

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde

Verein für Volkskunde (Germany)

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.



15. Jahrgang. 1905.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Seite

Vogelweide. Von Paul Sartori . . . . 1— 13

Neidhart, eine volkstümliche Personifikation des Neides. Von Johannes Bolte 14— 27

Bildergedichte des 17. Jahrhunderts, gesammelt von Camillus Wendeler, herausgegeben von J. Bolte (1. Die Rockenstube. 2. Der Nasenmonarch. 3. Duck dich, Seel, es kompt ein grosser Platzregen. 4. Herr Über-sie. 5. Männerbefehlich an alle Gernmänner. 6. Der Weiber Privilegien und Freiheiten. 7. Der Kampf des bösen Weibes mit den Teufeln. 8. Doktorprobe. 9. Der diebische Zöllner und seine Frau. 10. Die verkehrte Welt. 11. Die widerwärtige Welt. 12. Die törichte Welt) . . . . 27—45. 150—165

Aus dem Leben der Gossensasser. Von Marie Rehsener (Wirtschaftliches) . . 46— 60

Aus alten Novellen und Legenden von Pietro Toldo (6. Der Ehemann als Ratgeber des Liebhabers. 7. Der Betrug durch falschen Namen. 8. Die Sakristanin. 9. Die verstellte Verrückte. 10. Amphitryon) 60—74. 129—137. 365—373

Zur indischen Witwenverbrennung. Von Theodor Zachariae (Schluss) . . . . 74— 90

Das Salz im Volksglauben. Von Otto Schell (1. Woher kommt das Salz? 2. Die lebenspendende Kraft des Salzes. 3. Nachträge). . . . . 137—149

Grussformeln russischer Bauern im Gouvernement Smolensk. Von Robert Croon 166—171

Das fränkische Puppenspiel von Doktor Faust. Von Robert Petsch . . . . . 245—260

Deutsche Lieder aus Rosch (Bukowina). Mitgeteilt von Raimund Friedrich Kaindl . . . . 260—274

Parodistische Volksreime aus der Oberlausitz. Gesammelt von Curt Müller . 274—282

Der Siebensprung. Von Eduard Hermann (1. Literatur. 2. Neues Material. 3. Wert und Umfang des Materials. 4. Der Name. 5. Tanz und Sprünge. 6. Der Text des Liedes. 7. Die Melodie. 8. Die Heimat des Siebensprunges. 9. Das Alter. 10. Bedeutung des Siebensprunges). . . . . 282—311

Lichtmessgebäcke. Von Max Höfler . . . . 312—321

Kurdische Sagen. Von Bagrat Chalatianz (1. Einleitung. 2. Siamandò und Xẍesarē oder Sarē Siphanē. 3. Siaband. 4. Leili Meğlum. 5. Leilum Mağlum). . . . . 322—330

Zum Doktor Allwissend. Von Theodor Zachariae . . . . 373—379

Aus neugriechischen Sagen. Von Karl Dieterich (1. Neue Fassungen der Polyphemsage. 2. Sagen zur christlichen Legende. 3. Sagen über Dämonen und Geister in Hundsgestalt. 4. Zu neugriechischen Pflanzensagen. 5. Neubildungen von Sagen auf Grund alter Vorstellungen) . . . . 380—398

Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild. Von Anton Englert (1. Fischarts Bilderreime zu Tobias Stimmers Altersstufen. 2. Italienische Ottaven von Johann Christoph Artopeus, genannt Wolckenstern) . . . . . 399—412

Die Bibliothek eines Hexenmeisters. Von Paul Beck. Mit einem Nachtrag von Johannes Bolte . . . . 412—424

Beschwörung der heiligen Corona. Mitgeteilt von Karl Reiterer . . . . . . 424—427

Kleine Mitteilungen.

	Seite
Trudensteine. Von W. v. Schulenburg und R. Andree	91— 93
Zur Hillebille. Von O. Zaretzky	93— 94
ABC-Kuchen. Von R. Andree und H. Lewy . . . 94—96.	181—182
Die zwölf goldenen Freitage. Von K. Reiterer. Nachtrag von J. Bolte	96— 99
Joli Tambour. Von O. Ebermann und J. Bolte . . . 99—100.	337—338
'Mein Mädchen ist nicht adelich'. Von F. Branky	101
Zimmermannsverse beim Rammen. Von O. Schütte	101—102
Sagen aus Kujawien. Von O. Knoop (1. Das wunderbare Kind. 2 Der Teufel und die Linde. 3. Geschwür und Nasenschmutz)	102—105
Dr. Max Bartels †. Von M. Roediger	106
Der Binder (Lied). Von A. Pöschl	172—173
Das Kutschkelied. Von J. Bolte	173—176
Rübezahls Wagenspuren. Von R. Loewe	176—179
Weihnachtsfeier in der ehemaligen Deutschbanater Militärgrenze. Von R. v. Strele	179—180
Zaubersegen des 16. Jahrhunderts, aus dem Orgichtboecke im Braunschweiger Stadtarchive. Von O. Schütte	180—181
Adolf Bastian †. Von M. Roediger	241—242
Anna Weinhold †. Von M. Roediger	242
Vier Volksballaden aus dem östlichen Holstein. Von W. Wisser (1. Ritter Ulrich. 2. Die Mordeltern. 3. Der Gastwirtssohn und die Mordeltern 4 Die verkaufte Müllerin) . . . 331-335.	470
Die Ballade vom Ritter Ewald. Von K. Krüger	335—337
Wiener Lieder beim Pilotenschlagen. Von R. Zoder	338—342
Glockensprache und Geräterufe. Von O. Schütte	342—344
Drei Märchen aus Ostpreussen. Von E. Lemke und G. Sommerfeldt (1. Mauschen und Wurstchen. 2. Der Fuchs und der Wolf. 3. Das Konditorhäschen)	344-347
Volkskundliche Nachträge. Von B. Kahle (1. Erlöschen der Altarkerzen. 2. Fussspur. 3. Vom Hoawief. 4. Wiedergänger. 5. Vom bösen Blick. 6. Volksanthropometrie)	347—350
Schenkung	350
Hausinschriften aus Goslar. Von A. Andrae	428—438
Erlöschen der Altarkerzen. Von R. Andree und M. Andree-Eysn	438
Ein russischer Hochzeitsbrauch. Von B. Kahle	438—439
Die rechtliche Stellung der wiedererwachten Toten. Von V. Chauvin	439—442

Berichte und Bücheranzeigen.

Forschungen über volkstümlichen Wohnbau, Tracht und Bauernkunst in Deutschland im Jahre 1903. Von O. Lauffer . . . 107—124.	182—204
Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde (1904); 1: Polnisch und Böhmisch. Von A. Brückner. — 2: Südslawisch und Russisch. Von G. Polívka	204—226
Neuere Märchenliteratur (Bonus, v. d. Leyen, Wake, Polívka, Steig, Wisser, Dähnhardt, Bundi, Ulrich, Chauvin, v. Held). Von J. Bolte	226—230
Neuere Arbeiten über das deutsche Volkslied (Dunger, Berger, Petsch, Strack, Meier, Ernst, Stierling, Marriage, Kopp, Blümml, Steiff, Tille, Friedländer, Kohl, Tobler, Krapp, Lewalter, Becker, Böckel). Von J. Bolte	350-356
Deutsche Volkskunde im Jahre 1904. Von O. Ebermann	442—448
Zur Gaunersprache (Kluge, Stumme, Günther). Von J. Bolte	467—468

Seite

Andree, R.: Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland (J. Bolte) . . . 233—234
Bacher, J.: Die deutsche Sprachinsel Lusern (J. B.) . . . 465
de Cock, A. en J. Teirlinck: Kinderspel en kinderlust in Zuid-Nederland 4—5 (J. Bolte und R. Andree) . . . 237. 463—464
van Duyse, F.: Het oude nederlandsche Lied, Lief. 12—29 (J. Bolte) . . . 464—465
Friedli, E.: Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums, 1: Lützelflüh (O. Ebermann) . . . 359—360
Guðmundsson, V.: Island am Beginn des 20. Jahrhunderts (M. Lehmann-Filhés) . . . 126
Hackman, O.: Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung (J. Bolte) . . . 460—461
Hertz, W.: Gesammelte Abhandlungen (R. M. Meyer) . . . 459
Hildebrandt, P.: Das Spielzeug im Leben des Kindes (E. Lemke) . . . 236—237
Kehrein, V.: Die zwölf Monate des Jahres im Lichte der Kulturgeschichte (J. Bolte) . . . 127
Kristensen, E. T.: Neuere Sammlungen dänischer Volksüberlieferungen (J. Bolte) . . . 448—458
Mitzschke, E. und P.: Sagenschatz der Stadt Weimar und ihrer Umgebung (J. Bolte) . . . 240
van Moerkerken, P. H.: De satire in de nederlandsche kunst der middeleeuwen (J. Bolte) . . . 238
Pachtikos, G. D.: 260 *δημώδη ἑλληνικὰ ᾄσματα* (K. Dieterich) . . . 465—467
Pitrè, G.: Studi di leggende popolari in Sicilia (J. Bolte) . . . 238—239
Politis, N. G.: *Παραδόσεις* (K. Dieterich) . . . 123—126
Preindlsberger-Mrazović, M. Bosnische Volksmärchen (G. Polívka) . . . 230—232
Schmidt, Er.: Deutsche Volkskunde im Zeitalter des Humanismus und der Reformation (H. Michel) . . . 360—362
Schrader, O.: Die Schwiegermutter und der Hagestolz (F. Hartmann) . . . 122—123
Schrader, O.: Totenhochzeit (Th. Zachariae) . . . 232—233
Sébillot, P.: Le folk-lore de France, 1: Le ciel et la terre (J. Bolte) . . . 362—363
The Shade of the Balkans, a collection of Bulgarian folksongs and proverbs (K. Dieterich) . . . 239—240
Stumme, H.: Maltesische Märchen, Gedichte und Rätsel (V. Chauvin) . . . 461—463
Thalbitzer, W.: A phonetical study of the Eskimo Language (A. Heusler) . . . 235—236
Winternitz, M.: Geschichte der indischen Literatur 1 (R. Schmidt) . . . 363
Wuttke, R.: Sächsische Volkskunde (M. Roediger) . . . 356—359
Yermoloff, A.: Die landwirtschaftliche Volksweisheit 1 (J. Bolte) . . . 458—459

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde (O. Ebermann und G. Minden) . . . 127—128. 242. 364

Die erste Tagung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde (J. Bolte) 468—470

Register . . . 471—476

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskun

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.

15. Jahrgang.



Heft 1. 190

Mit 7 Abbildungen im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & CO.

Inhalt.

Seite

Vogelweide. Von Paul Sartori . . . . 1—13

Neidhart, eine volkstümliche Personifikation des Neides. Von Johannes Bolte . . . . 14—27

Bildergedichte des 17. Jahrhunderts, gesammelt von Camillus Wendeler (herausgeg. von J. Bolte: 1. Die Rockenstube. 2. Der Nasenmonarch. 3. Duck dich, Seel, es kompt ein grosser Platzregen. 4. Herr Über-sie. 5. Männerbefehlich an alle Gernemänner. 6. Der Weiber Privilegien und Freiheiten) . . . . 27—45

Aus dem Leben der Gossensasser. Von Marie Rehsener (Wirtschaftliches) . . . . 46—60

Aus alten Novellen und Legenden. Von Pietro Toldo (6. Der Ehemann als Ratgeber des Liebhabers. 7. Der Betrug durch falschen Namen) . . . . 60—74

Zur indischen Witwenverbrennung. Von Theodor Zachariae (Schluss) . . . . 74—90

Kleine Mitteilungen:

Trudensteine. Von W. v. Schulenburg und R. Andree. S. 91. — Zur Hillebille. Von O. Zaretzky. S. 93. — ABC-Kuchen. Von R. Andree. S. 94. — Die zwölf goldenen Freitage. Von K. Reiterer. S. 96. — Joli Tambour. Von O. Ebermann. S. 99. — Mein Mädchen ist nicht adelich. Von F. Branky. S. 101. — Zimmermannsverse beim Rammen. Von O. Schütte. S. 101. — Sagen aus Kujawien (1. Das wunderbare Kind. 2. Der Teufel und die Linde. 3. Geschwür und Nasenschmutz). Von O. Knoop. S. 102. — Dr. Max Bartels †. Von M. Roediger. S. 106.

Berichte und Bücheranzeigen:

Forschungen über volkstümlichen Wohnbau, Tracht und Bauernkunst in Deutschland im Jahre 1903 (I). Von O. Lauffer. S. 107. — O. Schrader, Die Schwiegermutter und der Hagestolz (F. Hartmann). S. 122. — N. G. Politis, *Παραδόσεις* (K. Dieterich). S. 123. — Valtýr Guđmundsson, Island am Beginn des 20. Jahrhunderts (M. Lehmann-Filhés). S. 126. — V. Kehrein, Die zwölf Monate des Jahres im Lichte der Kulturgeschichte (J. B.). S. 127.

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde (O. Ebermann und G. Minden) 127

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Prof. Dr. Johannes Bolte, Berlin SO. 26, Elisabethufer 37, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., Berlin W., Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Prof. Dr. Max Roediger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und Prof. Dr. Johannes Bolte, sowie der Schatzmeister Bankier Hugo Ascher, Berlin N., Friedrichstr. 112b, entgegen.

Der Jahresbeitrag, wofür die Zeitschrift an die Mitglieder gratis und

Vogelweide.

Von **Paul Sartori.**

Die anmutige Sage, die sich an das angebliche Grab Walthers von der Vogelweide in Würzburg knüpft, wird von Ignaz Gropp nach einer seitdem verschollenen Chronik folgendermassen erzählt: 'In Novi Monasterii ambitu, vulgo Lusemsgarten, sepultus est aliquis nomine Waltherus sub arbore. Hic in vita sua constituit in suo testamento, volucribus super lapide suo dari blanda [blada? Uhland] et potum; et quod adhuc die hodierna cernitur, fecit quatuor foramina fieri in lapide, sub quo sepultus est, ad aves quotidie pascendas. Capitulum vero Novi Monasterii suum hoc testamentum volucrum transtulit in semeltas (l. semellas), dari canonicis in suo anniversario, et non amplius volucribus. In ambitu praefati horti, vulgo im Creutzgang, de hoc Walthero adhuc ista carmina saxo incisa leguntur' [es folgen die bekannten, schon in älteren Quellen überlieferten Verse: Pascua qui volucrum etc.]. (Vgl. Uhland, Walther von der Vogelweide, 154. Schriften zur Geschichte der Dichtung u. Sage 5, 108. Wilmanns, Leben und Dichten Walthers von der Vogelweide 1882 S. 305f. Zarncke in Pauls u. Braunes Beiträgen z. Geschichte d. dtsch. Sprache u. Literatur 7, 589f.) Uhland bemerkt dazu nur: „Name und Wappen des Dichters mögen zu jener Sage Veranlassung gegeben haben.“ Zarncke hält diese für einen Ausfluss der Unkritik und meint, die vier Höhlungen auf dem Steine hätten Anlass gegeben, den Gedanken der lateinischen Grabschrift über den Tod des Dichters hinaus auszudehnen und so das Testament zu erfinden. Andere sehen darin eine Kennzeichnung der 'Milde' Walthers, die er auch an anderen immer so hoch gepriesen habe.

Eine Kritik der Überlieferung bezwecken diese Zeilen nicht. Es scheint aber noch nicht hinlänglich beachtet zu sein, dass die Fütterung der Vögel in der vorliegenden Sage nicht eine blosse Erfindung zu sein braucht, sondern dass ihr offenbar ein Volksglaube zugrunde liegt, in dem es sich um eine Speisung des Toten selbst handelt.

Der Geist des Bestatteten, wer es nun auch gewesen sein mag, wäre demnach in den Vögeln verkörpert gedacht. Ob die abgeschiedene Seele

nach ältester Anschauung allein oder nur in Schwärmen weiter existiert, mag hier dahingestellt bleiben. Jedenfalls finden wir den Glauben sehr verbreitet, dass sie sich einer grösseren Gemeinschaft anschliesst. Wir brauchen nur an die wilde Jagd in ihren mannigfachen Formen, an die Irrlichter u. a. zu denken.

Dass die verschiedensten Völker sich die einzelne Seele in Vogelgestalt vorstellen, bedarf keines weiteren Beweises. Doch seien einige Belege dafür zusammengestellt, dass auch die in Gruppen und Massen umherfahrenden Seelen in Vogelscharen verkörpert werden und als soche mit den Seelen einzelner Menschen in Beziehung treten.[1])

So hören wir öfters, dass Sterbende von Vögeln abgeholt werden. Landgraf Ludwig sieht eine Menge schneeweisser Tauben sein Bett umflattern. „Ich will und muss von hinnen fliegen mit diesen schneeweissen Tauben“, ruft er aus (Witzschel, Sagen aus Thüringen 1, 70f.). Als der Ungarkönig Andreas stirbt, erscheinen ihm „vil böser geisten in gestalt unreiner vogel“ (Rochholz, Schweizersagen a. d. Aargau 1, 68). Cäsarius von Heisterbach erzählt, wie beim Tode des abtrünnigen Novizen Benneco ein heftiger Sturm sich erhebt und auf seinem Dache so viele Raben erscheinen, dass alle erschreckt aus dem Hause stürzen (Schell, Bergische Sagen S. 514). Von Neros Tod berichtet die Kaiserchronik:

1) Auch ohne diese Beziehung kommen die Scharen der Seelenvögel oft vor: König Abels Leute hausen als Möwen auf einer Insel der Schlei (Müllenhoff, Schlesw.-Holstein. Sagen S. 137). Möwen im Bosporus gelten als Seelen grausamer Schiffskapitäne (Revue des tradit. popul. 8, 311). Möwen sind durch den Willen der Götter verwandelte Menschen (Weicker, Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst S. 23[1]). Die gefallenen Verteidiger von Alluksne (Marienburg) werden in Vögel verwandelt (Bienemann, Livländ. Sagenbuch S. 149f.). In der Buchenallee zu Schwedt geht mittags der letzte Markgraf um. Oben in den Baumkronen begleiten ihn, in Singvögel und Eichkätzchen verwandelt, alle früheren Sänger und Musiker seines ehemaligen, heiteren Hofes (Handtmann, Neue Sagen a. d. Mark Brandenburg S. 131). Die wilde Jagd gilt öfter als ein Heer von Vögeln (Schmitz, Eifelsagen 2, 4. Rochholz, Schweizersagen a. d. Aargau 2, 44. Grohmann, Sagen a. Böhmen S. 79). Das Geschrei der Toten in der Unterwelt wird von Homer (Od. 11, 605 u. a.) mit dem der Vögel verglichen (Weicker S. 21). Andere Scharen von Seelenvögeln im griechischen Mythus (ebd. 23f. Holland, Heroenvögel in d. griech. Mythologie, Jahresber. d. Thomasgymnas. in Leipzig 1895). Nach der Vorstellung von Mohammedanern und einigen Indianern werden die Toten im Jenseits zu Vögeln (Liebrecht, Gervasius v. Tilbury S. 116. Goldziher im Globus 83, 302). Die Geister der unbegraben gebliebenen Toten sind nach dem Glauben des Volkes auf Madagaskar dazu verdammt, mit wilden Katzen, Eulen und Fledermäusen umherzuschweifen oder wohl gar sich in diese Tiere zu verwandeln (Sibree, Madagaskar, deutsche Ausgabe S. 302f.). Die Chaimas-Indianer in Cumana betreten die Höhle von Caripe, in der Tausende von Guacharovögeln, einer Ziegenmelkerart, nisten, nur mit ehrfurchtsvoller Scheu. Sie glauben, die Geister ihrer Vorfahren, deren Stimmen sie im Geschrei der Vögel hören, hielten sich im Hinterteil der

die tivel kômen dar
mit einer micheln scar
in swarzer vogele pilede.

(Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch 1, 156). Hierher gehört auch wohl der rumänische Glaube, es sei besser nachts zu sterben als bei Tage, denn dann liessen einen die Vögel nicht ruhig sterben (Flachs, Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche S. 44).

Dass nun unter diesen ins Jenseits entraffenden Vögeln ursprünglich die Seelen anderer Toten zu verstehen sind, die den Sterbenden in ihre Gemeinschaft aufnehmen wollen, zeigt eine Reihe anderer Angaben. In der homerischen Dichtung 'umgähnen' die Keren, die Seelen früher Verstorbener, den Menschen von allen Seiten und führen den eben aus dem Leben Geschiedenen ins Jenseits (Rohde, Psyche S. 9[1], 219[1.2]. Crusius in Roschers Lexikon der griech. u. röm. Mythol. 2, 1137. 1161f.). Auch die Kinderseelen entführenden Strigen und Gellen, die Sphingen, Sirenen, Lamien, Empusen, Harpyien und ähnliche Gestalten stammen aus dieser Familie und werden ja teilweise auch in Vogelgestalt gedacht (Roschers Myth. Lex. 2, 1164. Rohde im Rhein. Mus. N. F. 50, 1ff. Weicker, Der Seelenvogel S. 1f.). Nach römischem Glauben entführen die Manes den Toten (Roschers Myth. Lex. 2, 2320). Bekannt ist die Erzählung Ovids (Fast. 2, 531ff.), wonach die Seelen, als man ihre Pflege während eines langen Krieges versäumt hatte, in der Nacht scharenweise aus den Gräbern hervorkamen und in der ganzen Stadt ein grosses Sterben veranlassten (Preller, Röm. Mythol.[3] 2, 99). In Polynesien, Mikronesien und Melanesien herrscht der Glaube, dass sich um das Haus eines Sterbenden die Geister der Verwandten versammeln, um die Seele nach dem Eingang zur Unterwelt zu begleiten (Ratzel, Völkerkunde 2, 335). Infolge dieses Glaubens wagte sich bei den Samoanern, wenn irgendwo ein Sterbender lag, niemand vors Haus, um nicht selbst von jenen Geistern geholt zu werden (Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker 6, 303f.). Auf den Gilbertinseln werden alte und schwache Personen von früher verstorbenen Verwandten, Kinderseelen von verwandten Weibern, die sie weiter nähren, abgeholt (ebda. 5, 2, 144). Ähnlich auf Tami (Archiv f. Religionswissenschaft 4, 342) und bei den Nishinam in Kalifornien, wo die Abholung durch die vorverstorbenen Verwandten in einem Wirbelwinde erfolgt (Steinmetz, Ethnolog. Studien zur ersten Entwicklung der Strafe 1, 151). Um die Menge der 'Teufel' zu entfernen, die sich immer auf die Sterbehäuser stürzt, geht man bei den Anamiten auf die Strasse und ruft den Namen des Toten, indem man die Seele bittet wiederzukommen und den Leichnam zu beleben; dann wirft man einige Handvoll Sapeken und Reis in die Luft, indem man die Teufel auffordert: „Geht weg, ihr seid gesättigt“ (Revue des trad. pop. 9, 603). Die Seelen der Ertrunkenen namentlich suchen nach anamitischem Glauben unablässig nach neuen Genossen (Mélusine

2, 333). Ist bei den Ngúmba in Südkamerun jemand tot, so kommen seine verstorbenen Verwandten aus dem Jenseits und holen seine Seele durch irgend eine Tür- oder Hausspalte (Globus 81, 353). Die Armenier glauben, dass der Gerechte leicht und ohne Qualen sterbe. Er vernimmt die Stimme seiner verstorbenen Verwandten, die ihm zurufen: „Komm, komm hierher, es ist hier besser.“ Und der Sterbende antwortet: „Ich komme gleich“ (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 18). Wenn jemand verscheidet, so sagt man in Pommern, muss man vom Bette zurücktreten, denn die Geister kommen und holen die Seele (Knoop, Sagen a. d. östl. Hinterpommern S. 164). Auch nach französischem Aberglauben sieht jedermann sterbend die bösen Geister; nur die heil. Mutter war von dieser Regel ausgenommen (Wolf, Beiträge z. dtsch. Mythol. 1, 252. 628). In der Oberpfalz gibt man dem Sterbenden öfter Weihwasser, damit die bösen Geister nicht heran können; je weiter man es herumfetzt, desto weiter müssen sie weichen (Schönwerth, Aus der Oberpfalz 1, 241; vgl. 251). Als König Friedrich I. im Sterben lag, schien ein sonst verschlossener Saal des Schlosses von vielen hundert Lichtern erleuchtet. Man glaubte, die seligen Ahnen seien dort versammelt gewesen, um den König in ihrer Gesellschaft in die ewigen Friedenshütten einzuführen (Trog, Zollernsagen 2, 94). Zu erinnern ist auch an die Szene in Goethes Faust (1, 4399ff. Schröer), wo die Geister (der früher Hingerichteten) das Hochgericht für die Exekution des nächsten Morgens ‘weihen’. Auf Sylt soll die Sitte der Leichenwachen entstanden sein, weil der herrschende Aberglaube wähnte, die Zwerge würden in der Nacht die Leiche stehlen (Jensen, Die nordfries. Inseln S. 337f.); und in Nebel auf Amrum erzählte mir im Sommer 1901 eine Frau, sie hätte bei der Leiche ihres Mannes nachts eine Lampe brennen lassen, „weil in alten Häusern oft so viele Mäuse wären“; Zwerge aber wie Mäuse sind hier nichts anderes als die Seelen früher Verstorbener, die sich neuen Zuwachs verschaffen wollen. So sind auch die irischen Feen „aus Furcht vor der ewigen Verdammnis“ bestrebt, ihre Reihen fortwährend durch geraubte Menschen zu ergänzen (Proceedings of the American Philosophical society, Philadelphia 25, 263ff.).

Namentlich auch bei der Beerdigung treten solche Geister in Tätigkeit, um den neuen Ankömmling zu empfangen. Nach dem Glauben der polnischen Juden gehen beim Hinaustragen der Leiche zahlreiche böse und gute Geister mit (Andree, Zur Volkskunde der Juden S. 184). Bei den Juden in der Bukowina geht die Sage, dass der Tote im Himmel von

umherschweben, sich über den Toten legen und ihn in Empfang nehmen (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 314, 21). Solange in Peking der Leichenzug unterwegs ist, wird fortwährend Opferpapier auf die Strasse gestreut, damit man nicht von den überall umherirrenden Seelen der ohne Nachkommen Verstorbenen behelligt werde (Grube, Zur Pekinger Volkskunde, Veröffentlich. a. d. kgl. Museum f. Völkerkunde in Berlin VII S. 44. Vgl. auch Bouïnais-Paulus, Le culte des morts dans le céleste empire et l'Annam 81 f.). Nach finnischem Glauben fliegen bei Leichenbegängnissen und auf Kirchhöfen und Landstrassen kleine Geister umher, die Keijuset oder Knoliat heissen; sie sind schwarz und weiss, gut und böse; sie finden sich auch in Zimmern ein, wo jemand stirbt oder eine Leiche ist, und erfüllen sie mit üblem Geruch (Schwenck, Mythologie der Slawen S. 394 f.).

Wir dürfen in diesen Geistern, wie es ja auch in manchen Fällen ausdrücklich betont wird, in erster Reihe die Seelen früherer Verwandten des Toten sehen, die den neuen Ankömmling in ihre über den Tod hinausdauernde Gemeinschaft von neuem aufnehmen. Auf dieser Anschauung beruht auch die römische Sitte, die Bilder der Ahnen im Leichenzuge mitzuführen (Marquardt-Mau, Das Privatleben der Römer 1², 353 f. 356 f.).[1])

Im islamischen Volksglauben kommen nun Vögel öfters als eine Art von Ehrenwache des Verstorbenen vor. Noch häufiger aber findet sich in Heiligenlegenden der Zug, dass die Bahre, auf der heilige Leute dem Grabe zugeführt werden, während des Begräbnisses von einem Vogelzuge beschattet wird, der den Leichnam begleitet (Goldziher im Globus 83, 303).

1) „Zu den Vätern versammelt zu werden", ist das sehnliche Verlangen vieler Völker. Dieser Wunsch und die Hoffnung, mit den vorangegangenen Lieben wieder vereinigt zu werden, hat ja auch die Sitte gemeinschaftlicher Gräber hervorgerufen. Vgl. z. B. Frey, Tod, Seelenglaube usw. im alten Israel 218 ff. Grüneisen, Der Ahnenkultus und die Urreligion Israels 53. 227 f. Schrader, Reallexikon der indogerman. Altertumskunde 256 f. Becker-Göll, Charikles 3, 144. Marquardt-Mau, Das Privatleben d. Römer 1², 364. Proceedings of the American Philosophical society, Philadelphia 25 (1888), 290 (Familienbegräbnisse in Irland). Die Sorge, den Toten in der Heimat unter seinen Angehörigen zu bestatten, damit sein Geist nicht gezwungen ist, in der Fremde umherzuirren, findet sich auch bei vielen südamerikanischen Stämmen. Die Abiponen sind stets darauf bedacht, die in der Schlacht Gefallenen oder wenigstens ihre Knochen mitzunehmen, um sie in ihrer Heimat gebührend zu begraben. Sie sorgen eifrig dafür, dass die Söhne zu ihren Vätern, die Weiber zu ihren Männern und die Enkel zu ihren Grossvätern begraben werden, und dass also jede Familie ein eigenes Begräbnis habe (Koch, Zum Animismus d. südamerikan. Indianer S. 34). Vielfach begnügt man sich, einen Teil des Toten, Haare, Nägel u. dgl. in der Heimat zu bestatten. Oft muss auch ein Schein- oder Ersatzbegräbnis ausreichen (Hartland, The legend of Perseus 2, 326 ff.). Die Malagassen teilen beim Eintritt in den Begräbnisplatz den Toten in der Umgebung mit, dass ein Verwandter gekommen sei, um sich mit ihnen zu vereinigen, und ersuchen sie um eine günstige Aufnahme (Spencer, Die Prinzipien der Soziologie, dtsch. v. Vetter, 1, 192; vgl. Sibree, Madagaskar 266. 271. 373). Bei den Wotjäken bittet man schon, wenn die Leiche in den Sarg gelegt und in der Mitte des Zimmers aufgestellt ist, die früher verstorbenen Verwandten, auch diesen Toten als Gefährten aufzunehmen (Buch, Die Wotjäken S. 144).

Die Unterscheidung von bösen und guten Geistern, die gelegentlich in den angeführten Beispielen hervortritt, ist wohl meist späterer, vielfach christlicher Beeinflussung des Volksglaubens zuzuschreiben, wonach um die hinscheidende Seele, wie z. B. im altdeutschen Muspilli, *ein Kampf* zwischen Himmel und Hölle *sich entspinnt* (Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch usw. 1, 169f.). So glaubt man in der Riedlinger Gegend, wenn ein Sterbender in den letzten Zügen liegt, jetzt streite der Schutzengel und der Teufel um seine Seele. Auch sollen sich so viele Teufel um ihn versammeln, als die Stube nur fassen mag, und immer noch Scharen nachrücken, so viel Tür und Fenster davon schlucken mögen (Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben 1, 279). Die Arachobiten glauben, dass die Luftgeister (Telonia) das Amt haben, den Aufgang der Seelen zum Himmel zu verhindern, und dass zwischen ihnen und den Engeln ein gewaltiger Kampf stattfindet (Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen S. 172f.). Auch der Tote selbst wird als der Kämpfer gedacht. So heisst es von dem schon erwähnten Ungarkönig Andreas, dem im Sterben viele böse Geister in Gestalt unreiner Vögel erscheinen: dabi verstuend der küng, daz die zit hie was, daz er mit den bösen geisten stritten solt (Rochholz, Aargau 1, 68. Vgl. auch den Kampf Wolfdietrichs: Symons in Pauls Grundriss d. german. Philologie 2, 1, 37). Ursprünglicher ist der Glaube, dass andere Gruppen von Seelen den Verstorbenen gern seinen Angehörigen abwendig machen und ihrer eigenen Schar einverleiben möchten. So glauben die Papuas auf Tami, die von ihren verstorbenen Verwandten begleitete Seele sei bei ihrer Wanderung ins Jenseits stark den Bösartigkeiten anderer Geister ausgesetzt. Darum ruft man ihr, wenn der Tod eingetreten ist, zu: „Bleib auf dem geraden Wege“ (Archiv für Religionswissenschaft 4, 342). Unter dem 'stillen Volk' der Iren (den Elfen, die ursprünglich Seelen Verstorbener sind), entspinnt sich oft ein heftiger Streit, wem ein Kind zugehöre, den Elfen des Vaters oder der Mutter, und auf welchem Kirchhof es begraben werden solle (Grimm, Irische Elfenmärchen S. XII; vgl. CVIf. und die Darstellung eines solchen Kampfes auf einem Kreuzwege S. 68).

Da die Seelengeister die Sterbenden abholen, so ist ihr blosses Erscheinen und Sichtbarwerden schon *todkündend*. Wenn beim Seelenfeste der Letten der Hausvater die zum Besuche sich einstellenden Seelen sah, so musste er in demselben Jahre sterben (Schwenck, Mythologie d. Slaven

Dieselbe Rolle spielen nun auch öfter Vögel. Die Grönländer im äussersten Norden erzählen, dass im Sommer kleine Vögel, die sie Akpallit nennen, wie Tauben gestaltet, übers Wasser in solcher Menge kommen, dass sie die süssen Gewässer ganz unrein machen. Sie sollen so zahm sein, dass sie in die Zelte hineingehen; die Grönländer fürchten sich aber, sie anzurühren, weil sie es, wenn ein Vogel ins Zelt kommt, für ein Zeichen halten, dass jemand darin sterben werde (Cranz, Historie von Grönland 1, 116f.). Wenn wilde Tauben ein Haus umfliegen, so bedeutet das Unglück, vermutlich Tod (Strackerjan, Abergl. a. Oldenburg 1, 26). Wenn die Elstern auf die Erde herabfliegen, stirbt bald jemand. Ebenso wenn Krähen oder Raben krächzend über dem Haupte wegfliegen (Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 50. Birlinger, Volkstüml. a. Schwaben 1, 123). Raben in einer Reihe auf dem Hausgiebel sitzend deuten auf die Reihe der schwarzen Leichengänger (Rochholz, Deutscher Glaube u. Brauch 1, 156). Fangen gegen Abend die Krähen an zu krächzen, so wird ehestens eine Krankheit oder ein grosses Sterben eintreten (Bulgarien: Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde 2, 181). Sieht man im Frühjahre zum erstenmal vier Bachstelzen beieinander, so bedeuten sie die vier Totenmänner, die einen in diesem Jahre noch zu Grabe tragen (Schönwerth, Aus d. Oberpfalz 1, 265). Im Nibelungenliede (Str. 1449 Lachm.) sucht Uote die Ihrigen durch den Hinweis auf einen Traum zurückzuhalten, „wie allez daz gefügele in disme lande wære tôt.“ Auch bei Artemidor wird jeder im Traume gesehene Vogel auf einen Menschen gedeutet und verkündet, zumal für einen Kranken, Tod und Unheil (Weicker, Seelenvogel S. 23). Auch Vogelgesang weissagt den Tod (Rochholz 1, 153), ein Zug, den Th. Storm sehr schön in seiner Novelle 'Eekenhof' verwandt hat.[1])

Die angeführten, vielleicht schon etwas zu weitschweifigen Einzelheiten sollten nur erweisen, wie mannigfach die (oft in Vogelgestalt verkörperten Seelenscharen) in Beziehung zu dem einzelnen Toten gesetzt werden. Um nunmehr zu unserem Ausgangspunkt, der Würzburger Sage, zurückzukehren, so finden wir öfter auch auf Gräbern Vögel ihr Wesen treiben und dort (oder gelegentlich auch anderswo) die freundliche Speisung der Überlebenden entgegennehmen.[2])

Auf attischen Bildwerken sind die das Grab umflatternden Keren öfter

---

1) Ich kann hier die Frage nicht unterdrücken, ob nicht vielleicht auch die Ibykussage und ihre zahlreiche Verwandtschaft (Amalfi oben 6, 115ff. Wackernagel, Ἔπεα πτερόεντα S. 14ff.) ursprünglich etwas mit der Auffassung zu tun hat, dass in den rächenden, dem Verbrecher Strafe und Tod ankündenden Vogelscharen Seelenschwärme dargestellt sind, denen sich die Seele des Ermordeten angeschlossen hat. Doch müsste das genauer untersucht werden.

2) Auf einem euganeischen Gürtelblech empfängt der Verstorbene als Menschenvogel die Totenopfer (Weicker, Seelenvogel 16). Bei den Makassaren und Buginesen wird die Seele wie ein Huhn gelockt und gefüttert (Wilken, Het animisme bij de volken van den indischen archipel S. 19f.; vgl. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 6[1]).

zwar in menschlicher Gestalt, aber geflügelt dargestellt (Roscher, Mythol. Lexikon 2, 1149). Man sieht in ihnen die Seelen verstorbener Verwandten. Von Vogelscharen am Grabe des Memnon, des Achilles und des Diomedes handelt das schon früher erwähnte Leipziger Programm von Holland, „Heroenvögel in der griechischen Mythologie“.

Auf den Gräbern der Barabra (im nördlichen Nubien) mangelt fast nirgends ein Tongefäss, das von den Hinterbliebenen mit Wasser versorgt wird und für die durstenden Vögel bestimmt ist (Globus 76, 338). In Japan stellen die Überlebenden ihre Gaben an ungekochtem Reis und Wasser in eine Höhlung, die sich zu diesem Zwecke in einem Steine des Grabes befindet, und scheinen sich wenig darum zu kümmern, ob in Wirklichkeit die Körner von den Armen oder von den Vögeln genommen werden (Tylor, Die Anfänge d. Kultur, dtsch. v. Spengel u. Poske 2, 41). In der Hinduüberlieferung personifiziert die Krähe die Seele des toten Menschen. Den Krähen Speise geben bedeutet soviel wie den Manen opfern. Wenn die Bhátus in Zentralindien ihre Toten bestatten, stellen sie Reis und Öl an das Kopfende des Grabes und warten in der Nähe, um jedes Tier zu verehren, das herankommt, um die Opfer zu essen. Am besten ist es, wenn Krähen kommen (Crooke, Popular religion and folklore of Northern India S. 341; vgl. 106f. Caland, Die altind. Toten- u. Bestattungsgebräuche S. 78). In einem alten Rechtstext findet sich die Vorschrift, beim Totenopfer auch den Vögeln einen Kloss, wie ihn die Manen empfangen, hinzuwerfen: „Denn es wird gelehrt, dass die Väter einherziehen, das Aussehen von Vögeln annehmend“ (Oldenberg, Die Religion des Veda S. 563). Die Eingeborenen von Makassar (Celebes) versehen die Gräber ihrer verstorbenen Verwandten ein Jahr lang mit Speise, die dann die Hunde, Katzen und Vögel forttragen (Bickmore, Reisen im ostindischen Archipel, dtsch. v. Martin S. 74). Bei den Permiern im Kreise Orlov versammeln sich alle Angehörigen am dritten Tage nach einem Sterbefalle zum Totenmahle. Eine Schüssel wird für den Toten gefüllt und nach der Mahlzeit im Grase eines entlegenen Winkels auf dem Gemüsefelde niedergestellt. Haben nach drei Tagen die Raben und Krähen nicht alle Speise vertilgt, so ist das ein Zeichen des Ärgers des Verstorbenen, der die vorgesetzten Speisen verschmäht hat (Globus 71, 372). Wenn man bei den Permiern im Kreise Glasov das Totenmahl unter freiem Himmel bei der Kirche veranstaltet, wirft man die Überreste ins Grab und bittet die Vögel, sich

angenehm seien, als wenn sie an Menschen gerichtet würden (Klemm, Allg. Kulturgesch. 7, 148). Über einem Grabe in Damaskus bemerkte Addison einen Käfig mit mehreren kleinen Singvögeln, die man alle Abende und Morgen fütterte (ebda.). Sven Hedin (Durch Asiens Wüsten 2, 21f.) erzählt von dem Käptär-masar (Taubengrab) genannten Grabe des Heiligen Imam Chakir in der Nähe von Chotan in Ostturkestan, dessen Eigentümlichkeit darin besteht, dass dort mehrere tausend prächtige, fette Tauben (käptär) Obdach und Nahrung erhalten. Es ist ein alter Brauch, dass die Reisenden, die an diesem Grabe vorüberziehen, den Tauben einen, wenn auch nur kleinen Vorrat von Maiskörnern mitbringen, was zugleich als Opfergabe für den hier ruhenden Heiligen betrachtet wird.[1])

Auch in Deutschland steht die Sage von der Fütterung der Seelenvögel nicht vereinzelt da. Bei Pöhlde auf dem Rotenberge ist eine Stelle zu sehen, da hat ein Kaiser heimlich (soll heissen: Kaiser Heinrich) einen Vogelherd gehabt. Auch die Kaiserin Mathilde hat in Pöhlde einmal gewohnt, die hat immer ihre Dienerinnen in den Wald geschickt, damit sie die Vögel haben füttern müssen nach des Kaisers Tode, um seiner Seele Ruhe zu geben (Pröhle, Harzsagen S. 186; vgl. 292). In die Stiftskirche nach Tübingen vermachte einst jemand eine Summe Geldes, wofür an einem gewissen Tage des Jahres an arm und reich, wer in der Kirche ist, ein Brot verabreicht wird. Der Brauch wurde seit alten Zeiten immer eingehalten. Als man ihn aber einmal aufheben wollte und kein Brot mehr hergab, da lief es dermassen von schwarzen Vögeln voll, allum und um in der Kirche, dass es schien, als hätte man eine Sammetdecke über Stühle und Boden hergezogen. Niemand ging mehr in die Kirche. Endlich wurde das Brot wieder ausgeteilt, und die schwarzen Vögel verschwanden, wie sie gekommen waren (Birlinger, Volkstüml. aus Schwaben 1, 248f.). Die Vögel vertreten offenbar den Stifter des Geldes, dem eigentlich die Speisung zugute kommen soll.

Während es sich in diesen Fällen um die Pflege eines bestimmten Toten handelt, dürfen wir der Allerseelenpflege vielleicht manche ähnliche

---

1) Der Bericht liefert ein merkwürdiges Beispiel dafür, wie die Sage bei ähnlichen Voraussetzungen zu ähnlichen Weiterbildungen gelangt. Der 'Lengertschi' der Herberge behauptete Hedin gegenüber, dass ein Falke oder ein anderer Raubvogel, der sich an einer dieser heiligen Grabtauben vergreife, augenblicklich sterbe. Das habe er erst kürzlich gesehen, als ein Falke eine Taube gepackt habe, aber von einer unsichtbaren Macht gezwungen worden sei, seine Beute fahren zu lassen, um selbst tot niederzustürzen. Ganz ähnlich erzählt vom Grabe Walthers aus späterer Zeit der Würzburger Lehnsekretär J. W. Fabricius: „Den 15. Maii zwischen 3—4 Uhren Nachmittags anno 1647, als ein Schieferdeckergesell auf den hohen Lindenbäumen (über Walthers Grab) gestiegen, um Tholennester zu zerstören, und vier Jungen allbereit schon herabgestürt hatte, und auf einen anderen Ast steigen wollte, um dasselbige Nest auch mit einer Stangen herabzustürzen, ist selbiger Ast gebrochen und er bald mitten des Baumes auf einen Knorz vorderwärts herab auf den Bauch gefallen, sich überschlagen und unterwegs, als man ihn nach Haus getragen, gestorben“ (Zarncke in Pauls und Braunes Beiträgen 7, 591).

Gestaltungen ritueller Vogelfütterung zuweisen. Am Weihnachtsfeste wird in Oberndorf a. N. eine Stange aufgerichtet, auf deren Spitze eine volle Garbe ist, damit auch die Vögel sich freuen. Desgleichen wird am Rande eines Hanffeldes ein schmaler Streifen Samenstengel für die Vögel stehen gelassen (Birlinger 2, 8). Ähnliches auch in Schweden (Rochholz, Glaube und Brauch 1, 322. Vgl. noch Jahn, Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht S. 160. 181f. 276). Bei galizischen Juden werden im Januar vor allen Häusern den Vögeln Heidegraupen gestreut (Am Urquell 5, 228).[1])

Übrigens sind, wie auch schon aus einigen der angeführten Beispiele hervorgeht, Vögel nicht die einzigen Tiere, in denen sich die Seele des Toten zur Entgegennahme von Nahrung verkörpert (s. darüber meine Abhandlung „Die Speisung der Toten“ im Programm des Dortmunder Gymnasiums 1903 S. 63f.).

Wenn nun aber auch die bisherigen Ausführungen wohl keinen Zweifel mehr lassen, dass die Speisen, die in unserer Würzburger Sage den Vögeln dargeboten werden, bestimmt sind für die Seele des in dem Grabe bestatteten Menschen, mag das nun der Dichter Walther oder ein anderer sein, so erhebt sich doch noch die Frage, wie es denn eigentlich gemeint ist, wenn an der Ruhestätte eines bestimmten Toten oder zugunsten eines einzigen grössere Scharen von Vögeln gespeist werden.

Wie ja oben an mannigfachen Beispielen gezeigt worden ist, hat der Seelenglaube die Neigung, die einzelne, abgeschiedene Seele einer grösseren Gemeinschaft anzuschliessen. Diese Neigung tritt auch oft bei der Speisung der Toten hervor. Wie die Leichenmahle der Überlebenden eine grössere Gesellschaft vereinigen und oft den Charakter von Massenspeisungen annehmen, so wendet sich andererseits auch die Pflege der einzelnen Seele oft an eine zahlreichere Seelengemeinschaft, mit der jene nun vereinigt gedacht wird, in der sie sozusagen aufgegangen ist. Die Matacos z. B. setzen gewöhnlich neben die Gräber Gefässe mit Wasser, denn sie glauben, dass die Seele ihren Leichnam aufsuche, um mit anderen Seelen dort ihren Durst zu löschen (Koch, Zum Animismus der südamerikan. Indianer S. 14). Die Amazulu sagen beim Besänftigungsopfer an die Ahnenseelen: „Hier ist also euere Speise, all ihr Geister von unserem Stamme, ruft einander herbei. Ich sage nicht etwa: Du, der und der, hier ist deine Speise, denn ihr seid eifersüchtig aufeinander; aber du, der und der, der du diesen Menschen krank gemacht hast, rufe alle Geister herbei; kommt alle herzu, um diese Speise zu essen“ (Spencer, Die Prinzipien der

1) Der Indianer opfert bisweilen, wenn er auf der Jagd ist, in der Stille ganz allein für sich, damit er glücklich sein möge. Er zerteilt etwa einen Hirsch in kleine Stücke und wirft sie auf dem Boden herum zur Speise für die Vögel, denen er in einer kleinen Entfernung ruhig zusieht, wie sie das Fleisch verzehren (Loskiel, Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika S. 58). Ist das auch ein Seelenopfer?

Soziologie, dtsch. v. Vetter 1, 318f.). Die Antankárana in Nordmadagaskar glauben, dass an dem Totenmahle, das sie am Grabe eines Freundes abhalten, die Geister ihrer verstorbenen Vorfahren und Verwandten teilnehmen (Sibree, Madagaskar, deutsche Ausgabe S. 269f.). Der Abchase opfert bei den Erinnerungsfeiern an unlängst oder früher Verstorbene auch den „wegweisenden und begleitenden" Seelen (Globus 66, 43).

So könnte man auch in unserem Falle sich bei der Annahme beruhigen, dass der Würzburger Tote sich einer grösseren Seelenschar (wobei zunächst an seine eigenen Verwandten und Ahnen zu denken wäre) angeschlossen hat, in deren Verein er nun die Speisung entgegennimmt. Empfunden wird diese Schar aber wiederum als eine untrennbare Einheit. Schon im antiken Glauben finden wir ja ähnliches. Die griechische Erinys ist, wie Rohde, Rhein. Mus. n. F. 50 (1895), 6ff. nachgewiesen hat, ursprünglich die Rache heischende Seele eines einzelnen Ermordeten; aber schon bei Homer und auch sonst öfters ist von den *'Ερινύες* eines einzigen Menschen die Rede als einer untrennbaren Schar gleichartiger Wesen (ebda. 50, 17). Vgl. auch Crusius in Roschers Mythol. Lexikon 2, 1163, wo die Erinyen charakterisiert werden als die „Ahnengeister, die Seelen der abgeschiedenen Blutsverwandten, denen die Blutrache gerade so gut obliegt wie den Überlebenden". Ebenso ist auch die Ker vervielfältigt, und von vornherein nur im Plural gebraucht sind die römischen manes, deren Name auch auf einen einzelnen Toten angewandt wird (Crusius bei Roscher 2, 2319f.).

Möglich ist aber auch eine Auffassung, der der Glaube zugrunde liegt, dass die Seele eines einzelnen Toten sich nach ihrem Abscheiden vom Leichnam geteilt und in mehrere neue Hüllen, in unserem Falle eben die Vögel, wieder verkörpert hat. Eine solche Seelenteilung nach dem Tode (den so verbreiteten Glauben einer Mehrheit von Seelen im lebenden Menschen braucht man gar nicht einmal heranzuziehen) findet sich im Volksglauben öfter.[1]) Oben ist nach Sven Hedin ein Brauch vom sogen. Taubengrabe bei Chotan erzählt. Eine ähnliche Sitte begegnet uns im Gebiete des Tell el-ʿAmârna, wo in der Nähe des Dorfes Bersche von der Höhe eines Berges das Grabdenkmal eines Heiligen Saʿîd auf den Nil herabblickt. So oft die Schiffer an dieser Stelle des Flusses vorbeikommen,

1) Ebenso auch die Anschauung, dass die Seele bei Lebzeiten auf mehrere Körper verteilt ist (*μία ψυχὴ ἐν πλείοσι διῃρημένη σώμασιν* sagt ein griechisches Sprichwort, freilich in anderem Sinne; s. Kiessling zu Horaz Od. 1, 3, 6). In einem Märchen bei Hahn, Griech. u. albanes. Märchen 1, 187 steckt die Seele des Drakos in drei Tauben; vgl. ebd. 2, 215f. 261. In einer Heldensage der Abakantataren befindet sich die Seele der Schwanjungfrau in sieben Vögeln; wenn man diese tötet, stirbt die Schwanfrau (Radloff, Aus Sibirien 1, 401). Bei Pröhle, Harzsagen S. 169, versichert ein unschuldig verurteiltes Mädchen dem Pfarrer, dass sie durch zwei Tauben, die ihm nach ihrem Tode ins Haus fliegen sollen, ihre Unschuld erweisen wolle; dies geschieht. — So zeigt sich eine unbestimmte Vielheit gelegentlich auch in den Vorstellungen von der Gottheit. Für Araber und Hebräer weist dies (aus ursprünglich totemistischen Vorstellungen) nach W. Robertson-Smith, Die Religion der Semiten, dtsch. v. Stübe S. 100f.

streuen sie Brotkrumen auf das Wasser; bald kommen Vögel herbei, die das Brot aufpicken und, wie die Leute glauben, am Grabe des Heiligen niederlegen. Die Vögel selbst seien die Seele des Sa'îd (Goldziher im Globus 83, 303). Vielleicht sind hier auch die Vögel zu nennen, die nach der Ortssage der Anwohner des Hellesponts und des Aisepos den Äthiopenkönig Memnon an seinem Grabe ehren. Nach Ovid hat Jupiter sie auf Bitten der Aurora zu besonderer Ehrung ihres toten Sohnes aus der Asche seines Leichnams entstehen lassen. Darauf geht wohl die Glosse des Hesych *ἀντίψυχοι· οὕτως καλοῦνται οἱ Μέμνονος ὄρνιθες* (Holland, Heroenvögel in der griech. Mythol. Abhandl. zum Jahresber. d. Thomasgymnas. in Leipzig 1895, S. 1ff.).[1]) Als Vögel gelten dem Volksglauben auch Insekten. So mag auch eine Verwandlung der Seele gemeint sein, wenn nach der Sage Demeter aus dem Leibe ihrer gemordeten Priesterin Melissa die Bienen entstehen lässt (Roschers Mythol. Lexikon 2, 2640), und wenn im abgeschnittenen Haupte des Onesilos Bienen hausen (Weicker, Der Seelenvogel S. 29). Endlich sei hier auch auf die in griechischen archaischen Gräbern so oft gefundenen Sirenenbilder aus Terrakotta hingewiesen. Diese menschenköpfigen Vogelgestalten wurden oft in grosser Zahl dem Toten mit ins Grab gelegt, damit sie, die Abbilder der eigenen Gestalt der Seele, dieser als Wohnung dienten, sowie die Ägypter Dutzende von kleinen Figuren dem Ka als Behausung mit ins Grab gaben, um ihm durch die Masse die Unsterblichkeit zu sichern und gleichzeitig die freie Wahl zu lassen (Weicker, Der Seelenvogel S. 9. 79. 103ff. 178). Wie hier die verschiedenen künstlichen Abbilder die eine Seele aufnehmen, so könnte der Geist des Würzburger Toten in verschiedenen lebenden Vögeln seinen Wohnsitz aufgeschlagen haben.[2])

Aber wie dem auch sein mag, soviel darf jedenfalls mit Sicherheit behauptet werden, dass in den Vögeln des Würzburger Grabes die Seele des Bestatteten (ob nun allein oder im Verein mit anderen) die Speisung der Überlebenden entgegennimmt.

Diese Speisung besteht in Korn und Trank (denn für blanda ist doch wohl blada zu schreiben). Korn ist den Vögeln angemessen, aber auch Menschen erhalten diese Grabspeise. Bei den Leichen in der Baradlahöhle (Ungarn) stand gewöhnlich ein Trinkbecher und ein Geschirr mit verkohltem Getreide in der Nähe des Kopfes (Hoernes, Urgesch. d. Menschen

1) Nach anderer Fassung sind die Vögel freilich verwandelte Gefährten Memnons. Dieser Fassung entsprechende Sagen wurden auch von Vögeln am Grabe des Achilles auf Leuke und des Diomedes erzählt (Holland S. 5ff. 12ff.). Als Seelenvögel sind auch diese jedenfalls aufzufassen.

2) Auf späteren, dem hellenistischen Osten angehörigen Grabmälern sind andererseits oft musizierende Sirenengestalten in grösserer Anzahl angebracht. Diese werden gedeutet als Darstellungen seliger Geister, die den Verstorbenen unter den Klängen himmlischer Musik in ihre Reihen aufnehmen (Weicker S. 79).

S. 295). Die Beduinen des Sinai legen einen Sack mit etwas Korn neben die Leiche (Palmer, Der Schauplatz der Wüstenwanderung Israels, dtsche. Ausgabe S. 74). In Galizien erhielt der Tote Getreidekörner und Bratwürste mit (Lippert, Christentum, Volksglaube S. 400); Getreidekörner mit anderen Speisen in griechischen Gräbern (Hermann, Lehrbuch d. griech. Antiquitäten 4[3], 380, Anm.). Die Inder streuen nach der Bestattung dem Toten zur Speise Getreidekörner aufs Grab (Oldenberg, Religion des Veda S. 583). Die Huronen und Irokesen liessen ein kleines Fenster über dem Grabe, um Getreide hindurchzuwerfen (Preuss, Die Begräbnisarten der Amerikaner S. 250). Der Alttürke schüttet am Feste der Gräber ganze Metzen Korn in die Ameisenhaufen für die Toten (Rochholz, Glaube und Brauch 1, 300). In Friesland werden drei Hände voll Gerstenkörner um den Toten ausgestreut (Volkskunde 13, 95). Wie endlich derartige Gaben an den Toten den Angaben der Würzburger Chronik entsprechend in Opfer für Tote, namentlich in Speisungen der Geistlichkeit übergehen, habe ich im Dortmunder Programm von 1903, 68f. ausgeführt.

Es scheint mir demnach, dass dem angeblichen Testamente Walthers ein alter Volksglaube zugrunde liegt, und dass die Angaben der Chronik nicht auf völlig freier Erfindung zu beruhen brauchen, die nur den Gedanken der Grabschrift weiter fortdichtet.[1]) Es wird vielmehr in Würzburg einen Ort gegeben haben, an dem vorzeiten ein Toter in Gestalt von Vögeln seine Speisung entgegengenommen hat, eine „Vogelweide“. Ob dieser Umstand dazu beigetragen hat, die Grabstätte des berühmten Sängers hier anzusetzen[2]), in welchen Beziehungen dieser überhaupt zu dem Grabe steht, das zu entscheiden muss anderen überlassen bleiben.

1) Auch die vier Höhlungen auf dem Stein brauchen doch nicht so irrig gedeutet zu sein, wie Zarncke annimmt. In der Bretagne z. B. strömt am Allerseelenabend die Menge auf den Kirchhof, um an den Gräbern der Verwandten zu knien, die Höhlung des Grabsteines mit heiligem Wasser auszufüllen und Milchlibationen darauf auszugiessen (Tylor, Die Anfänge der Kultur 2, 37f.).

2) Nebenbei bemerkt wird auch einem anderen Minnesänger eine ähnliche Spende zuteil. Beim Begräbnis Heinrichs v. Meissen († 1317) im Kreuzgang des Mainzer Domes wurde von den trauernden Frauen soviel Wein auf das Grab gegossen, dass der ganze Kreuzgang davon strömte (Uhland, Schriften zur Geschichte d. Dichtung u. Sage 2, 293).

Dortmund.

Neidhart, eine volkstümliche Personifikation des Neides.

Von Johannes Bolte.

Nicht der alte Minnesänger Neidhart von Reuenthal, dem wir so lebensfrische Bilder aus dem österreichischen Bauernleben des 13. Jahrhunderts verdanken, soll uns hier beschäftigen, sondern eine bisher kaum beachtete Episode aus seinem Nachleben: seine Umwandlung in eine volkstümliche Allegorie des Neides, die uns in illustrierten Flugblättern des 16. Jahrhunderts entgegentritt, aber schon in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts durch den Schmieher ausgebildet worden ist.

Längst war der Eigenname Neidhart, der ursprünglich 'stark im Kampfeseifer' bedeutet, als eine allegorische Bezeichnung des Neidischen und dann des Neides überhaupt verwendet worden. Schon im 11. Jahrhundert lässt der Mönch Otloh[1]) in seinen Visionen einen Teufel auftreten, der auf die Frage nach seinem Namen antwortet: 'Nithart vocor, quod latine odiosus vel valde malignus dici potest.' Und wie der personifizierte Junker Neid mit den anderen Todsünden bei Berthold von Regensburg, in Des Teufels Netz, in schweizerischen Dramen des 16. Jahrhunderts u. a. als des Teufels Knecht und Gesell erscheint[2]), so wird Neidhart geradezu als Beiname des Argen gebraucht. 'Der böse Nittart, ich meine den alten Sathenas', heisst es im Prosaromane von Pontus und Sidonia (Lexer 2, 87), und in einem Sterzinger Osterspiele[3]) flucht einer der Grabeswächter: 'Pfui daß euch der Neithart schänd'. 1582 aber schrieb der protestantische Pfarrer Johann Rhode, um eine Lücke in Feyerabends Theatrum diabolorum auszufüllen, einen 'Neidhard oder Neidteuffel'.[4])

Wenn aber Oswald von Wolkenstein (1847 S. 296) berichtet: 'Der Neithart ließ ainem nit ein vesen' und Hans Vintler (Pluemen der tugent v. 6650): 'So haben die rät den Neithart | der selb der wüstet an aller stat | alle rät'[5]), so darf man wohl nicht an jenen Teufelsgesellen denken, sondern wir haben es mit einer anderen allegorischen Figur zu tun, die uns zuerst im Renner Hugos von Trimberg (v. 14126) begegnet: 'Neithart,

1) Migne, Patrologia latina 146, 385; vgl. Zs. f. d. Alt. 7, 522.

. . . Billunk, Nîdunk sint des Nîdes spiezzes sleiffere'. Dieser Neithart ist eine der zahlreichen blutlosen Personifikationen gleicher Bildung bei Trimberg: Rîchart, Gebehart, Lügenhart, Smeichart, Slinthart, Selphart u. a.[1]) Deutlichere, lebendigere Züge hat ihm erst der Schmieher verliehen, ein sonst keineswegs hervorragender schwäbischer Spruchdichter des 15. Jahrhunderts[2]), der ausserdem durch eine in Agricolas Sprichwörtern angeführte Wolfsklage[3]) seinen Namen bis ins Reformationszeitalter fortgepflanzt hat. In seinem Spruch vom Neidhart verknüpft er nämlich jene Personifikation mit dem alten Minnesänger Neidhart von Reuenthal, dessen Gestalt zwar nie ganz aus dem Gedächtnis des Volkes geschwunden war[4]), der aber gerade in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu neuer Berühmtheit gelangte. Ganz in der Weise des Teichners hebt er mit der Frage eines Wissbegierigen an: 'Eyner fragt mich der mär, ob der Neythart gestorben wär', und erwidert selbst darauf, der Neidhart, der einst am Fürstenhofe Kurzweil getrieben, sei zwar begraben, jetzt aber wieder auferstanden und hause überall, bei Reichen und Bauern, Handwerkern und Spielleuten, Nonnen und alten Weibern, Mönchen und Pfaffen, Ratsherren und Richtern, Fürsten und schönen Frauen, und habe viele Kinder hinterlassen; seine Macht und sein Geschlecht reiche weit, denn die Schlange im Paradiese, die Eva verführte, sei der erste Neidhart gewesen. — Überliefert ist uns diese etwas trockene, doch leidlich zusammenhängende und übersichtliche Dichtung in einer Hs. aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. und drei ebenfalls dem 16. Jahrh. angehörigen Flugblättern.[5]) Unter diesen hat der Druck des Nürnbergers Hans Guldenmundt (B) in dem Wunsche, die im Eingange eingeführte Person des Neidhart recht deutlich zu bezeichnen, einen längeren Hinweis auf dessen Feindschaft mit den Bauern Engelmayer, Gundelweyn, Perendreck und Eberschweyn zu Zeysselmauer und auf dem Marchfeld eingeschaltet und ein Bild von dem Abenteuer des in einem Fasse verborgenen Neidharts hinzugefügt. Dieser Holzschnitt stimmt

1) Vgl. W. Wackernagel, Kleinere Schriften 3, 99. 106. Schmeller, Bayr. Wb.[2] 1, 1167f. Schweizer. Idiotikon 2, 1644. — Noch um 1650 erscheinen die allegorischen Gestalten des Lehnhart, Burghart, Mahnhart, Penthart auf Bilderbogen des Kölner Stechers Gerhard Altzenbach (Steinhausen, Der Kaufmann in der deutschen Vergangenheit 1899 S. 97f.).

2) Vgl. Roethes trefflichen Artikel in der Allgem. dtsch. Biographie 32, 30f.

3) Herausg. von Wendeler in Wagners Archiv f. Gesch. dtsch. Sprache 1874, S. 389f.

4) Die Erwähnungen Neidharts vom 13.—17. Jahrh. hat R. M. Meyer, Zs. f. d. Altert. 31, 75f. zusammengestellt; dazu kommen noch die Stellen bei O. Zingerle, ebda. 32, 430; Keinz, Sitzungsber. d. Münch. Akad. phil.-hist. Kl. 1888, 2, 309f.; J. Meier, Paul-Braunes Beitr. 20, 340; Schönbach, Zs. f. d. Altert. 40, 372; Seemüller in der Geschichte der Stadt Wien, hsg. vom Altertumsverein 3, 25—34 (1903); ferner zwei Meisterlieder des Hans Sachs (Schwänke hsg. von Goetze 3, no. 90. 99), Fischarts Geschichtklitterung S. 73 ed. Alsleben und Verwijs, Van vrouwen ende van minne 1871 S. 74, V. 154: „Ic wensch, dat god al moet scenden, | al die heer Niters bloem [das Veilchen] ontrenden“ und V. 136: „Mer wie dat die raet eerst stelden, | dat men mi mit heer Nyter quelden“, dazu S. 129.

5) Vgl. den unter No. I folgenden Abdruck.

mit der sechsten Abbildung in dem ältesten Drucke des 'Neithart Fuchs'[1]) überein, die auch schon 1494 in Brants Narrenschiff zur Illustration des 53. Kapitels 'Von nyd vnd has'[2]) verwandt worden war, weil es dort in der Überschrift heisst:

> Vergunst vnd haß witt vmbhar gat,
> Man fyndt groß nyd jn allem stat:
> Der Nythart der ist noch nit dot.

Unstreitig spielt Brant in diesen Zeilen auf Schmiehers Spruch an, der ihm vermutlich in einem für uns verlorenen älteren Drucke vorlag, in dem schon die uns aus Guldenmundts Flugblatt bekannte Interpolation und das Neidhartbild enthalten war. Denn anders lässt sich das Zusammentreffen Brants und des Schmieher-Interpolators in der Auswahl desselben Neidhartabenteuers nicht erklären, man müsste denn geradezu annehmen, dass der letztere Brants Narrenschiff vor Augen hatte und dadurch erst veranlasst wurde, das Buch von Neithart Fuchs nachzuschlagen und daraus die Vorlage zu Brants Holzschnitt, in der Bauern statt der Narren auftreten, zu kopieren, sowie die Namen dieser Bauern aus dem zugehörigen Texte zu entlehnen.[3]).

Damit gewinnen wir zugleich für das chronologisch bisher nicht genügend fixierte Volksbuch vom Neithart Fuchs[4]) einen Terminus ante quem, nämlich mehrere Jahre vor 1494. Dass schon der Schmieher es in gedruckter Gestalt gekannt habe, ist sehr wohl möglich, lässt sich aber nicht erweisen. Dagegen bietet uns für die bisher gleichfalls mangelnde Datierung seines Neidhartspruches die Wiener Handschrift (A) einen Anhalt durch die hinter dem Schlussverse stehende Zahl 1478, die nur ein Datum der hsl. oder gedruckten Vorlage des Frater Johannes Hauser bedeuten kann. Nun erinnere man sich, dass aus dem Jahre 1479 ein von Steffenhagen (Germania 17, 40) aus der Königsberger Hs. 1304 mitgeteiltes lateinisches 'Epitaphium Neithart Vochs circa sepulturam suam

---

1) Reproduziert bei Bobertag, Narrenbuch (1884) S. 163. Das dazugehörige Gedicht auch in v. d. Hagens Minnesingern 3, 194 und in Haupts Neidhart von Reuenthal (1858) S. XXXf.

2) Auf einem zweirädrigen Karren liegt eine Tonne, aus der oben ein Mannskopf heraussieht, umher fliegen Bienen: drei Narren (statt der Bauern im Neidhartbuch und in Guldenmundts Flugblatt) mit Schwertern und Hellebarten schlagen drauf zu. Reproduziert in Bobertags Ausgabe (1891) S. 136. Zarncke (Brants Narrenschiff 1854 S. 389) hat das Bild völlig verkannt (vgl. Val. Schumann, Nachtbüchlein 1893 S. 412), ebenso C. Schröder (Dat nye schip van Narragonien 1892 zu V. 3741); Goedeke (Narrenschiff 1872 S. 95) erwähnt es überhaupt nicht.

Wienne'[1]) herstammt, das verschiedene Abenteuer mit den Bauern zu Zeiselmaur, auch den oben erwähnten Schwank vom Neidhart im Fass, aufzählt und für die Neigung der älteren Humanisten, deutsche Volksschwänke und Scherze in ein antikes Gewand zu kleiden, ein neues Zeugnis ablegt.[2]) Scharfsinnig, aber etwas zu künstlich hat R. M. Meyer in dem schon zitierten Aufsatze über die Neidhartlegende (Zs. f. d. Alt. 31, 78) die Entstehung dieses Epigrammes aus dem 1479 zu Königsberg in Franken erfolgten Tode eines riesenhaften Herrn von Fuchs zu erklären gesucht, den man mit seinem Bruder Neidhart Fuchs von Bimbach, der erst 1499 vor Groningen im Kampfe gegen die friesischen Bauern fiel, verwechselt habe. Ist es nicht einfacher, anzunehmen, der Schmieher habe durch seinen 1478 verfassten Spruch mit der Eingangsfrage, ob der Neidhart gestorben sei, einen Humanisten auf den Gedanken gebracht, dem Helden des lustigen Volksbuches eine würdige Grabschrift zu setzen? Hat doch auch um 1500 der fränkische Humanist Celtes seinem vermeintlichen Landsmanne Neidhart ein solches Grabepigramm[3]) gewidmet, das ihn im Anschluss an das Volksbuch mit dem Pfaffen von Kalenberg zusammenstellt.

---

1) Strennuus hic saxo miles Neithart operitur,
Cognominatus Vochs, ingenuus genere,
Qui dedit hostibus hic et trans mare bella paganis
— — — — — — — — — — — — — — —
Sub nota[mque] suam, quae finxit, carmina panxit,
Per quae eius hodie gesta canunt populi,
Qualiter in Cziselmawr vexaverat ipse colonos,
Quorum quis primam sumpsit ei violam
Ex pratoque locum viole cum stercore toxit.
Tale nephas Neithard reddere curat eis:
Ut monachos sic rasit eos vestitque cucullis;
Hos pupugerunt, quas vase retundit, apes;
Ventres de fungis doluerunt, quos dedit illis;
Ungento demum fecit eos fetidos;
In sporta effigies similes eis attulit ipsis.
Huc sua non scribi singula [facta] queunt.
'Do pacem agriculis', cecinit, 'nec plus famulari
Immundo mundo, sed tibi, Christe, volo.'
Hic stans dicat: Ei da, Christe, locum requiei,
Ast eciam cunctis, quos humus iste tegit!

Abgebildet findet man das angebliche Grabmal Neidharts im Wiener Dom in den Mitteil. der k. k. Centralkommission 15, XVII.

2) Man denke nur an die Facetien Karochs (Montanus, Schwankbücher S. 546), Tüngers, Bebels, Adelphus, die Epigramme von Celtes, die Scenica progymnasnata Reuchlins u. a.

3) Epitaphion Nithardi, nobilis Franci ex familia Vulpium, Conradus Celtes Protucius Francus amore communis patriae posuit.

Franconica de gente satus tenet hic sua busta
Nithardus, salibus nobilis atque iocis.
Omnibus hic potuit sua per dicteria risum
Elicere et miris fallere quemque dolis.
Sed mors saeva iocis lacrymis nec flectitur ullis,
Tristes ac hilares, dum venit hora, vocat.

Fünfzig Jahre später taucht eine strophische Bearbeitung des Schmieherschen Spruchgedichtes auf, nach der Melodie 'Wär ich der Mey' zu singen. Diese unten als No. II abgedruckte Dichtung gibt sich mit deutlicher Beziehung auf des Reuenthalers Tanzlieder als 'Reigenlied' und lässt die Neidischen (Str. 26 und 27) 'Nytharts Reigen springen', fügt aber ausserdem eine genaue Beschreibung des vom Schmieher nur flüchtig charakterisierten Neidhart hinzu: derselbe wohnt in einer dunklen Höhle, ist mager und bleich von Ansehen, hat gelbe Zähne, schielende Augen, eine Zunge voller Gift, er lacht nie, erquickt sich nie durch Schlaf und nährt sich von giftigen Schlangen. Man würde auf Grund einer so lebendigen Schilderung dem Autor ein besonderes Lob zu spenden geneigt sein, wenn er hier nicht eine starke Anleihe bei Ovid gemacht hätte; er folgt ziemlich genau der Beschreibung, die der Verfasser der Metamorphosen von der durch Pallas aufgesuchten Invidia liefert, und zwar muss er das lateinische Original benutzt haben, da die Verdeutschung Albrechts von Halberstadt erst 1545 durch Wickram herausgegeben wurde.

Weiteren Nachwirkungen des wiederholt gedruckten Schmieherschen Spruches begegnen wir bei Seb. Frank, der gleich Brant den Anfang herausgreift: 'Der Neidhart ist gestorben, hat aber vil brüder hinder im gelassen' (Sprichwörter 1541 2, 89b; vgl. Wander, Sprichwörterlexikon unter 'Neidhart') und: 'Der Neidhart zeucht nur bei grossen herren ein' (ebd. 1, 57b); bei Schmeltzl (Lobspruch der stat Wienn 1548 v. 432) nach der Erwähnung von Neydharts Grabmal: „Hat hinder im vil brüder lassn | Gehn fur in täglich aus und ein, | Noch wil niemandt nit Neydhart sein"; bei Aventin (Werke 4, 1034, 29): „Wie dan der neid an fürstenhöffen zu groß ist und der Neithart vast regirt"; bei Geiler (Postill 1522 3, 88): „Der Nydhart ist umbendumb, in den klöstern eben als wol als ußerhalb"; bei Niclaus Manuel im Barbali (S. 140 ed. Bächtold): „Der Nithart ist so groß bei den Nunnen"; wohl auch bei J. Frisius (Dictionarium latinogerm. 1541 = Schweizer. Idiot. 2, 1644): „Sales suffusi felle . . . speiwort, da der Nydhart im fass ist". Sinnfälliger beschreibt Waldis das Wirken dieser personifizierten Eigenschaft bei den einzelnen Menschen (Esopus 1, 6, 53. 1548): „Der Neidhart hefftig auff jn rheit" und (ebd. 4,

---

Quam bene coniunctus foret huic de monte sacerdos
   Calvo, quos uno tempore vita aluit!
Coenobium hunc sepelit, dederant cui lilia nomen,
   Et campus Stiriis fontibus irriguus.

Dis Manibus Sacrum. Mortuus sub illustrissimo duce Austriae Ottone anno domini

77, 108): „Wenn ern [der neid] zum ersten vberwigt | vnd in des Neidhards klawen kriegt". Dagegen ist in einem etwa 100 Jahre später erschienenen Liede, 'Contrafactur deß Herrn Neydhards von Grimmenthal, Gifftberg, Zorneck vnnd Haaßhausen', nach der Melodie: 'Einsmals als ich Lust bekam' (abgedruckt unten als No. III) die kraftvolle Bildlichkeit dichterischer Personifikation nur im Titel zu verspüren[1]); der Text beschränkt sich darauf, Ausbreitung und Gefährlichkeit des Neides nüchtern zu beschreiben, und eine Warnung vor diesem Laster auszusprechen, ohne dabei den Personennamen Neidhart ein einziges Mal zu verwenden. Nicht zu Gesicht gekommen sind mir zwei gleichfalls dem 17. Jahrh. angehörige Flugblätter, die sich auf ein mir ebenfalls unbekanntes Werk Wilibald Pirckheimers[2]) berufen: 'Des Neydharts Werkstadt, nach Pirckheymer reymenweis ausgelegt durch J. G. Hüngerlin' (Folioblatt mit Kupfer. Weller, Annalen 1, 355) und 'Neydharts Werkstadt durch eine v. 70 J. Invention furgebildet durch M. Reim. Strubinum' (Folioblatt mit Kupfer. Ebenda).

Mit der bisher behandelten Auffassung des allegorischen Neidharts scheint der Ausdruck 'Neidharts Spiel treiben' = neidisch sein, der in einer 1492 zu Ulm eingereichten Verteidigungsschrift wiederholt auftritt[3]), völlig übereinzustimmen. Auf niederdeutschem Sprachgebiete dagegen, im Reinke de Vos[4]) und im Schip von Narragonien[5]) hat dieselbe Redensart den Sinn 'schlimm mit einem umgehen, ihn misshandeln', gerade so wie im nd. Ancelmus[6]) Maria von den Martern Christi klagt: „Se hadden mit ome nidich spil". Hier liegt offenbar eine Umschreibung des mhd. nîtspil, mnl. nijtspel = Kampf vor.

Endlich bezeichnet Neidhart nicht bloss die personifizierte Eigenschaft des Neides, sondern überhaupt einen neidischen Menschen, einen Neidhartsnarren (Geiler) oder Neidhammel (Mathesius), und in dieser Bedeutung ist das Wort bis heute üblich geblieben. So spricht 1397 Bernhard von Utzingen[7]) von seinen Feinden als den 'Nitharten', Luther redet im Sirach

1) Herr Neydhard von Neydlingen heisst bei Abraham a S. Clara (Judas 1, 54. 1752) der reiche Mann des Evangeliums.

2) In Pirckheimers 1610 von Goldast herausgegebenen Opera und in seinem Tugendbüchlein (1606) finde ich nichts Hergehöriges. — Fischart (Dichtungen ed. Kurz 2, 375 v. 1703): „So tragen sie [die zänkischen Gelehrten] den Neidhart feil."

3) Bairische Landtags-Handlungen 1429—1513 11, 364. 366 (1804): „sollte nicht so bald denen, so Neidharts spiel getrieben hätten, geglaubt haben". Ebd. 11, 320: „daß sich dieselben, so solches angebracht hätten, Neidharts ding gebraucht hätten".

4) 1498 v. 4393: „Hê grêp dat kannîn bî der kele | unde spelde mit eme hêr Niterdes spele". — Zu dem Titel 'Herr' vgl. Luther, Schriften (Jena 1564 f.) 5, 281 a: „Juncker Neidhard und meister Lügenhard".

5) V. 1065 (ed. C. Schröder 1892) heisst es von einem Handgemenge: „do se sick felden | unde den Nythart ernstlick spelden".

6) Zeno und Ancelmus hsg. von Lübben 1869 S. 116, V. 388.

7) v. Liliencron, Histor. Volkslieder 1, 176 V. 844. — Auch Hemmerlin erzählt im Dialogus de consolatione inique suppressorum (Reber, F. Hemmerlin 1846 S. 365) von seinem Feinde Nithart, dessen Name 'odium durum' bedeute.

25, 19 von des Neidharts Lauern, Hans Sachs führt in einem Fastnachtspiele[1]) als boshaften Störer unschuldiger Liebesverhältnisse einen Herrn Neydhardt ein, wie er anderwärts dem ungetreuen Ritter von Burgund[2]) den daran anklingenden Namen Neydecker gibt, und Knaust betitelt 1569 eine neue Auflage seiner Lobrede der Einigkeit 'Wider den Neidhart'[3]), indem er die ältere Sitte einer Verteidigung 'in Zoilum' oder 'in Momum' aufnimmt. Den gleichen Titel gibt 1588 Georg Mair seinem 'reims und aktionsweis gestellten' 'Kampf der Einigkeit und Uneinigkeit'[4]). Noch 1601 richtet Theobald Hock[5]) ein satirisches Gedicht 'an Herrn Neidhart Tuncklguet', und 1614 komponiert Johannes Jeep[6]) eine ähnliche Verwünschung des bösen Neidharts.

I. Des Schmiehers Spruch vom Neidhart.

Ich gebe den Text nach A und verzeichne die Abweichungen von B, C, D am Fusse der Seite. B enthält eine auf den historischen Minnesänger Neidhart bezügliche Interpolation hinter V. 2; C streicht aus Rücksicht auf die Nürnberger Ratsherren die Verse 75—84; die beiden Schlussverse mit dem Namen des Dichters sind in C und D weggelassen.

A) Sammelhandschrift des 1548 verstorbenen 'Frater Johannes Hawser plebanus' (in Mondsee?), jetzt Wiener Cod. 4120, dessen Inhalt in den Tabulae codicum ms. Vindob. 3, 170 verzeichnet ist (207 Bl. in Sedez), Bl. 92b—95b: 'Vom Neythart de invidia', unterzeichnet 1478.

B) Flugblatt des Gothaer Museums, Sammelband 1, 90: 'Der Neydthart'. [Holzschnitt, 17 × 26,5 *cm* gross, hier verkleinert reproduziert: ein Fass, aus dessen Spundloch oben ein Jüngling herausguckt, liegt auf einem zweirädrigen Wagen, auf dessen Pferd der Kutscher sitzt. Fünf Bauern greifen das Fass mit Spiessen an, werden aber von Bienen gestochen.] Dann folgt das Gedicht, und am Schlusse der Druckername: Hanns Guldenmundt. — Das Blatt ist also zwischen 1520 und 1556 zu Nürnberg entstanden (Hampe, Nürnberger Ratsverlässe über Kunst 1, 197. 515). Goedeke, Grundriss² 1, 303. Ich benutze eine Abschrift von E. Goetze in Dresden.

C) Flugblatt des Germanischen Museums in Nürnberg: 'Hie Neidhart alle Tag'. [Holzschnitt wie in B, 16 × 25 *cm*.] Dann folgt das Gedicht, dahinter der Druckername: 'Gedruckt zu Nürnberg, bey Georg Lanng Formschneider.' — G. Lanng druckte von 1571 bis 1598 (Nagler, Künstlerlexikon 7, 280). Eine Abschrift verdanke ich Herrn Dr. A. Hagelstange in Nürnberg.

D) Flugblatt des Gothaer Museums, Sammelband 1, 261: 'Neythart so bin ich genant, Der vntrewen welt wol bekandt.' [Holzschnitt. 28 × 75 *cm*: dem wie in B

---

1) Von der unglückhafften verschwatzten Bulschafft (1552. Folio 3, 3, 50b = Fastnachtspiele 4, No. 39). In der Comedia vom verlorenen Sohn (1556. Folio 3, 1, 196) sagt der Held zu seinem missgünstigen Bruder: 'Billich so heist du neidhart'.

2) Tragedi Die zwen Ritter von Purgund (1552. Folio 2, 3, 21b). Niding heisst auch der karge Bauer in der dänischen Komödie H. Justesen Ranchs (Skuespil 1877 S. 267).

3) Michel, Heinrich Knaust 1903 S. 100. 288.

4) Cod. pal. germ. 543 (Wille, Die deutschen Pfälzer Hss. in Heidelberg 1903 S. 77).

5) Schönes Blumenfeld 1601 Cap. 4.

6) Studentengärtleins 2. Teil (Nürnberg 1614 und 1622), No. 8: 'Neidhard, du böser Mann, | Was hilft dich doch dein grämen? | Was hast für freud darvon? | Wann du gleich mir | stets für und für | Gar hart auffsetzig bist | Und trachst mir nach mit list, | Must dich doch endlich schämen, | Dein sorg vergebens ist' (4 Str.).

gebildeten Neidhart laufen alle Stände nach in den Höllenrachen.] Dann folgt das Gedicht, und am Schlusse der Druckername: 'Antony Formschneider zů Franckfurt.' — Anthony Formschneider in Augsburg druckte Gedichte des H. Sachs aus den Jahren 1531—35 (vgl. auch unten S. 32[1]), Anthony Formschneider in Frankfurt ein solches von 1536 (H. Sachs ed. Keller-Goetze 24, 242). Von E. Goetze mit B verglichen.



Vom Neythart (de invidia).

Eyner fragt mich der mär,
Ob der Neythart gestorben wär.
Ich sprach: Du pist ain gutter man,
Anders ich dir nit gesagen kan.
Neythart was ain werder gast
In der fursten palast,
Kurczbeyl er vil da anhub,
Piß in sein end in sein grab trug.
Nun ist er komen auß seinen panden,
Neythart ist in allen landen,
Er ist komen in alle reych;
Das gelaubet ir gar sicherleich.
Neythart der [siczt] zw dem wein,
Da man dem reychen schenkt ein,
Vnd siczt dort oben hinan,
Das ainer dem andern nit gan.
Neythart vnder den pawrn ist
Zw veld, zw dorff, zw aller frist.
Am suntag vor dem kyrichtor
Da reyten sy ainander vor,

---

1 Eyns mals mich einer fragt der mer B — mere D — 2 der] fehlt CD — were D — auf 2 folgen in B 8 weitere Verse:

Der vor vil jarn zů Zeysselmaurn
Beleydigt het manichen pauern,
Den Engelmayr vnd Gundelweyn,
Den Perendreck vnd Eberschweyn.
Mit wort vnd wercken manich mal
Auf dem Marckfelt vnd Thonaw tal
Er sie so wol peynigt vnd plaget,
Von dem man noch singet vnd saget.

— 4 nicht sagen BCD — 5 der war C der was D — 6 fürsten vnd herrn palast CD —
7 Kürtzweyl B Kürweil C Kürtzweil D — anhübe CD — 8 in] an C — grab trug] grůb B

[93a] Was sy dy wochen haben gethan,
So mach maniger nit gelan,
Er neyt sein nachpawrn an,
Das er ym nit geleychen kan;
Vnd hyet er nun ainer kappen mer,
Es thät dem nachsten pey ym we.
Nun merckt, als dy alten teten,
Neythart der ist in den steten
Pey guten hantwerchen lewten,
Als ich euch wil pedewten,
Das ainer dem andern schürt dy prent
Mit red vnd auch mit worten phendt,
Das man manigen hassen thut
Vmb sein geluk vnd vmb sein gut,
Das ym got verlihen hat.
Neythart offt gar eben stat,
Neythart kan sich wol zw machen
In kawffen vnd in andern sachen,
Er sey purger oder herr.
Neythart macht offt ain gewere,
[93b] Neythart der ist manigem schad;
Neythart ist zw mül vnd zw pad,
Da man dy reychen kan pedeuten.
Neythart ist vnder den spilleuten,
Welcher wol dorn nyery [!] kan,
Das man ym der gab nit gan,
Harpffen, sayten rueren paß.
Sy tragen auch an einander haß.
Neythart wil sich lassen schawen
Pey den rechten klöster frawen,
Dy da haben ain verschlossen syn:
Neythart der ist vnder yn.
Neythart ist pey den alten weyben,
Dy da kunen den pern treyben;
Welche wol kupelan [!] kan,
Dar vmb neyt man sey an
Vnd thut ir dar an gar recht.
Wann sy seind des tewfels knecht.
Sy kunnen machen layd vnd smerczen
Vnd tragen den Neythart yn dem herczen
[94a] Vnd birfft yn vnder frum lewt.
Man sol yn stellen nach der hewt,
Dy da vmb gen mit solichen sachen,
Kuprey [l. Lupperey?] vnd zawbrey machen.
Neythart der ist grab worden
Vnd ist geflogen in manigen orden
Zw den münchen vnd zw den phaffen.
Also sein sy geschaffen,
Ob sy dy geschrifft kunen wol,
Dennocht seind sy des Neytharts vol.
Ob ainer ain gut ambt hat,
Ir neyd werd frü vnd spat,
Mit red vnd auch zwsprechen
Möcht ainer den andern abstechen.
Neythart der ist in dem rat,
Den man nach trewen gesworen hat.
Der rat went manigen man,

---

21 thon C, than D — 22 mancher B, es mancher C, mancher es D — 23 seynen BCD — nachpawern BD, nachbawrn C — 25 het C — me BD, meß C — 26 nechsten bey BCD — we] böß C — 27 merck BD — 28 der] fehlt BC — den] allen C — 29 Bey B, Bey den CD — handtwercks BCD — 30 ich dann euch CD — 32 rede vnd mit BD, red vnd C — pfendt BD, behendt C — 33 manchen B, gar manchen CD — 34 glück BC, gelück D — 35 jm doch gott C, jm da gott D — 36 Da Neythart D — gar eben AD, darneben B; Da hat offt Neidhart stat C — 37 sich gar wol D — 38 vnd anderen D — 39 ein burger oder ein herr C — 40 gewer B, gegenwehr C, gegwerre D — 41 der] fehlt B — manchem BCD — 42 vnd bad C — 43 kan die reichen C — 45 da wol CD — vociren kan BD, vexieren kan C — 46 jn C — gabe gan BD, gaben vergan C — 47 rueren] rumpen B, rumpeln C, rumpelen D — 48 an] auff D — 50 Wol bey den closter B, Bey den closter C, Bey den nonnen vnd closter D — 51 da] do B, fehlt CD — ain] eynen B, ein D — verschlossnen D — 52 der ist] ist BC, der ist auch D — 54 do künnen BC — bären C, beren D — 55 Vnd welche C — wol] da wol D — kuppeln BD, kupln C — 56 neyt] neydt B, so neidet

Das er nit für komen kan
Mit sachen, alz er zw schaffen hat:
Das thut der Neythart in dem rat.
[94b] Neythart der siczt an das recht,
Da man den herren vnd den knecht
Mit einander richten sol;
Darzw kan der Neythart wol.
Neythart ist ain harter man;
Er treybt manigen da hyn dan,
Der wol pas hyn fur trät,
Wenn ym der Neythart nichts tät.
Neytharts [!] weyß gar wol dy veren [!]
Pey fursten vnd pey herren,
Dy an einander thun vermeyden
Vnd mit scharpffen schwerten schneyden,
Das vil maniger wirt verhawent [!].
Neythart ist pey schonen frawen:
Weliche hoher prangen kan,
Dy neydt dy nächst pey ir an.
Der Neythart der geyt manigen rat,
Gar weyt er in dem landt vmbgat
Von aynem landt zwm andern her.
Neythart v̊bet sich ymer ye mer,
[95a] Wann er erhebt manigen zorn.
Neythart der sticht alz ain dorn
Vnd schneyt scherffer dan ain swert.
Ach Neythart, wie pistu so wert!
Neythart ist auf allen strassen,
Wann er hat vil kind gelassen.
Neythart hat wol den syn,
Er fürts alles mit ym hyn,
Welichs sich dan paß vermach,
Es sey tag oder nacht.
Ein pruder wider den andern ratt,
Ob er es ain wenig pesser hat,
Das peleybt ym vnuerneydet nit.
Neythart nyemant zw hulden pringt,
Dar vmb sein wir an biczen plindt,
Das wir sein Neytharts kind
Vnd wir selber an einander rügen.
Das kan der Neythart wol fugen,
Neythart hat ain starken leyb,
Er schaydt man vnd weyb.
[95b] Neythart ist mit worten schnel,
Er pringt manigen vmb leyb vnd sel,
Das man offt ain schaden siecht,
Der von neyts wegen geschiecht.
Neythart ist ain alter stam,
Der von der schlangen her kam
Zwm örsten in dem paradeyß,
Da sy sprach von dem reyß,
Da mit Eua wart petrogen.
Der schlangen red dy ist gelogen,
Das was der örst Neythart.
Lucifer der thet auch sein fart
In hochfart vnd in vbermüt.

---

78 nicht fürkummen BD — 81 Neythart der] Neydthart B, Der Neythart D — das AB, dem D — 82 herrn B — 85 herter BD — 86 treibet CD — manchen BCD — 87 Der AB, Der da CD — hinfür trette C, hinfürt trette D — 88 Wann B — jn C — nicht C — thete CD — 89 Neythart BCD — weist gar wer C — werren B, wern C — 90 Bey den D — bey den CD — 91 an] auch C, fehlt D — vermeyden] neiden C — 93 mancher wirt verhawen BCD — 94 bey den schönen BD — 95 Welche BCD — bringen C — 96 neidet die nechste C — 97 gibt manchen BCD — 99 eim land zu dem C — here B, fehlt C — 100 vbt sich ye mehr ye mehr BD, Vbt sich der Neidhart zu wandern C — 101 manchen BCD — zoren D — 102 der] fehlt BC — doren D — 103 schneydet D — scherpffer BCD — schwert BCD — 106 Wenn C — kinder D — 107 Der Neidhart C, Der Neythart der D — 108 fürt es BC, füret es D — 109 Welchs BD, Vnd welches C — dann vermag C — 110 nacht oder tag CD — 111 brůder BCD — 112 ers CD — 113 bleybt BCD — vnuermeydet B, vngeneidet C — 114 pringt] bit BCD — 115 seind D — an witzen BD, ohn witz C — 116 deß Neytharts CD — 117 an einander] niemandt CD — 118 der] fehlt B — 120 scheydet BCD — vnde D — 121 der ist D — 122 manchen BC, manchem D — 123 einen C — sicht BCD — 124 neiders C — geschicht BCD — 125 Neidhart der C — 126 schlang C — here B — 127 ersten BCD — 128 sie den apffel brach CD — vom C — 129 die Eua C — 130 rede ist B, red ist CD — erlogen BC — 131 Dasselb ist C, Das selb was D — erst BC, erste D — 132 der] fehlt BC — thet ABC, het D — 133 hoffart BC.

Neyd vnd haß ist nit gut,
Neythart hat vil manig glid.
Got ist der ewig frid;
Der helff vns, das wir nit verderben
Vnd das wir das ewich himelreych erberben,
So pesiczen wir freyd an alle swär.
Das hat geticht der Schmecher.

1478

II. Eine strophische Bearbeitung von Schmiehers Spruch.

Ein hüpsch nüw Reygen lied | von dem Nythart, in dem thon, Wår ich der Mey, wår ich der Mey etc. | 4 Bl. o. O. u. J. — Nach Weller, Annalen 1, 356 zwischen 1520 und 1530 gedruckt. In Wien. Eine Abschrift besorgte mir Herr Cand. phil. Karl Haar in Wien.

Im Tone 'Wer ich der Mey, das etc.' geht auch 'Ein ander neüw Reyenlied, der Christlichen jugent zů nutz vnd lust gedicht: Kumpt her zů mir, mein Gspilen gůt' (Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied 1, 753. 3, No. 890). Böhme (Altdeutsches Liederbuch 1877 No. 372) vergleicht damit die von Schmeltzl überlieferte Melodie des Scherzliedes: 'Der Wind der wet, der Han der kret'.

Ein hüpsch nüw reygen lied von Nythart, in der wyß: Wår ich der Mey, wår ich der Mey.

1. Es kam ein gůt gesell dört håre,
Der fragt mich nüwe måre,
Das ich jm sagen solt fürwar,
Ob Nythart gstorben wåre.

2. Ich sprach: O gůt gesell, hör zů,
Ich wil dich des bescheyden.
Der Nythart der laßt nieman růw,
Er thůt all welt beleyden.

3. Er lebt als gern als ye und ye,
Die welt vnrůwig zmachen.
Dann ist er dört, dann ist er hie,
Er ståckt in allen sachen.

4. Doch wil ich dir sin wyß vnd art
Sin huß, sin wåsen bschryben;
Bitt dich, du wellst vff diser fart
Diß nacht by mir belyben.

5. Sin huß ist schwartz vnd finster gantz,
Ein hüle vngehüre;
Kein liecht ist da, kein sunnenglantz,
Vil kelte, nienan fhüre.

6. In tieffem tal sin wonung stad,
Da wont der Nyd mit sorgen;
Kein lufft nit da, kein wind nit gadt,
Da Nythart ligt verborgen.

7. Sin angsicht bleych, sin zån sind gål,
Sin lyb der ist gantz mager,
Sin ougen krumb vnd sehend schål,
Sin eygen hertz ernaget.

8. Voll gifft sin zung, voll gall sin hertz,
Mag niemar frölich lachen,
Kein fröud, kein můt, kein frölich schertz
Dann in schådlichen sachen.

---

134 haß] hoffart BCD — 135 vil] auch C — manichs B, manches C, manich D — 136 Gott ist aber C, Gott der ist D — 137 nicht BCD — 138 ewich] fehlt D — erwerben B — Sondern das ewig lebn erwerben C, Vnd das himelreich erwerben. Amen D — 139—140] fehlen in CD — 139 besitzen wir frid on alle schwer B — 140 Schmeher B.

Zu Str. 5 und 6 vgl. Ovid, Metam. 2, 760—764: Protinus Invidiae nigro squalentia tabo | Tecta petit. domus est imis in vallibus huius | Abdita, sole carens, non ulli pervia vento, | Tristis et ignavi plenissima frigoris, et quae | Igne vacet semper, caligine semper abundet.

5, 4 fhüre = Nahrung.

Zu Str. 7 und 8 vgl. Ovid, Met. 2, 775—778: Pallor in ore sedet, macies in corpore toto, | Nusquam recta acies, livent robigine dentes, | Pectora felle virent, lingua est suffusa veneno, | Risus abest, nisi quem visi movere dolores.

9. Sin spyß ist schlangenfleisch vnd
Blůt hat er lust zetrincken; [gifft,
Vff mort vnd todschlag allzyt stifft,
Gůt lob das macht er stincken.

10. Kein schlaff er thůt, kein růw hat
Bym tag vnd ouch by nachte; [er
Glück, heyl ist jm ein bôse mâr,
Nach vnglück thůt er trachten.

11. Sin rych ist grôsser vil dann ee,
Sin gwalt hat zůgenommen;
Er sterckt sich tâglich mee vnnd mee,
In alle welt ze kommen.

12. Bin gwaltigen was ein werder man
Nythart vnd hoch gehalten;
Yetz ist er geng vff aller ban
Thůt ouch zun buren schalten.

13. Den puren thůt er wonen by
Vnd allen handwercksläten,
Des Nytharts ist yetz nieman fry,
Er macht all ding zenüten.

14. Je einr den andren hassen thůt
Vnd wil jm denn verbônnen
Sin eer, sin glück vnd ouch sin gůt,
Wâr sôlichs wol kan gwünnen.

15. In klôstren wont er yetzund vil
Bin München vnd bin Nunnen,
Zů blyben da ein langes zil
Hat Nythart sich besunnen.

16. Ein kloster, das on nyd vnd haß,
Bißhar ist funden worden,
Da wachset weder loub noch graß,
Das ist ein seltzner orden.

17. Der Nythart ist ein müeder man,
Vil zwytracht thůt er stifften;
Vß nyd vnd hassz vil mancher kan
Sin nâchsten fründ vergifften.

18. Der eelich staat der ist nit fry,
Der Nythart thůt jnn btrůben;
Wie gnow ioch hie die liebe sy,
So gdar er zwytracht ůben.

19. Die eelüt Nythart vneins macht,
Das kan ich üch wol sagen;
Das wyb das kriegt die gantze nacht
Biß morgen an den tage.

20. Der Nythart macht, das offt der man
Zů andren frowen huset;
Die frow die wils nit also lan,
Schlycht heymlich ouch vnd muset.

21. Der Nithart macht, das offt der man
Sin ee thůt hefftig biegen;
Der trüw, die er zum wyb solt han,
Der thůt er sy betriegen.

22. Die kupplern hand ein valschen sinn,
Die jugend sy betörend;
Der Nythart ist ouch vnder jnn
Gen denen, die jnn weerend.

23. Man haßt diß volck vnd thůt jnn
Sy trybend fule sachen, [recht;
Sy sind nüt dann des tüfels knecht,
Der mag jrs diensts gelachen.

24. Der Nythart ist in Radt ouch kon,
Da solt man fridens pflâgen,
Den nyd vnd hass da heymen lon,
Nit in den radtschlag trâgen.

25. Nythart scheydet mann vnd wyb,
Verwirrt die menschen alle,
Bringt manchen man vmb seel vnd lyb,
Den er in zorn macht fallen.

26. Der Nythart ist ein böse frucht;
Der tüfel hat sy pflantzet
In Cayn vnd in siner zucht,
Die sinen Reygen tantzend.

27. Man, wyb, jung, alt, der edelman,
Der burger, pfaff vnd leye,
Sy wandlend all vff Nytharts ban
Vnd springend sinen Reygen.

28. Kein grösser schad vnd gifft nit ist
Der welt ye widerfaren
Dann nyd vnd hassz. Bitt, frommer christ,
Das dich Gott well bewaren!

Zu Str. 9 vgl. Ovid, Met. 2, 768f.: Videt intus edentem | Vipereos carnes, vitiorum alimenta suorum, | Invidiam.

Zu Str. 10 vgl. Ovid, Met. 2, 779—782: Nec fruitur somno, vigilacibus excita curis, | Sed videt ingratos intabescitque videndo | Successus hominum carpitque et carpitur una, | Suppliciumque suum est.

14, 2 verbônnen = mhd. verbunnen, missgönnen.

29. Gott ist die lieb, frid, Eynikeyt,
Den Nythart thůt er hassen,
Hat liebe, frid, einträchtikeit
Den sinen zletze glassen.

30. Ir Christen, habend friden wärd!
Der wirt üch wol erschiessen
Im himmel vnd vff diser erd.
Damit wil ichs beschliessen.

III. Contrafactur Herrn Neydhards von Grimmenthal.

Ein Nagelnew Lied | vnd | Contrafactur deß weitbe- | kanndten vnnd anjetzt inn aller Welt | regierenden Herrn Neydhards von Grim- | menthal, Gifftberg, Zorn- | eck vnnd Haaß- | hausen, etc. | Im Thon | Einsmals als ich Lust bekam, etc.[1]) | Thue Buß, O NEIDHARDT, schick | dich drein, | Wanns geschicht, wirst nimmer zu | NEIDEN seyn, | Sonst hilfft dich weder Eysen noch Stahl, | Vor deß Teuffels ewiger Qual. | Gedruckt Im Jahr. | 1642. | 4 Bl. 8° (München). — Eine Abschrift verdanke ich Herrn Dr. P. Expeditus Schmidt in München. Weller, Annalen 2, 482.

1. Kein Laster ist in allen Weltn,
Daß mehr im Schwung als schmähen vnd scheltn;
Tringt für über alle Tugend.
Noch ist keins über Haß vnd Neyd,
Das sich außbreit so fern vnd weit
Bey Alten vnd der Jugend.

2. Neyd thut rechtschaffen vmb sich fressen,
Wanns Gwissen gestelt wird in ver- [gessen,
Ist ein solcher Ehren Gaste.
Neyd stehet früh auff vnd gehet spat schlaffen,
Macht den Menschen viel zu schaffen,
Läst keinem Ruhe noch Raste.

3. Neyd brachte Christum für Gericht,
Wie manchem offt vnschuldig geschicht,
Sparts Recht, handhabt das Vbel.
Neyd grimmd vor lauter Gifft vnd Zorn,
Manch Königreich wird drob verlohrn,
Dessen viel Exempel in der Bibl.

4. Neyd wenig ist, daß schlägt nicht an,
Macht offt manchen zum armen Mann,
Schafft weder Frewd noch Muthe.
Neydt hat den Judam also kränkt,
Daß er sich selbst hat erhenckt,
Gbracht vmb Leib, Seel, Ehr vnd Gute.

5. Neyd der verhindert weit vnd breit
Vnd stellt beyseits die Gerechtigkeit
Durch den gantzen Kreiß der Erden.

6. Neyd zeugt nach sich viel böser Tück
Vnd legt gar manchen falschen Strick,
Ist gleich wie fressende Schaben.
Neyd nichts versaumbt, thut nichts vergessen,
Viel Vbels andern zu thut messen,
Ist schädlicher als wilde Raben.

7. Neyd helt durchauß kein Vnterschied,
Hast die Warheit vnd zerstört den Fried,
Wie ein Wurm nagt an dem Hertzen.
Neyd schärffer ist denn alles Gifft,
Viel Vnrath vnd viel Vbels stifft,
Thut grob mit seim Nechsten schertzen.

8. Neyd thut groß Schaden mit der That,
Wie mancher wol erfahren hat.
Ist deß Nechsten Vnglücks fro.
Neyd duldet weder Rast noch Ruh,
Richt aller Orten vnrath zu,
Hilfft eim von Federn auffs Strohe.

9. Neyd stürtzet manchen in Gefahr
Vnd zeucht nach sich ein grosse Schar,
Ist gar hitzig vnd sehr scharpffe.
Neyd bricht bald auß, hat kein Gedult,
Zeiht andern, was er selbst verschuld,
Verschont keins, wo er nur darffe.

10. Neyd sucht jetzt da, jetzt dort ein lucken,
Wie er mög andere vnterdrucken,
An Ehren stark verletzen.

11. Neyd thut offt manchen vmbher
jagen,
Find sich doch endlich selber geschlagen,
Kan sich nie genugsam nehrn.
Neyd ist ein Pestilentzisch Gifft;
Gott gnad vnd helff dem, den es trifft,
Mag nimmer ersättigt wern.

12. Neyd ist wie ein Schermesser
scharff,
Daß tieff schneid vnd nicht wetzens darff,
Tringt biß auff die Wurtzel eben.
Neyd läst das klein, greifft nach dem
grossen,
Ist abgericht auff böse possen,
Bringt manchen vmb Leib vnd Leben.

13. Neyd ist viel ärger denn der
Teuffel.
Wer das erfahren, hat keinen Zweiffl,
Warff den Lucifer in die Höllen.
Neyd thut noch herrschen vnd steuff harn,
Macht offt die weisen auch zu Narrn
Sampt sein Anhang vnd Geselln.

14. Neyd ist mißträwig, vnersättlich,
Vermässen, listig, arg vnd spöttlich,
Sucht verderben, schaden vnd schmache.
Neyd hat kein Ziel vnd hat kein End,
Zum Vnglück ist er huy behend
Begierig zu der Rache.

15. Neyd kompt in Furia mit Eyl
Schnell vnd gschwind wie pflitzschenpfeil
Mit hauffen vngemessen,
Neyd thut, was gheimb ist, offenbahrn,
Er wischt sich selbst bey seinen Haarn
Vnd sein dabey vergessen.

16. Neyd thut sich stets beißn vnd nagn
Vnd nach eim leichten Stoß nit fragn
Ohne Buß sampt sein Gesellen.
Neyd hat nichts gewissers zuverhoffn,
Da find er, wen er hat getroffn,
Die müssen in Abgrund der Höllen.

17. Neyd ist voll Falschheit vnd betrogen,
Vom Anfang bis zum End erlogen,
Kan nicht bleiben vngestrafft.
Neyd mercket wol auff seine Wahren;
Wer das nit glaubt, der wirds erfahren,
Waarheit bestehet vnd bleibt haabhafft.

18. Neyd thut offt grawsam Ding lang
weren,
Trifft doch niemands besser als sein Hern,
Solln Christen von sich schieben.
Neyd hindert allen Nutz vnd Gwin,
Das beste führt der Teuffel hin,
Gott trawen vnd den Nechsten lieben.

19. Neyd, schaw wol auff vnd merck
es ebn!
Es wird sonst noch gut Kappn gebn;
Glaubs vnd halts für keinen Spotte!
Neyd, mein Raht ist, du machst ein End.
Niemands ist, der dich nicht hast vnd
schend,
Dann es lebt noch der waare Gott.

20. Neyd, nimb vergut vnd stell dich
ein!
Sonst bringst dich selbst in Noth vnd Pein
Sambt deiner gantzen Rotte.
Neyd folge mir vnd lege dich!
Sonst must dus büssen ewiglich
Dir vnd jhm zum Spotte.

ENDE.

Berlin.

Bildergedichte des 17. Jahrhunderts,

gesammelt von **Camillus Wendeler.**

Im Nachlasse des Fischartforschers Prof. Dr. Camillus Wendeler (geb. den 25. Juni 1843 zu Simonsdorf bei Soldin in der Neumark, gest. den 23. Januar 1902 zu Steglitz), dem es leider versagt blieb, den vollen Ertrag langer und sorgsamer Studien über seinen Lieblingsautor einzuernten

und unter Dach zu bringen, fand sich eine Anzahl Abschriften von Bilderbogen des 17. Jahrhunderts, aus denen ich mit freundlicher Erlaubnis der Witwe des Verstorbenen die folgenden als Beiträge zur älteren Volksliteratur ausgewählt habe und zum Abdruck befördere. Mit eigenhändigen Notizen über den Drucker und den Inhalt der Bilder waren von Wendeler nur die aus dem Herzoglichen Museum in Braunschweig stammenden Stücke versehen; den Nummern 1, 2, 3 und 5 fehlte die Bildbeschreibung und sogar die Notiz über den Aufbewahrungsort der Originale; doch gelang es mir, diesen bei einer Durchsicht der Braunschweiger und Wolfenbütteler Flugblättersammlungen festzustellen. Herr Oberbibliothekar Dr. G. Milchsack gestattete und vermittelte freundlichst die Nachbildung der drei hier reproduzierten Kupferstiche. Für die von mir beigegebenen Bemerkungen, die in Eile zusammengerafft natürlich nicht das ersetzen können, was Wendeler selber aus seiner grossen Belesenheit heraus geliefert hätte, erbitte ich wohlwollende Nachsicht. J. Bolte.

1. Die Rockenstube.

Eingehend hat Wendeler 1878 im Archiv für Literaturgeschichte 7, 332—360 über die Darstellungen der bäuerlichen Spinnstuben in Literatur und Kunst gehandelt, um Fischarts Dichtung 'die Kunckel- oder Rockenstub' zu ermitteln, die dieser selbst 1582 im Gargantua (S. 21 ed. Alsleben) erwähnt. Er beschreibt dort: A) einen figurenreichen drastischen Holzschnitt Hans Sebald Behams[1]), dem jeglicher Text fehlt, B) einen genau nach diesem kopierten Kupferstich mit 91 vierhebigen Reimversen[2]) und C) eine von Paul Fürst zu Nürnberg um 1650 hergestellte Reproduktion des Kupferstichs und der Verse von B[3]). In dem Texte von BC erblickt er wohl mit Recht die Dichtung, zu der Fischart durch den derbrealistischen Holzschnitt Behams angeregt wurde.

Erst später entdeckte Wendeler, dass das Bild um 1650 nochmals wiederholt und mit einer neuen Beschreibung in Alexandrinern, die sich übrigens an BC anschliesst, versehen worden ist. Dies Blatt (D) findet sich in der Flugblättersammlung der Wolfenbüttler Bibliothek. Der Titel lautet:

Kurtzweilige Beschreibung des Baurn-volcks ihrer Ro- | ckenstuben, vnd was darinnen für schöne Possen getrieben werden.

---

1) Exemplare in Karlsruhe und Nürnberg. Verkleinerte Reproduktion auf der Wendelers Aufsatz beigegebenen Tafel. G. Pauli weiss in seiner Monographie über H. S. Beham (1901, S. 421 No. 1244) nichts von Wendelers Forschungen.

2) Kurtze Beschreibung der wunderbarlichen Art vnnd Ei- | genschafften, auch Nutz

[Der nach Beham kopierte Kupferstich (16,9 × 24,3 *cm*) stellt eine grosse Bauernstube dar. Links ein Ofen, neben dem ein Dudelsackpfeifer (H) steht. Vorn zwei tanzende Paare (AB), ein Bursch (D) greift nach einer Kohlköpfe aufraffenden Magd (C). Ein anderes Paar sitzend und liegend (EF). Neben dem Ofen sitzt ein bärtiger Mann (G), ein anderer steht dabei (I). Im Hintergrunde ein kosendes Paar auf der Bank (K), zwei stehende Paare (LM), eine spinnende Alte (N), ein trinkendes Paar (OP), ein anderes sitzendes Paar (QR). Durch ein kleines Fenster der Hinterwand blickt ein Junge (S) herein. Rechts kriecht einer mit blossem Hintern aus der Tür (T), während eine Magd leuchtet (V). Weiterhin ein älteres Paar (WX). Neben einer Alten (Y) sitzt auf einer Bank ein Mädchen, das sich mit der Spindel gegen einen sie derb anpackenden Burschen verteidigt (Z). Darunter der folgende Text in drei Spalten.]

Zu Hofe sihet man ins Frauenzimmer kommen
Die Cavalier, alda viel Lust wird eingenommen
Beym schönen Damenvolck; da Herkules, entzündt
Von Omfale, mit ihr in ihrem Schosse spinnt
Am Rocken seiner Lieb. So pflegt man zwischen Mauren:
Was solten dann nit thun im Dorfe Knecht und Bauren,
Die ja so gern vielleicht sich reiben an die Mägd,
Wenn sich der Liebespfeil bey ihnen auch erregt,
Im Hertzen, wolt ich sag'n. Sie sind ja auch geschossen.
Priapus ihnen macht offt manchen Schmertz und Possen
Mit seinem grossen Trumm, daß Pfeil und Bogen ist
Und viel ein grössern Poltz als der Cupido schiest.
Demnach so finden sich die tieffverliebten Buben
Ins Frauenzimmer auch; das ist die Rockenstuben,
Daselbst diß Völklein klein- und groben Faden spinnt.
Seht doch und höret zu, wie sie so lustig sind!
H. Der Coridon, der jungst ihnen zum Dantz aufpfiffe,
(Nur daß er sehen möcht ihr Wesen und die Griffe,)
Der hat es mir erzehlt! Dort gumpen sie daher.
A. Cunz Mucken bald darob die Bruch entfallen wär,
Die Hosen und der Latz. B. Clar Hupfaufs will den Rocken
Nit lassen auß der Hand. D. Claus greifft der schmucken Docken,
Deß Bauren Magd, geschwind an ihren hintern Schramm,
C. Als das verschütte Kraut sie wieder rafft zusamm,
Will Schwalben nemen auß, kommt hintenwarts geschlichen,
Wär in der Stuben gern und klopfet an die Küchen
F. Deß Schulzen Magd kehrt dort die Bein in alle Höh;
F. Matz Pumpe gückt, weil er gern in Calender säh,
Obs roth steh oder schwarz; er lässt Stellatum gehen
Die Augen, möchten gern den Venusstern ersehen.
G. Der Schultz, das grobe Holtz, schläfft auf dem Holz im Sauß,
Zieht vornen heim und ein, und hinten lässt er auß;
Die Augen sind ihm zu, der Hinter aber offen!
I. Oldütschen hat ein Schuß auß diesem Stuck getroffen,
Drüm er die Nase rümpft, das Pulver schmeckt ihm nit.
K. Des Schultzen Weib indeß (ihr Mann es doch nit siht)
Fasst Nachbar Hansen an und küst ihn, daß es klappet.
M. Veit Schnitzer dorten auch nach Annkens Düntschel schnappet;
Doch wird ihm nichts zu theil, sie zieht den Kopf zuruck;
Er giebt ihr aber doch sonst einen guten Druck.

N. Baß Margret murt darob. L. Lutz Mauser führet Greten
In Winkel, liset ihr fein heimlich den Planeten.
O. Cort Sauffaus fasst den Krug und bringt es seiner Braut,
Käm ihr aufs Leder gern. P. Sie auch, die Kitzelhaut,
Ging selber lieber heut als Morgen mit ihm schlaffen.
Q. Die alte Schwiger kommt, will ihrem Durst rath schaffen
Und greiffet nach dem Krug. R. Ihr Mann, der Flegel, legt
Die Flegel auf den Tisch und seiner Ruhe pflegt.
S. Hänschen, sein kleiner Sohn, darf noch nit in die Stube;
Doch gucket er hinein, der arge Leckerbube,
In dieses Kinderspiel und sihet fleissig zu,
Daß er auch wissen mög einmahl, wie man ihm thu.
T. Lex Schrämchen[1]) an der Thür der macht ein schön Spektakel.
Iß das nit ein Naschpect? V. Thrin leucht im mit der Fackel.
Nun schaut in die Capell; sie hat ein fein Geleut.
W. Vtz Läppisch kommt darzu und sihet seine Freud
X. Mit seiner Els hieran. Schau, was gibts hier zu lachen!
Z. Frantz Wochendölpel will bey Bärbeln Handschuh machen,
Er greiffet auch nach ihr, wie hart sie sich schon wehrt,
Wird auch schon in dem Straus der Bierkrug ümbgekehrt.
Y. Lisbeth, des Hirten Möhm, siht alles an und dencket,
Wie ihre Jugend sie den Freuden auch geschenket,
Gethan, was diese Thun. — Soviel hat Coridon
Mir jüngst in Schertz erzehlt, soviel sah er darvon.
Doch halt ich, daß es geb noch viel der Höflichkeiten
In dieser Spinnestub bey so schnuptilen Leuten.
Geh, Gröbling, hier zur Schul und lerne gröber seyn!
Was grob ist, währt fein lang. Der Lehrsatz der ist dein.

2. Der Nasenmonarch.

Ein Nürnberger Flugblatt, zu dem Nicolaus Meldemann[2]) den Holzschnitt und Hans Sachs[3]) 1534 den Text geliefert hat, schildert den 'Nasentanz zu Gümpelsprunn'. Nach dem Takte der Musik tanzen da verschiedene Bauern mit grossen Nasen[4]) rings um eine Stange, an der eine Hose, ein Kranz und ein Nasenfutteral als Preise, wie sonst der Hahn beim Hahnentanz[5]), hängen[6]). Der Tanz, bei dem sie einander

1) Schrämgen heisst die lustige Person in der 1630 erschienenen Comödia von Aminta und Silvia (Creizenach, Die Schauspiele der engl. Komödianten 1889 S. LXXIX. LXXXI).

2) Nagler, Monogrammisten 4, 764. Hampe, Nürnberger Ratsverlässe 1, 206. H. Sachs ed. Keller-Goetze 24, 149 (Enr. 125. In Berlin und Gotha).

3) H. Sachs, Folioausgabe 1, 5, 530a = Fabeln ed. Goetze 1, No. 39.

4) „Her drungen Pawren und ir Basen | On Zal mit also grossen Nasen, | Lang, dick und krum, hencket und pucklet, | Murret, muncket, preyt, pflunscht und hucklet, | Zincket, hacket, knorret und knollet, | Dreyeckicht, viereckicht und drollet, | Gleyssent und rot, küpffren und högret, | Vol Engerling, wimmret und knögret“ . . . (V. 47—54).

5) Vgl. Weinhold, oben 3, 12. Böhme, Geschichte des Tanzes 1, 171 (1886). Creizenach, Geschichte des neueren Dramas 1, 411. A. Schultz, Deutsches Leben S. 495.

6) „Mitten darauff an einer Stangen | Sach ich drey schöner Kleynat hangen: | Ein Nasenfüter, Brûch und Krantz. | Da sagt man mir, ein Nasentantz | Würdt auff dem Plan

'zun Nasen griffen', wandelt sich aber bald in eine Schlägerei, so dass der Dorfrichter der Kirchweihlust ein Ende gebietet und auf den nächsten Sonntag männiglich, Bürger und Bauern, zum Nasentanze ladet; da werde man die Wohlbenaseten mit Zirkel, Dassbart und Dreiangel messen und die Kleinode austeilen. Der Dichter kehrt heim und berichtet diese Ankündigung seinen Mitbürgern, „Ob ewer einer daran wölt | . . . Und ob er da erlangt den Krantz | Und würt zům Nasenküng erwelt, | Alln grossen Nasen fürgestelt, | Der fündt hie und jenset des Bachs | Viel Hoffgesindes, spricht Hans Sachs." — Diese lustige Erfindung von der preisgekrönten Nase[1]), die Hans Sachs noch dreimal verwertete[2]), gewann rasch Beliebtheit. 1544 steigerte der Komponist Johannes Puxstaller (Burckstaller) in seinem 'Quodlibet von Nasen'[3]) die Häufung der Attribute ins Ungemessene:

Hort zu ein news gedicht
Von nasen zugericht!
Der sein sehr vil und gnug.
Ein yeder will mit fug
Damit sein in dem spil,
Ein schöne nasen haben will,
Dem soll mans lassen zu ru.
Es sein andere nasen genug:
Kratte, krumpe, pucklete,
Einbogne, murrete,
Dicke, brayte, gspitzte,
Maset, schrammet, geflickte,
Triecket und knollet,
Vierecket und trollet,
Gschneitzte, rotzig, putzig,
Gstrumpffet, kumpffet, russig,
Trieffet, blutent, schdarchet,
Gschnaflet, gschnaufet, gstopffet,
Frostblabi, prinrote,
Knobret, zucket, frate,
Gschlagne, krotzte, pißne,
Gschnitne, zackte, zrißne,
Plocket, hocket, zincket,
Muncket, pluntzet, stincket,
Gleißnet, wimbret, hogret,
Vol engeri[n]g, knogret,
Ebne, schlechte, flache,
Eingrusplet, weiche,
Nasen wie die affen,
Nasen trat mit klaffen

---

noch disen Abent, | Die grösten drey Naßn würn begabent; | Die gröste Naß gewün den Krantz | Und würdt ein Küng am Nasentantz, | Die ander gewün das Nasenfüter, | Die drit die Brüch" (V. 31—40).

1) Allerdings redet schon Murner 1512 (Narrenbeschwörung 54, 3) von einem Nasenkünig; er meint aber damit den Obersten der Nasenzunft, d. h. der eigennützigen Betrüger, die andere 'bei der Nasen führen'.

2) 1548 in einem Meisterliede 'Der Nasentanz' (zu Wendelstein. Fabeln 4, No. 506) und einem Spruchgedichte (Fabeln 1, No. 106) und 1550 in einem Fastnachtspiele gleichen Titels (Folio 3, 3, 15a = Fastnachtspiele 2, 82 No. 20).

3) W. Schmeltzl, Guter teutscher Gesang, sonderlich Quodlibet (Nbg. 1544) No. 4 = Eitner, Das deutsche Lied 1, 20. Vgl. Erk-Böhme, Liederhort 2, 719 No. 942. — Denselben Text komponierte später Orlandus Lassus (Newe teutsche Lieder mit fünf Stimmen 3, No. 10. 1576 = No. 37. 1583) nochmals. — Verwandt ist das Scherzlied 'von allerhand Nasen' im Ohrenvergnügenden Tafelconfect 1, No. 8 (Augspurg 1733) = Lindner, Geschichte des deutschen Liedes 1871, Beilage S. 24: 'Nase, grobe, kleine, dicke, dünne'. Auch Abraham a St. Clara beginnt eine Predigt: 'Allerlei Nasen, allerlei Nasen! Es gibt große Nasen, kleine Nasen, lange Nasen, kurze Nasen' . . . (Scherer, Vorträge und Aufsätze 1874 S. 186). Vgl. Fischarts Trunkenlitanei (Geschichtklitterung S. 135 ed. Alsleben): 'Sich Nasenkönig, wie die Naß drein steckst' und Spielverzeichnis (S. 260. 264): 'Nasenkönig Nasart'; 'Warzu sind lang Nasen gut?' In einer neueren Liederhandschrift (Münchner cod. germ. 5985, 66) fand ich ein Lied vom Nasenkrämer: 'Leute, komt und kauft mir ab.'

Und ander noch vil mer,
Die wir yetz nit zeln daher,
Wir haben der genug.
Nu hôret weitter zu!
So findt man gulden, silbre,
Messin, zinin, küpffere,
Stahle, eisne, steine,
Beine, hûrne, hûltze,
Wagkne, gschnitzte, goßne,
Gfûrnte, gmalte nasen,
Lange, kurtze, weitte,
Enge, hohe, nidre nasen,
Fleischnasen, vischnasen,
Altfrenckisch nasen, hüpsche nasen,
Gantz nasen, schawnasen,
Sauber nasen, wolgfurmt nasen,
Gar allerley nasen
Mit knoten und fausen.
Wer gwinnen will den krantz,
König wern am nasendantz,
Der komb biß sontag frue
Gen Kumpelßprunn darzu.

Und noch früher zeigt uns ein Augsburger Bilderbogen[1]) ein zum Nasentanz eilendes grossnasichtes Paar mit einer gereimten Unterschrift:

Ich dantz daher mit meiner Basen,
Und habn die allergrösten Nasen etc. (18 Verse).

So reiht sich der Gimpelsbrunner Reihentanz des Nürnberger Poeten, der ein andermal die Anekdote vom Doktor mit der grossen Nase versifiziert hat[2]), als ein unverächtliches Glied jener burlesken Nasenkunde an, die nach Erich Schmidts[3]) Ausdruck von der griechischen Anthologie bis zu Lessing, Haug, Chamisso und Rostands Cyrano de Bergerac wuchert. In dieselbe Sippe gehört auch das folgende, vermutlich in Nürnberg entstandene Flugblatt aus der Mitte des 17. Jahrhunderts, das nicht die Nasenkonkurrenz, sondern den selbstbewussten Sieger vorführt. In einer Reihe von Hyperbeln preist dieser Nasenmonarch selber seine ungeheure Nase und deutet durch drastische Vergleiche, die der Illustrator uns genauer vor Augen stellt, ihre vielfältige Verwendbarkeit an.

Der großmächtige, dickprächtige, langstrekkende, weitschmekkende | Nasen Monarch: | Mit seiner hoch ansehenlichen, breitberühmten naseweisen, vielnutzbaren | Grossen Nasen. [**Kupferstich**, 14,8 × 23,9 *cm*: ein Kavalier mit Degen und Federhut deutet auf seine riesige Nase, um die allerlei Insekten herumfliegen. Links steht ein hornblasender Knabe, Hund, Schweine, Elefant, rechts allerlei Geräte: Tintenfass, Dreizack, Hirtenstab, Trompete, Kanne, Kübel, Topf, Schaufel, Luntenstock, Keule. Im Hintergrunde ein Leuchtturm und Schiffe auf dem Meere.] — (Berlin kgl. Bibl., München Kupferstichkabinet, Wolfenbüttel). Vgl. Weller, Annalen 2, 490.

---

1) Der Nasentantz. Anthony Formschneyder zû Augspurg (Gotha); reproduziert bei Könnecke, Bilderatlas zur deutschen Nationalliteratur[2] hinter S. 124.

2) H. Sachs, Fabeln 4, No. 247 (1545, nach Pauli, Schimpf und Ernst 41) und 2, No. 263 = Folio 2, 4, 125 b (1559); Fastnachtspiele 7, 113 No. 83 = Folio 5, 363 b (1559). Im Fastnachtspiele begrüsst der Narr den Doctor mit offenbarer Anspielung auf den

Der großmächtige/ dickprächtige/ langstreckende/ weitschmeckende Nasen Monarch: Mit seiner hochansehnlichen / breitberühmten naseweisen/ vielnutzbaren Grossen Nasen



Seht meine Nasen an! Zwar nicht nur eine Nase,
Seht einen Nasenklump, der sieben Nasen frase
Und sieben noch darzu. Daß Niemand ihr mißgünn;
Es ziemt ihr, weil sie ist der Nasen Königin.
Seht eine Nase hier! Zwar wisst, sie ist zu nennen
Nicht eine Nase nur. Ihr werd es selbst bekennen,
Wann ihr gehört, wie sie zu manchem Nutzen dient.
So hört und lernet nun, was große Nasen sind!
Seht meine hier! Sie taug't im Kriege zur Trompete,
Zur Musik giebet sie den Zincken und die Flöte.
So sah die Keule auß, so knotticht sie auch war,
Mit deren Hercules klopft auf der Feinde Schaar.
Ihr möget sie gar wohl auch eine Zündrut nennen;
Befunkt ist sie genug, die Stücke loß zu brennen.
Ihm wünschet so ein Horn ein Ochs, der gerne stöst;
Auch deines, Jupiter, ist grösser nicht gewest,
Als du Europen stahlst. Auch deins dort in der Mitten,
Priapus, hätt mit ihr um Grösse nicht gestritten,
Das manche Frau gekrönt. Mich neidt der Elefant,
Denckt, so ein Rüssel wär auch ihme keine Schand.
Der grosse Mann Coloss hatt kein so grosse Nase,
Und so was grössers noch die Welt jemals besase,
Die nun bekennen muß, wie jüngst die Sage gieng,
Dass meine Nase sey ihr Achtes Wunderding.
Vergebt mir, daß ich selbst mich also rühm und preise!
Ich sage, daß ich ja so groß als Atlas heisse,
Der ein Stuck Himmels trägt; nit kleiner ist die Last,

Die mein Gesicht und nicht die Schulter aufgefasst.
Neptun, du findest hier dir eine dreyspitz Gabel;
Ja meine Nase gibt zum Schiffe dir den Schnabel,
Und wilst du, auch den Mast, die Pumpe noch darzu,
Den Ancker, der das Schiff kan halten in der Ruh:
Ich wette, daß sie auch zum Steuerruder diene,
Nicht minder zur Latern, wie droben eine schiene
Vom alten Faros her. Mir pfleget sie den Weg
Zu zeigen, wann es auch schon wär ein finstrer Steg;
Sie wandert stets voran. Eh daß man mich sieht kommen,
Da hat man lang vor mir die Nase schon vernommen.
Sonst, wann ein dichter Rausch hin auf die Banck mich wirft,
Ruh ich auf ihr; ich hab keins Küssens nie bedürft.
Man sagt von einem Land, da sich die Leute legen
Und mit dem breiten Fuß sich schützen vor dem Regen;
Das darf ich nicht, die Nas ist mir ein Wetterdach,
Darunter ich mich auch in kühlen Schatten mach,
Wann uns die Sonne brennt. Es ist, das solt ihr wissen,
Ein Unzucht, eine Sünd das unverschämte Küssen.
Dafür nun meine Nas, mein Engel, mich behütt,
So daß man mich und ich kan andre küssen nit.
Drum thu ich ihr viel guts. So offt ich pfleg zu trincken,
Da laß ich sie zugleich mit in die Kanne sincken.
Und was sie dann berührt, das lässt man ihr allein,
Es wil kein Mund ihr Tisch- und Zechgenosse seyn.
Die treue nasse Nas, wer sie nur an mag fassen,
Dem pflegt sie in der Hand auß Mildigkeit zu lassen
Ein Tröpflein oder zwey. Sie thaut ohn unterlas,
Gleich wie die Morgenröt beperlet Laub und Gras.
Sie trieft als eine Wolck; ein Schleiffer könt sie setzen
Anstatt deß Tropfefaß, sein Raad damit zu netzen.
Sie geb ein Vogelnest, die Schwalb. könt nisten hier.
Sie möcht ein Haacken seyn, der Gerber könt an ihr
Aufhängen nasse Hüut. Sie stincket in die Wette
Mit Bökken, faulem Keeß. Ihr seht an dieser Stätte
Deß Rozzes Butterfas. Beweglich ist sie auch
Gleich einem Hundesschwantz und dienet zum Gebrauch.
Der Fliegen kan ich mir mit diesem Wedel wehren,
Die Kothtgaß möchte man mit diesem Besen kehren.
Ein Drischel solt sie seyn, ein Flegel nach der Ernd,
Womit in Scheuren wird die Garbe außgekörnt.

Wie schön könnt man mit ihr auch eine Stadtmaur zieren!
Die schlüpfrig Doppelröhr geb ein hübsch Gakkehaus,
Ingleichen ein Gefäs, bey Nacht zu schöpfen aus,
Was von uns fällt bey Tag, doch würd sie riechen übel.
Was könt sie ferner seyn? Ein Trog und Schweinekübel,
Ein Prügel, wie man sie braucht auf der Hundejagt,
Ein Spühlschaff, Kehrichtfaß, ein Wäschplen vor die Magd,
Ein Mausfall, Daubenschlag, ein Schorstein auf dem Dache:
Ein Aerker nicht allein.[1]) Vor solchem Ungemache,
Und was vor Schwäncke sonst ein Spötter bringet für,
Behütet meine Nas, ihr Nasen Götter ihr!
Sie tauge, wann sie soll (daß ich geschehen lasse
Und noch wol leiden kan) zu einem Dintenfasse,
Vorauß in kluger Hand viel Kunst die Feder trinckt
Und machet, daß ihr Nam wie das Gestirne blinckt.
Man misst auch insgemein die Weißheit nach der Nase,
Nach dem ein Stucke Fleisch das Angesicht besase;
Darnach heist man gescheid. Nun weist du, wie ich heiß,
Du siehst mich wol benaast; mein Nam ist Naseweiß,
Daher auch Naso hiess der König der Poeten.
Die Weiber ehren sonst die Nasen als Profeten,
Weil deren Größ vor sie auf etwas Großes deut.
Seht meine Nase an, seht Wunder, lieben Leut!

3. Duck dich, Seel, es kompt ein grosser Platzregen.

Das hier nach dem Exemplare der Wolfenbüttler Bibliothek wiedergegebene Flugblatt aus dem Jahre 1617 illustriert eine schon in Fischarts Trunkenlitanei[2]) auftretende Redensart: 'Duck dich Seel, es kompt ein Platzregen, den wird dir das Höllisch Fewr wol legen', die auch vor etwa 60 Jahren den Stoff zu einem Berliner Bilderbogen gab.

Der Kupferstich (18×27 *cm*) zeigt uns den Junker Sauffauß, wie er auf einem Hocker sitzend aus einem riesigen Buckelglase trinkt; neben ihm steht aufmunternd 'der gröst Säuffer im Landt'. Das Trinkglas wird von neun Männern (Veit Schnitzler, Thoma Blofuss, Hoppen Jeckle, Heintz Flegel, Hans Dildapp, Georg Löffler im luder, Schmaltz Lenle, Katzen Deiss) in einem Stangengerüst an Stricken emporgehoben und geschoben. — Das langatmige Gedicht darunter aber schildert nicht in Fischartischer Laune den gigantischen Durst des unverdrossenen Zechers, sondern eifert von vornherein wider die volle trunkene Rotte und legt einem der Knechte des Junkers Sauffauß eine entrüstete Deklamation in den Mund, welche die herkömmlichen Gründe wider das Weintrinken[3]) aufzählt. — Ein

1) Wird hier etwa auf den Ausdruck 'Gesichtserker' angespielt?

2) Fischart, Geschichtklitterung S. 126 ed. Alsleben.

3) Vgl. Hauffen, Die Trinkliteratur in Deutschland. Vierteljahrsschrift für Literaturgeschichte 2, 481–516. 6, 74.

Gegenstück ist der gleichzeitige Bilderbogen von einem grossen Fresser, genannt Junker Vielfrass: 'Frew dich Magen, es Schneiet Feiste Krieben. (Kupferstich 17,7 × 25,6 *cm.*) In einer wolbekanten Statt | Ein reicher Wirdt sein Wohnung hatt ... Gedruckt im Jahr 1617' (Wolfenbüttel).



Die voll, versoffen, truncken Rott
Vnder sich haben ein Sprichwort,
Wann sie im sauffen lustig seyn
Vnd einander zutrinckn den Wein
Mit Maß vnd zwey maß Kanden groß,
Daß sie ihrn Seeln ohn Vnderlaß
Zusprechen, daß sie sich soll duckn
Vor dem Platzregen vnd sich schmuckn,
Damit daß ihr kein Schad gescheh
Vnd kommen mögte in groß Weh.
Dann sie seynd doch noch so besonnen,
Daß sie der Seel etwas guts gonnen,
Dieweil sie sie noch warnen schnel
Vor allm Vnglück vnd Vngefehl.

Wie ihr solchs hie vor Augen secht.
Dieselben seynd so abgericht,
Daß, wann er zu jhn ein Wort spricht,
So seyndt sie jhm gantz vnderthänig,
Gehorsam vnd nicht wiedrspännig,
Auch willig, seyn Gbot vnd Geheiß
Außzurichten mit allem Fleiß.
Derwegen da Juncker Sauffauß
Ein seins gleichen bekam ins Hauß,
Welcher war weit vnd breit bekant
Vnd der gröst Säuffer im Land gnant,
Denselben fordert er herauß,
Daß er jhm solt ohn allen Grauß
Bescheid thun, was er jhm thet bringn.
Derselbig war zu disen Dingn
Lustig, freudig vnd frölich gantz,

Ans Glas, schryt er mit freudigm Hertzn:
'Mein Seel duck dich ein kleine Zeit,
Biß der Blatzregn vorvber geit!
Nun wünsch ich mir, daß ich möcht habn
Ein Hals gleich wie ein Kranchs Kragen,
Damit mir in mein Hals der Wein
Gar wol möcht schmecken lang vnd fein,
Auch ein weit Maul wie ein Statthor,
Daß sich der Wein nicht schwel darvor,
Sondern stracks Wegs ohn allen Fehl
Vortlauffen möcht biß in die Kehl,
Vnd ein Bauch wie ein groß Bierküff,
Daß ich gschwind das Glaß halb außsüff.'
Zum andern spricht Sauffauß sein Knecht an,
Daß sie sollen gut Achtung han
Vff Heintz Flegeln, so vffm Glas thut stan,
Wann derselb sie werdt thun anman
Daß sie alsdann ohn all Widrredt
Zusammen greiffen an der stet
Vnd hûben das Glaß auff zugleich,
Damits nicht widr hinder sich weich,
Auch er im Trunck nicht wûrdt verkûrtzt
Noch in Schand vnd Spott môcht wern gstûrzt.
Da Sauffauß nun anfing zutrinckn,
Thet Heintz Flegel sein Geseln winckn
Vnd sprach: 'Mein Georg Löffler im Luder,
Du vnnd Schmaltz Lenle dein Bruder
Vnd du mein Vetter Katzen Deiß,
Greifft hertzhafft an das Seil mit vleiß!
Thut wacker an demselben ziegn,
Damit das Glaß sich vorn thu biegn!
Auch du, Veit Schnitzer, wôlst dich bûckn
Vnd heb das Glaß vorn mit deim Rûckn,
Damit dein Schwagr Thoma Blofuß
Das groß Klotz vnder das Glas stoß!
Du Hopffen Jeckle mit deinr Windn
Wolst algemach das Glaß dahindn
Auffwinden thun, damits Hans Dildap
Recht faß, auffheb, daß es nicht schnap!'
Da sies nun hatten auffthun rûckn,
Soffs Sauffauß auß biß vff die Krûckn
Vnd vberliffert seim Sauffgsell
Die ander Helfft im Glaß gar schnel,
Damit er jhm solchs vff der Stet
Ohn lengern Auffhalt bescheid thet.
Zu welchm sein Gsell gar lustig was
Vnd trat mit Frewden zu dem Glaß.
Eh daß er aber sich setzt nidr,
Schaut er allenthalb hin vnd widr,
Ob er ein seh, der ihm bscheid thet.
Weil er abr kein fund an der Stet,
So setzt er an das Glaß sein Mund
Vnd soff es auß biß auff den Grund.
Deßwegen ihm Sauffauß sagt danck,
Vnd sprach: 'Es soll anstehn nicht langk,
So wôln wir widr zusam kommen
Vnd mehr bruffen in der Summen.
Da woln wir bessr einander eichn,
Daß wir an Wenden an heim schleichn.
Dißmaln wolln wirs nun bleiben lan
Vnd jder heim zu Hauße gan;
Dann es ist Zeit, ich kan nicht stan.
A Dieu, Monsieur, Ich geh daruon.'
Darauff antwort sein Sauffgesell:
'Wart noch ein Weil, eil nicht so schnel!
Dann ich hab dir noch was zusagn.
Weil du mir heut hast meinen Magn
Mit einem gutten Trunck gefûlt,
Darmit mein grossen Durst gestilt,
Daruor ich dir grossen Danck sag.
Vnd daß du seist auch ohne Klag,
So will ich dirs recompensirn
Vnd dich auch zu mir heim vocirn.
Derweg so ladt ich dich jetzund,
Daß du Morgen zur elfften Stund
Dich wolst einstellen thun bey mir.
So will auch noch ander vier
Dir zu gefalln zu vns beruffn,
Welch alle seyndt gar wol besuffn;
Da wôln wir ansteln ein Sauffkrieg,
Vnd welcher vnder vns den Sieg
Im sauffn erhelt, derselbig soll
Vnser Oberster seyn allmoll.'
Sauffauß dem gfiel der gut Anschlag,
Vnnd sprach: 'Wir wolln morgenen Tag,

Wann wir sind wider nüchtern nun,
Vns miteinandr bereden thun.'
Nam von jhm bald seinen Abscheid
Sagen: 'Morgen zu rechter Zeit
Will ich mich widr bey dir einsteln,
Da wölln wir dann die andern Gseln
Auch fragen vnd jhr Meynung hörn.
Wan sie sichs dann nit thun beschwörn,
So kön wirs als bald ins Werck richtn;
Dann ohn sie kans geschehn mit nichtn.'
Da nun die bstimpt Zeit kam herbey,
Gieng Sauffauß zu sein Geseln frey.
Bald kamen auch die andern vier,
Stelten sich ein in aller Zier.
Da wurdt jhn vorghaltn der Anschlag,
Welchen die beyd den vorgen Tag
Hatten wol vnder sich beschlossn,
Welchs sie annamen vnverdrossn.
Darauff setzten sie sich an Disch,
Man trug jhn auff wacker vnd frisch;
Bald kam der Haußherr mit eim Glaß,
Welchs eben hielt sechs alter Maß.
Das bracht er seinem Gast Sauffauß
In zweyen Trüncken gar herauß,
Liffert jhm solchs, thet jhn anman,
Daß ers bald ließ herumbher gan,
Damits die andern auch bkämen.
Sauffauß der thet sich gar nit schämen,
Soffs in zween Truncken geschwind auß,
Gabs seim Nachtbarn, welcher ohn grauß
Dasselbig bald außleren thet,
Lifferts seim Geselln an der Stett,
Daß also in einer kurtzn Zeit,
Ein jdr das Glaß außsoff mit Frewd.
Darnach soffens als zween vnd zween,
So lang biß keiner kundt mehr stehn
Und auch darüber wurdt vergessn,
Welchem solt werden zu gemeßn
Die Ehr, daß er jhr Oberster
Im sauffn seyn solt ohn all Beschwer.
Da ein jeder nun heim wolt gan,
Kont keiner vff keim Fuß mehr stan,
Sondern fieln nieder zu der Erd.
Da kamen Sauffauß Knechte werth,
Holten vnd trugen jhn zu Hauß,
Welches Heintz Flegeln bracht ein grauß.
Dann er wundert sich vbr die Maß
Vber das groß vngeheur Glaß,
Das sein Juncker mit seim Gesell
Hetten außgesoffen so schnel:
Auch ist er jtzt so voller Wein,
Daß er nicht stehn kan vff den Bein.
So hab ich auch mit keinem Wort
Ihn jemaln sein Kopffklagen ghort,
Daß er also den alten Reim,
So den Sauffbrüdern ist gemein
Welchr heist: 'Sauff dich voll, leg dich nider,
Steh Morgens auff vnd füll dich widr'
In seinr Jugendt wol hatt studirt
Vnd nun täglich auch practicirt,
Daß es jhn nun nicht hindert mehr,
Ob er schon söff noch also sehr.'
Derhalb sprach er sein Mitgselln an,
Ob sie all wolten mit jhm gan
Zum Junckern vnd jhrn Abschied fordern;
Dann er begehr an solchn orthern,
Da mann in solcher Vppigkeit
All Tag zubring in Trunckenheit,
Nicht lengr zu dien; dann er zu letz
Mit Gut vnd Leib muß gehn ins Kretz.
Dann Trunckenheit das grosse Lastr
Ist alles Vnglücks ein Ziehpflastr;
Dann jhr kein Laster gleichen thut,
Weil sie schad an Leib, Ehr vnnd Gut.
Am Leib beraubts ein seiner Sinn,
Nimpt Vernunfft vnd Verstand dahin,
Daß der Mensch offt in Trunckenheit
Gereht in groß Gefehrlichkeit,
Daß er sich stöst oder hart felt
Vnd offt sein gantzen Leib verschelt,
Daß er am Leib ein Glied zerbricht,
Macht jm gelb vnd bleich sein Angsicht,
Bringt zittrende Händ, Husten vnd Keichn,
All jnnerlich Krässt hinweg weichn,
Schwecht die Gedächtnuß gantz vnd gar
Vnd macht stinckenden Athem zwar,
Vervrsacht Kopffweh, trieffendt Augn,
Rinnende Bein, ein bösen Magn,
Podagra, Fiebr vnd Zipperlein,
Vnd was der Kranckheiten mehr seyn;
Solch alle auß der Trunckenheit

Entspringen thun zu jeder Zeit.
Verkürzt deß Menschen Leben bald,
Der sonsten wer noch worden alt.
Darnach thuts schaden auch an Ehrn,
Weil sich bey jhr all Laster mehrn;
Dann ein Trunckner ist schwätzg allzeit
Vnd offenbart sein Heimlichkeit,
Ist vnuerschampt vnnd grob in Wortn,
Mit Bulerey an allen Ortn,
Flucht, hadert, zanckt, ist wild vnd wüst,
Rachgierg, leichtfertg, sein Mutwiln büst,
Deß Nachts vff den Gassn juchtzt vnnd schreit,
Totzelt, fartzet, kröltzt, kotzt vnd speit,
Weltzt sich im Kot gleich wie ein Schwein,
Mengt sich in alle Laster ein.
Auch wirdt ein Trunkenboltz vernicht
Beydes vor Rath vnd vor Gericht,
Begeht Ehbruch vnd Hurerey,
Wo er zukompt, gar mancherley,
Welchs er sonst vnderwegen ließ,
Wann er deß Weins sich nicht befließ.
Zum dritten thuts schaden am Gut,
Wann mann mit grossem Vbermuth,
Mit Fressn vnd Sauffen Tag vnd Nacht
Treibt vnnützen vnd grossen Pracht.
Dardurch mann kompt in groß Armuth,
Daß mancher alls verkauffen thut
Oder gereth in groß schuldn Last,
Die jhn alsdann truckt hart vnd fast,
Daß er endtlich muß gar verderbn,
Entlauffn oder im Spita[l] sterbn,
Oder bgibt sich vff steln vnd raubn,
Wie man solchs täglich sicht vor Augn.
Dann mann kan jhr ein grosse Zall
Erzehlen, welche allemall
In trunckner Weiß sich han befleckt
Vnd in groß Schanden sich gesteckt,
Darvor sie sich mit höchstem Vleiß
Vorgesehn hetten nüchtern Weiß.
Der ich viel könt erzehln mit Nam:
Als Noe trunckn vergaß der Scham
Vnd Loth in Trunckenheit gar tieff
Welchs jhn in Nüchternkeit sehr rewt,
Daß er erstochen hat solch Leuth.
So wurdt auch Holoferni wild
In Trunckenheit von eim Weibsbild
Sein Kopff abgehaun in seim Zelt,
Wie solchs die Heilg Schrifft vermeldt.
Dan auß Trucknheit kam nie nichts guts,
Mann hat jhr weder Ehr noch Nutz,
Wie S. Paulus vnd die Heilg Schrifft
Vns hell vnd klar geben Bericht.
So sagt auch Salomon deßgleich:
Wer Wein lieb hat, der wirdt nit reich.
So haben auch die weißen Altn
Es vor ein schnöd Laster gehaltn.
Die von Sparta hatten ein Recht,
Daß sie mit Wein fülten jhr Knecht,
Liessen jhr Söhn sehen mit Vleiß
Der vollen Knecht Närrisch abweiß,
Damit sie vor der Trunckenheit
Ein Abschew hetten alle Zeit.
Derhalb will ich ein andern Herrn
Außsuchen thun nach meim Begern,
Welcher ist fromb vnd gottsförchtig,
Im Lebn vnd Wandel auffrichtig,
Damit ich Zucht vndt Tugendt lehr
Vnd mich von diesr Seuweiß abkehr,
Bey welcher ich must gar verderbn
Vnd mit Leib vnd Seel ewig sterbn.
Derweg will ich nicht lengr verziegn,
Mein Abscheid fordern, hoff, werdt jhn kriegn.
Wann jhr nun seydt deßgleich gesind,
So wolln wir gleich hingehn geschwind
Vnd vmb ein ehrlichn Abscheid werbn.
Wolt jhr euch aber gar verderbn,
So mögt jhr bleiben, wo jhr seit.
Wann aber einmal kompt die Zeit,
Das euch wirdt rewn, dan ists zu lang
Geharret, vnd wirdt euch dann bang.
So könt jhr niemand die Schuld gebn
Als euch selbst, weil jhr nicht volgt ebn.'
Darauff wurdt jhm diese Andtwort
Von sein Gesellen an dem Orth.

Als dann köntens noch alle Zeit
Von jm kommen mit Bscheidenheit.
'Weil jhr dan (sagt Heintz Flegl) nit wolt
Mit mir gehn, wie jhr billich solt,
So laß ich euch vff diesem Plon
Allhier stehn, vnd geh ich darvon,
Wüntsch euch auch alln hier ein gut Zeit,
Daß jhr in aller Frölichkeit
Mit ewrm Junckern mögt lebn allzcit,
Weil jhr ja nicht anderst gsind seyt.
Dann diß Sewlebn mich nichts erfrewt.
Gutt Nacht, ich geh, dann es ist Zeit.'

Gedruckt im Jahr 1617.

4. Herr Über-sie.

Über diesen schon oben 13, 307[5] erwähnten Kupferstich verweise ich auf meine dort gegebenen Nachweise.

Freundlicher, wolthätiger, freygebiger Auffzug, | Deß Herrn, Vber-Sie, von vnd zu Miltenhausen, | Welcher allen vnd jeden regierenden Männern anbeut das schönste Pferdt, | Die Weiber-Knecht mit einem Ey verehrt.



Darunter ein schöner Kupferstich, 18 × 26,5 *cm* (von P. Isselburg in P. Fürstens Verlag?) auf dem Museum in Braunschweig und in Wolfenbüttel. 'Herr Vber sie', gekennzeichnet durch eine Inschrift, in reichem Gewande, mit Federhut, Schärpe und Degen, bietet, in der Mitte des Bildes auf öffentlichem Platze stehend, einem die Hände ausstreckenden Ehemanne, welcher dabei zugleich sein Weib von der Seite ansieht, ein grosses Ei. Hinter diesem Paare nach links hin unter einem Baume noch viele andere, alte und junge. Rechts wird ein ganzer Wagen mit Eiern herangefahren, davor vier Pferde. Der Fuhrmann ruft laut. Ein Knabe mit Korb bietet dem Herrn noch andere Eier zum Austeilen. Daneben ein altes Paar. Im Hintergrunde ein Hühnerhof und ein davoneilender Narr.

AVß Affrica komm ich zwar nicht,
Darinn allzeit was news geschicht,
Wie die alt History bericht.
Doch wolt jhr wissen, was ich bring,
Werdt jhr erfahren seltzam Ding;
Dann mein Sachen seind nicht gering.
Herr vber Sie bin ich genandt,
Hab durch gereyset manches Landt
Vnd leb noch in ledigem Standt.
Ich führ mit mir vier edle Pferdt,
Der jedes hundert Thaler werth;
Nicht schöner sinds auff gantzer Erdt,

Seynd gut zuziehen vnd zu reitn,
An jhren Farben vnterscheidn,
Mögen all Arbeit füglich leidn.
Bucephalus ist hoch gerühmt,
Ists anderst wahr vnd nicht verblühmt,
Solch Pferdt abr nicht eim jeden ziemt.
Sein Reutter Alexander hieß,
Den es allein auffsitzen ließ,
Sonst alle andre von sich stieß.
Mein Pferdt, die ich hie mit mir führ,
Dern Bildnus sichst in der Figur,
Seind der aller besten Natur.
Circe durch jhre Kunst vnd Macht
Hat solche Art zuwegen bracht.
Leß selbsten, wie sies hab gemacht![1])
Ein gantze Kuppel ist bestellt,
Die ich kan haben, wanns mir gfällt,
Sie außzutheilen in der Welt.
Wer nun derselben eins begehrt,
Mag sich anzeigen vnbeschwärt;
Seins Begehren wirt er gewährt.
Doch gebt auch acht, Ihr lieben Freundt,
Was Gstalt mir diese Pfert feyl seynd,
Was mit den Eyern sey gemeynt!
Ich begehr nicht, wie mancher thut,
Für meine Pferdt groß Gelt noch Gutt,
Sondern diß ist mein Sinn vnd Muht:
Wer Meister ist in seinem Hauß,
Wer sein Weib nicht förchtet durchauß,
Der trett herbey vnd zieh eins rauß.
Keim kan ich ins Gewissen sehn;
Doch mag ich leicht etwas verstehen,
Muß er mit einem Ey weg gehen.
Nehrmalen kam Jann Alleman,
Der sich sonst weydlich rühmen kan,
Wolt der Pferd eins Rechtswegen han.
Ich wars zufriedn nach meim Zusagn;
Vmb d' Farb wolt er seyn Fraw vor fragn,
Drumb must er jhr ein Ey heim tragn.
Gally von Kempten trat auch her,
Sagt, daß er allein Meister wär;
Der kriegt zum Pferdt Stieffel vnd Schmär.
Schmär, Stieffel vnd Pferd er empfieng,
Doch alles mit dem Vorbedieng,
Daß er zu forderst haimy giäng
Vnd faßt das Schmär ims [l. ins] Hemmetloin.
Er sprach: 'Noyn währly, es kan nicht soyn;
Es ist noch woyß, sauber vnd roin.'
Drumb zog er hin mit einem Ey.
Ist der Mann groß, der krieget zwey,
Dem aller grösten gib ich drey.
Mein Eyer würden bald abnemen,
Wann diese alle zu mir kämen,
Die Weiber Herrschafft sich nit schämen.
Wann nun die Hüner außgelegt
(Wie zugschehn im Augusto pflegt)
Vnd sich deß Dings noch mehr zuträgt,
Werd ich den feinen Weiber Mann
Eyr geben, so gelegt die Hann.
Hiemit zieh ich jetzund von dann.

Gedruckt im Jahr 1617.

5. Männerbefehlich an alle Gernemänner.

Neweröffneter | Ernsthaffter, hochstraffwürdiger vnd unverbrüchli- | cher Mannerbefehlich, | Abgegangen | An alle nichtswichtige schlechtdichtige | Gernemänner. | [Kupferstich, 9,2×23,5 *cm*: In der Mitte thront ein bärtiger Fürst, neben ihm stehen zwei Diener; vor ihm kniet eine Frau, eine andere steht dabei. Links sieht man im Hintergrunde ein Paar an der Tür, eine Frau vor dem Bette des Mannes, einen seine Frau prügelnden Mann und eine Frau, die ihrem Mann zwei Geldbeutel gibt. Rechts im Hintergrunde befinden sich ebenfalls vier Szenen: die Frau kehrt aus, setzt dem Manne die Morgensuppe vor, kocht am Herd und nimmt an der Tür vom Manne Abschied.] — (Dresden, Nürnberg, Wolfenbüttel). Vgl. Weller, Annalen 2, 485.

Wir Groß- vnd Ertzhertzog der braven Indianer
Der beiden Asien, Europer, Aphricaner,
Der Jungfraw Insel-Fürst, Erbherr in Weiberland,
Auff Manheim, Herrenburg, vnd was sonst mehr bekandt,

1) Am Rande: Beym Virgilio im 7. Buch vom Aenea.

Entbieten vnsern Gruß den Edlen, Grafen, Rittern
Mit angehängter Gnad. Kein Mensch darff für vns zittern,
Ein Mann der bleibt ein Mann. Kompt her vnd höret hier,
Was vnser Cantzeler Herr Weiberherr bringt für!

Zum Ersten soll das Weib dem Mann seyn vnterthan,
Mit keinem rauhen Wort ihm jemal fahren an;
Ja sie soll auch kein Kind ohn ihres Mannes wissen,
Viel minder einen Mann mit Liebesblicken grüssen,
Soll stets gleich einer Schneck als Wirthin seyn zu Hauß,
Nicht wie ein Mausehund bald lauffen ein, bald auß.
Nicht viel ins Kindbett gehn, nicht plaudern, klatschen, waschen,
Mit der Gevatterin Zitronenwein außnaschen,
Auch allzeit seyn bedacht, sobald der Mann auffsteht,
Daß sie ihm mit der Sup vom Wein entgegen geht.
(Schöns Mänle, hinter sich, als wie die Hänne scharren.
Ihr Weiber thut ihr diß, so seyd ihr rechte Narren.)

Zum Andern soll das Weib den Manne lassen Ruh
Bey hellgestirnter Nacht, am Tage sprechen zu,
Daß er spatzieren mög, deß Nachts ihn lassen schlaffen
Vnd ligen, wann er will deß Tages etwas schaffen,
Wo nicht, zum Weine gehn. Vnd geht er nicht bald heim,
So warte sie fein Sein; die Bäncke haben Leim
Im Wirtshauß offt vnd viel; kömpt er Nachts heim[ge]gangen,
Wird sie ihn Frewdenvoll empfangen vnd vmbfangen,
Fein artlich kleiden ab, auch sanfft zu Bette führn
Vnd ihre Liebeswort mit Honigzucker schmiern.
(Schöns Mänle, hinter sich, als wie die Hänne scharren.
Ihr Weiber, thut ihr diß, so seyd ihr rechte Narren.)

Zum Dritten, so der Mann die Fraw im Trunck geschlagen,
Soll sie ja spat noch frue kein einig Wörtlein sagen.
Wirds Tag, so falle sie auff ihre beide Knie
Vnd sprech: Hertzliebster Mann, ich knie jetzt für euch hie.
Vergebt, vergebet mir, daß ich ein Wort gesaget,
Euch gestern Abend spat im Harnisch eingejaget!
Ich will es nimmer thun, diß soll das letzte seyn.
Kompt forthin, wenn ihr wolt, vom Bier, Meth oder Wein!
So soll ein gut Gericht für euch stehn auff den Tische,
Das beste in den Jahr, Krebs, Hüner, Tauben, Fische.
Vnd daß ich diß will thun, hertzallerliebster Mann,
Gelob ich hie mit Mund vnd beiden Händen an.
(Schöns Männle, hinter sich, als wie die Hänne scharren.
Ihr Weiber, thut ihr diß, so heisset man euch Narren.)

Zum Vierdten, weil die Fraw auff dieser gantzen Erden

Auff Nahrung, Futter, Mahl vnd Frombsein seyn bedacht.
(Schöns Männle, hinter sich, als wie die Hänne scharren.
Ihr Weiber, thut ihr diß, so heisset man euch Narren.)

Nun dieses vnd noch mehr, was ein Mann wird begeren,
Soll ihm in minsten nicht sein Kammerkätzlein wehren,
Ihm ehren als ihr Haubt, fein gehen an die Hand;
So wird der Männer Leid in lauter Frewd verwand.
Im Fall sie diß nicht thut, will ihm nicht bald auffhupffen
Vnd zeucht des Mundes Schwerdt, kann er die Scheide klupffen.
Gegeben in dem Jahr, da man zu Mannheim rufft:
Ein Fraw, die diß nicht thut, vom Manne sei gepufft.
Trag Prügelsuppen auff vnd vngebrandte Asche!
Die stillt den Weiberzorn vnd ihre Klappertasche.

Dieses alle Männer meinen,
Solten alle Weiber weinen;
Darnach könnet ihr euch richten,
Wegert euch ja gantz mit nichten!
Alle Männer müssen siegen,
Alle Weiber vnten liegen.
Vnd kömpt ja eine Klage,
So ist es nur am Tage,
Man hat noch nie gehöret,
Daß sich ein Weib beschweret,
Daß ihr Mann zu Nachte
Auß Ehstand Wehstand machte.
Ihr Weiber, folget hier, so seid ihr gute Knechte,
Bekommet gute Zeit vnd lauter güldne Nächte.

Männer Siegel dieses ist,

[Rundes Bildchen: Ein stehender Löwe schlägt mit einer Keule auf eine Schwertscheide, daneben eine Henne. Umschrift: Mæner sterck.]

Das erbricht der Weiber List.

[Rundes Bildchen: Ein Kranich [?] lässt einen Stein auf den Kopf einer Schlange fallen, daneben ein kleiner Hahn. Umschrift: Weiberlist.]

Zu finden in Nürnberg bey Paulus Fürsten Kunsthändlern, etc.

6. Der Weiber Privilegien vnd Freiheiten.

Überschrift eines Kupferstichs (18 × 26,2 *cm*) mit neun numerierten Abteilungen auf dem Museum in Braunschweig. In der ersten Abteilung sitzt Foeminarius auf dem Thron, die Weiber mit der Freiheitsurkunde belehnend, sie in Waffen. In der zweiten lässt sich der Mann Geld zu Wein geben, in der dritten wartet er in Gesellschaft auf und leuchtet der Frau nach Hause; in der vierten deckt er den Frühstückstisch; in der fünften speisen sie, er die Reste; in der sechsten kehrt er die Küche, während sie beim Frühschoppen auswärts Würfel mit einem jungen Gesellen spielt; in der siebenten lässt er sie ins Bad fahren und dort mit fremden Männern baden; in der achten klopft er leise an die Schlafkammertür, während die Frau und ihr Schlafgeselle sich im Minnespiel erlustigen; in der neunten hat er die Frau übergelegt und streicht ihr mit einem Stabe den blossen Hintern. — Das ganze Blatt in Leisteneinfassung, die an die Jobinsche erinnert. Das Blatt gleicht äusserlich den übrigen aus Paulus Fürstens Verlag, von P. Isselburg in Nürnberg? Stimmt zu dem ABC der Ehe in Erlangen und Braunschweig [Hirth, Kulturgeschichtl. Bilderbuch 3,

No. 1596], dem 'Herrn Über Sie' [oben No. 4], dem Köpfkram [Bolte, Jahrbuch für Geschichte Elsass-Lothringens 13, 151], dem Eselrichter [Fischart, Werke 1, 431]. [Zum Inhalt vgl. ein gleichzeitiges Flugblatt des Germanischen Museums: 'Gemeiner Weiber Mandat.']

WIR Foeminarius, Erwehlter Gubernator zu Frawenburg, Schutzherr der Weiber, Freyherr im Weittenfeldt, Hauptmann vom Kopff biß zu den Füssen, Vogt im Haderthal, Regend in der gantzen Wäscherey, zur Plauderburg vnd Schnaderhausen, Herr zu Zankfurt, Murr- vnd Schnurrenberg, Ober Amptmann zu Klapperstein, vnd Aufseher deß wol vnd vbel bestellten Weiblichen Gerichts zu Waschhausen, etc. Entbieten allen vnd jeden vnsern lieben getrewen vnsere Gnad, angebornen guten Willen, vnd alle Beförderung zuvor. Vnd thun Euch hiemit kund vnd offenbar, wie daß vor vns kommen vnd erschienen seyn etliche Weiber, welche vns Ihre grosse tieffe Beschwernuß angezeigt haben, vorgebend, wie daß sie nun sehr viel Jahr hero mancherlei Widerwertigkeiten vnd Vngebür, doch alles sehr geduldig, von Ihren Männern hetten leyden vnd außstehen müssen, welches Ihnen, wegen der langwirigen Trangsal, gar zu schwer werden will. Haben vns derhalben als Ihre vorgesetzte hohe Obrigkeit gantz vnderwürfflich gebetten, daß wir Ihnen außgegebener hoher Macht vnd Gewalt etliche Freyheiten, in Ansehung Ihrer Weiblichen Gebrechen, sintemal sie nun ein lange zeit vnden ligen müssen, gnädiglichen mittheilen wolten, welches wir mit wolbedachtem Rath vnsers gantzen Obergerichts, vnd geheimen Raths zu Waschhausen, also haben statuiren, setzen vnd ordnen wollen.

Erstlichen, geben wir den Weibern, Insonderheit denjenigen, so vber jhre Männer zu herrschen begierig seyn, diese Freyheit, Macht vnd Gewalt, daß sie mögen Dägen, Wehr, Rappier vnd Dolchen, wie die Männer anhencken, vnd darmit auff den Marck auch hin vnd wider spatzieren gehen. Mehr, daß sie mögen Burgermeister, Ampt- vnd Hauptleut, auch Fenderich vnder Ihnen erwehlen, damit wann sie den Männern etwas befehlen, daß sie es gleich thun müssen, wie die Fraw will. Item, Ein jeder Mann soll seinem Oberkeitlichen Weib ohn alle Widerred, vnderthänig vnd gehorsam seyn, ohn seines Weibes vorwissen vnd willen, bei Leibesstraff, nicht zum Wein oder Bier gehen, aber zum Wasser soll es Ihme erlaubet seyn, wann, vnd wie offt er will. Mehr, Alles Gelt so er verdient, einnimbt, erwirbt vnd bekompt, soll er dem Weib geben, vnd sie allein lassen Seckelmeister seyn, vnd wann er zu einer Maß, oder halben Maß Wein Gelt bedarff, sie fleissig darumb bitten vnd ansprechen. Item, Wenn die Fraw zu Gast gehet, soll sie der Mann deß Abends mit einer Fackel widerholen, doch soll er sie nicht heim treiben, sondern auff sie warten, biß es Ihr gelegen vnd wolgefällig ist heim zu gehen. Ferners soll der Mann deß Abends (sonderlich wenns kalt ist) zeitlich sich ins Beth legen, der Frawen das Beth warm machen, vnd deß Morgens wiederumb früh auffstehen, Ihr ein gutes Wein Süpplein kochen, oder aber gebratene Vögel zurichten, ein warm Wasser ins Gießfaß thun, damit sie die Händrichen nicht erfreyret, alsdann fein still vnnd gemachsam, auff daß sie ja nicht auß dem Schlaff erwachen, oder ein schrecken einnemmen möchte, in die Kammer gehen, vnd sehen ob sie nicht einmal erwache. Schlafft sie aber zulang, vnd wolt etwan wegen der kälte nicht herauß, soll der Mann den Tisch zurichten, Löffel vnd Deller herbey suchen, damit wann die Fraw auffsteht, der Tisch bereitet vnd zugerichtet sey. Doch soll der Mann Ihr zuvor das Hembde wärmen, hinein zu Ihr tragen, vnd sie fragen, ob sie auffstehen wolt, das Hembd sei warm, die Stuben eingeheitzet, der Tisch gedecket, die Speiß vnd Tranck sey vorhanden. Vnd wann sie auffgestanden ist, zu Tisch gesessen, vnd gessen hat, was dann vbrig ist, soll es der Mann, wann es anders der Frawen will ist, vollends abnagen, vnd was sie nicht will, sich damit zubegnügen lassen. Item, es soll sich ein jeder Mann befleissen, daß er bey Leib sein Weib nicht erzürne, damit sie durch den Zorn nicht in eine Kranckheit fallen möchte. Weiteres soll der Mann sonst alle Haußarbeit, ohne seiner Frawen geheiß, fleissig verrichten, vnd wann sie Ihm etwas befihlt, Er aber solches nicht von stund an thun wolt, soll sie Ihn vor vns verklagen, als dann wollen wir Ihn der gebür nach, zu straffen wissen.

Item, Wir geben Ihnen auch zu, daß sie alle Morgen früh mögen zum Malvasier, Reinfall oder Brandtenwein gehen, allda sie im Brett, mit Würffeln oder Karten sich erlustigen mögen, immittelst aber soll der Mann daheim bleiben, vnd die Hauß Arbeit verrichten.

Endlichen vnd zum Beschluß, geben wir den Weibern diese Freyheit: So etwan die Fraw sich in ein warm Bad, oder lusts wegen, zu einem Sawrbrunnen begeben wollte, es were gleich nach Marggraff Baden, ins Embser Bad oder Wießbad, oder aber nach Göppingen, Cell: Wildbad, oder Langen Schwalbach, dahin soll er sie nach Ihrem willen auff einer Kutschen führen lassen, Ihr Gelt vnd Zehrung gnug verschaffen, damit ja kein mangel fürfallen möchte, wie es im Bad bräuchlich ist. Beliebt es aber der Frawen, so soll der Mann vnder dessen daheim bleiben, vnnd die Haußhaltung verrichten. Doch soll er der Frawen ein solche Wärterin verschaffen, welche dasjenige verrichten möge, als wann er selbsten Persönlich zugegen were. Vnd ferner, so irgend die Fraw lust vnd lieb zu einem feinen Jungen Gesellen, oder zu einem glatten Pfaffen haben möchte, deren doch gemeiniglichen an solchen Orthen jmmerzu gefunden werden, die solche Possel Arbeit[1]) gerne zuverrichten pflegen, darzu soll der Mann nicht vbel, sawr oder vnlustig außsehen, obschon derselbige mit der Frawen ein Stund oder zwo auff das Bad rasten oder ruhen möchte. Doch soll vnder dessen der Mann in der Kuchen fleiß anwenden, damit zwey par Eyer fein frisch möchten gesotten, auch ein junges gebratenes Hünlein, vnd was ferners auff den Tisch gehörig, bey neben einen herrlichen gesunden guten Wein, zugerichtet werde. So nun alles bereitet, soll der Mann fein gemachsam in die Kammer gehen, vnd sehen, ob sie wachen oder schlaffen. Wachen sie, soll er Ihnen anzeigen, der Tisch sey bereitet, vnd alles was darauff gehörig, sey vorhanden, so es nun der Frawen gefällig, mag sie auffstehen. So aber die Fraw Ihm möchte zur antwort geben, Er soll noch ein weil verzug haben, vnd sich auß der Kammer geheyen, sie hätte mit dem, der bey Ihr sey, noch eine weil zu schertzen, alsdann soll der Mann von stunden an mit erschrockenem Hertzen auß der Kammer lauffen, die Thür hinder Ihm zu schliessen, vnnd gedencken, er wolle die gute Fraw hierinnen nicht verhindern, es möcht irgend jetzunder bey solchem Appetit ein Jungen Erben geben, daran woll er nichts verhindern, vnd soll also der Mann noch froh darzu seyn.

Wo sich nun einer oder mehr diesem vnsern Mandat widersetzen, oder seines Weibes Befelch nicht nachkommen würde, den soll die Fraw anklagen, vnnd nach Ihrem gefallen in die Straff nemmen, wie sie will, Es sey gleich mit Hunger oder Durst, daß sie Ihm die gantze Wochen nichts warms zu essen gebe, oder aber, daß er in einer kalten Stuben auff der Bank, so lang es der Frawen gefällig, ligen muß. So soll sie auch vollkommene Macht vnd Gewalt haben Ihne mit andern Straffen als mit Gabeln, Rocken, Stül, Schlüsseln, Knitteln vnd Schrägensteckеn zum Gehorsam zu bringen. Doch soll diese gegebene Freyheit, nicht länger dann drey Jahr lang, die nechsten nach Pfingsten auff dem Eyß, nach einander folgend, wehren.

Hierumb gebieten wir allen vnd jeden Männern, vnd sonderlich bey Straff vnserer Vngnaden, hierinnen euch gehorsamlich zuerzeigen, damit Ihr ja ewern Weibern daran kein hindernuß thut, auch nicht ehe schippelt, Katzenbuklet, oder vber Rhein fahret[2]), biß es Ihr wol gelegen sey. Dargegen haben sie versprochen, solche Freyheit nicht länger dann drey Jahr zu haben, wollen sich als dann gehorsamlich widerumb gegen Ihren Männern erzeigen, vnd wie sich die Männer solche drey Jahr erzeigt, also wollen sie sich darnach auch erweisen.

Geben auff vnserm Schloß Klapperstein, vnderhalb Waschhausen, drey meilen hinder der Bel[tz]mühlen[3]), nicht weit von Plauderburg gelegen, als da war die xxv. Klaffter in der Lufft, vnd zwölff vnd zweintzig Bauwren tritt, im tieffen Wasser, im nechsten Jahr nach dem vorigen, Vnsers Reich, welches nirgend daheim, im dritten, Vnserer Verwaltung aber, in der ersten vnd letzten Jahrszeit, im hellen finstern Tag.

---

1) Vgl. M. Montanus, Schwankbücher 1899 S. 619.

2) Vgl. Montanus S. 678.

3) Über diese fiktive Ortsbezeichnung vgl. Bolte, Archiv für neuere Sprachen 102, 249. 253.

(Schluss folgt.)

Aus dem Leben der Gossensasser.

Von **Marie Rehsener.**

(Vgl. oben 1, 67. 421. 2, 189. 3, 40. 4, 107. 6, 304. 395. 8, 117. 249.)

Wirtschaftliches.

Man muss alle Tage sehen, dass das Geschäft geht (auch der liebe Gott muss das); doch mehr als man dertut, kann man nicht tun. — Zum Essen und Sterben muss ein jedes Zeit haben, und wer es mit Essen und Beten saumt, hat es hier und dort dersaumt. — Weiter als bis zum Sterben kann man es nicht bringen; doch wenn man sich gar zu sehr sorgt und grabt (grämt), sorgt unser Herr nicht mehr, und es hilft alles nichts, man muss leben bis zum Sterben. — Ohne Müh' ist es (das Leben) nie. — Der alte Gröbner (Leopold) hat ein Ziel gehabt (Mass gehalten).[1])

Wie die Arbeit sich dem Brauche der Väter nach gestaltet, siehe oben 3, 40—55 und 4, 107—133. In dem folgenden ist auf Erwerb und Gewerbe bezügliches wiederzugeben versucht: Einzelnes von Männern und Weibern, und wie sie es ihrem Wesen nach treiben.

Hier waren Eheleute, die nie etwas so taten wie andere, da ging es nicht in der Wirtschaft und nicht miteinander. Endlich kamen sie aufs Landgericht zu streiten. Der Landrichter fragte den Mann: „Warum machst du es nicht wie die anderen?" — „Ha", sagte er, „ich soll es wie andere machen! Sie führen Mist, und ich hab keinen! Sie backen Brot, und ich hab kein Mehl!" Er hat noch etwas gesagt, aber das dritte habe ich vergessen, sagte die Erzählerin.

Der mindere Mensch[2]) hat es sieder (seit) der Eisenbahn und dem Fremdenverkehr besser, der Bauer in Gei (im Gau aussn) schlechter als ehnder, sagte der A. — Ich heirate keinen Bauern, dachte die B., die fast ausschaut wie die Mutter Gottes in der Kirche[3]) mit den roten Trieln (Lippen) und den zug'woachten Handln (feinen, weichen, geschmeidigen Händen); da muss man, wenn nur die Tür geht, fürchten, es kommt ein Gelder (Gläubiger) ums Geld. Aber was man verredt (wogegen man sich mit Reden wehrt), das trifft einen; sie heiratete einen Bauern. Er ist ein

draussen die Kleider zerreissen, als krank im Bett liegen. Es sind werklene Leut (die alles wirken, was sie wollen). Sie arbeitem mit allem Fleiss und g'schmitzt (mit grosser Mühe und schnell), sehen auf die Natur und was die Sache, die sie vorhaben, erfordert. Der Erdapfel sagt ihnen: Setz'st d' mich im April, kimm i, wenn i will, setz'st mich im Mai, kimm i glei (gleich)! — Nicht zu klein die Stücke fürs Setzen geschnitten, man soll immer mit zwei Augen (Keimen) eini fahren in die Erde. Auch muss nachher diese um die Kartoffelstauden gut aufgehäufelt werden, damit es keine Sünnlinge (Erdäpfel, die in der Sonne gelegen und grün geworden) abgibt. — Roggen und Bohnen sagen:

Jät'st du mich nicht zu rechter Zeit,
Dann laschst (lässt) du mich in Keit (Ruhe)!

Doch nicht alles Unkraut ausziehen, wo das Getreide dünn steht; dann würde die Erde nacket (nackend). — Der Weizen sagt: Riegele (lockere) mei Würzl, so füll ich dir dein Kistl. Und der Mågn (Mohn): Riegele mei Füssl, so füll ich dir dein Krügl. Die Kresse frisch vorzu abschneiden, reihweise, nicht bald hier bald da.

Mitanand backen die Eheleute Brot. Heut ist kein Holzgait ummer, wird mit Holz nicht gespart. Die Frau tut die Brote augeben (aufheben und auf die Schaufel legen), der Mann sie einschiessen (in den Ofen schieben). Es muss schnell gehen, sonst geht die Hitze aussn (hinaus). So arbeiten sie mit Hilfe der Kinder und anderer Verwandten — mit eigenen Leuten. Ja, wenn man alles selbst tut, ein jedes Plätschl (Blättchen) auhebt (aufhebt) und verwendet, stehen die Kühe im Stall da, dass sie glänzen. Unnütze Arbeit machen solche Menschen sich nicht, wie die drei narrischten Ding sein: Schmalz ummachen, Knödel auhelfen und die Leut auwecken; denn Schmalz zergeht, die guten Knödel stehen von selber auf und die guten Leut auch, wenn sie genug geschlafen haben.

Auch sorgen sie sich nicht unnötig um andere; denn wer das tut, wird früh grau. Er soll lieber beizeiten sehen, dass er ein Bett hat, was gross genug für ihn ist; sonst wird er auch noch glatzet, weil er immer mit dem Kopf oben anstösst.

Dass mehr Geld da, ist besser, denkt der B., denn wenn ich keins habe und ein anderer auch nicht, kann ich keins leihen; aber wenn ein anderer eins hat, geht es. „Der moanige (mein Verstand) ist nicht so dumm!" Wohl heisst es: Was man nicht zahlen (bezahlen) kann, soll man lassen, sonst kommt man geschwind in den Pfeffer. Und auch: Wenn einer es zu fein hat, tut er der Plage selbst au (auf). Doch der B. verkauft seinen kleinen Hof, den er gut bewirtschaften konnte und kauft einen grossen, der viel Arbeitskraft erfordert und auf dem ein grosser Teil der Kaufsumme als Hypothek stehen bleiben muss. Die Frau wird krank,

die Dokter sein murre (anspruchsvoll), oft müssen Rezepte in die Apotheke getragen werden, dass die Subjekten sie machen. Die Bäuerin ist nicht mehr das Mensch für schwere Arbeit. „Dass sie sich zu fast derneäthet (über die Kraft zur Arbeit gezwungen), glaube ich nicht.“ Noch stirbt der Bruder des Bauern, den er als Knecht angenommen. Die vielen Kinder sind erst klein. Der älteste Buab hat wohl im Sommer tüchtig mitgearbeitet, dass er leere (mager) war im Herbst; doch der Bauer haust hart und macht weitere Schulden. Schulden und das Wort Gottes bleiben ewig. Wenn bezahlt, sind es keine Schulden mehr; aber, was man nicht hat, kann man nicht geben — er hat kein Geld, sie zu bezahlen. In den Wirtshäusern tut er 'ratschen' und 'bellen' und reisst der Welt doch kein Loch aus. Wegen eines Menschen geht sie weiter im Guten und Bösen. Der M., bei dem die Leut all ihr Geld verloren haben, ist, nachdem er og'schüttelt (die Schulden beim Bankrott abgeschüttelt), reich geworden, tröstet sich der B. Er möchte im Unmut auch das Zeug (sein Besitztum) den Geldern (Gläubigern) fürwerfen (hinwerfen zur Verteilung). Bald ist er der Tropfen am Dach, so verschuldet, dass wie ein Tropfen leicht abfällt, er leicht vom Hof gejagt werden kann. Er kommt noch in die Schnottl, hann i Sorge!

Für die jungen Leute ist zuviel Geld unmer. Das Geld macht viel Lumpen in der Welt. Die Tragerin hat den Mann erst schwer derbändiget. Im Dorf hat mancher Montags die Arbeit noch nicht aug'nommen, weil nicht nüchtern; aber es brauchte nur die Bahn nicht mehr zu gehen und die Fremden wegzubleiben, dann hörte das viele Trinken auf.

Ein Bauer erwachte und sagte zu seinem Buabn: „Sonderbar, da hat mir von drei Ratten geträumt; was das bedeuten mag? Ich sah nacheinander eine fette, eine magere und eine blinde.“ — „Das will ich enk gleich sagen“, rief der Buab. „Die fette ist der Wirt, zu dem ihr alles tragt (dort vertrinkt); die magere sind wir, die Mutter und ich, die wir nichts haben; und die blinde seid ös, der nicht sieht, dass wir hungern.“ Ein solcher gibt keinen alten Mann ab. Wenn die 'Dokters' es den Männern sagen, dass sie sterben müssen, wenn sie soviel trinken, und sie es doch tun, müssen sie wohl gerne sterben.

Das Maul ist zu weit. Der H. ass und trank allm (allewege, immer) mehr als er brauchte und tat die Kost nicht derarbeiten. Jetzt können Sie hören, wie er es machte, an einem Morgen zu drei Vormessen (Frühstücken) zu kommen. Er hatte einem Bauern in Pflersch verheissen, ihm auf den Bergen beim Heuziehen zu helfen und ging dafür hin. Schnell wurde ein gutes Frühstück (Suppe und Mus) gekocht, und er ass sich satt. Nachher stand er auf, deutete mit der Hand nach den Bergen und rief: „Wind oben, Wind oben, wir können nicht gehen!“ Und sie gingen nicht. Er aber ging zu einem zweiten Bauern. „Jetzt schnell zum Heuziehen“, rief er, „die andern sind schon oben!“ Wieder wurde reichlich gefrüh-

stückt, und wieder stand er auf, wies mit der Hand auf die Berge und sagte: „Wind oben, Wind!“ Auch hier unterblieb die Arbeit, und so machte er es noch bei einem dritten. Einmal ging er mit seinem Bübl zu einer Alm, trank dort Schlegelmilch, aber wieder viel zu viel. Da fiel er um, blieb liegen und war tot. Das Bübl fürchtete sich, allein heimzugehen; doch der Senner sagte: „Über die Bäume brauchst du ja nicht zu klettern.“ Da ging das Kind.

Des M.s Vater trank nur, was ihm nutz und not war, aber der M. trank ‘was wieviel Wein’. Wenn er kein Geld dazu hatte, was oft war, vertrug und verkaufte er alles aus dem Hause, was er bekommen konnte. Einmal trug er der Frau einen frischgebackenen Torten fort, ein andermal ihre Hemden. Sie war auch die rechte Frau für ihn. Als sie schwer krank lag, bat sie die Wärterin, ihr einen guten Schnaps zu bringen; doch als sie das Glas mit Schnaps in der Hand hielt, trank sie nicht, reichte es dem Mann hin und sagte: „Da, Maxl, trink du!“ Er hatte einen Geistlichen zum Vetter, und der hat wohl 1000 Gulden verloren für des M.s Wohlverhalten. Wenn es nichts nützte, ihn dafür in ein Arbeitshaus zu bringen, sollte das Geld zum Teil der Wiesener, zum Teil der Gossensasser Kirche zufallen. Es nutzte nichts. Der Geistliche starb bald, und die Leute erbten viel; Sie können denken, wieviel! Sie hatten einen Tisch in der Wohnstube stehen, so gross wie unser Tisch, darauf schütteten sie das Geld, und es ist nach allen Seiten herabgerollt, weil es nicht Ort darauf hatte. Auch das ist alles verloren gegangen, und sie kamen auf nichts.

Die S.s haben das Geld zuerst verworfen, fliegen lassen[1]); jetzt ist es sauber, das Vermögen verwirtschaftet. Sie waren immer rüstig gekleidet (gut ausgerüstet) — ein schönes Gewand ziert einen Zaunstecken — und waren überall dabei.

Wer nicht will unnütze Sachen kaufen,
Muss nicht auf den Jahrmarkt laufen.

Dass noch das Fuir auskemmen, wird ein Unfleiss, eine Unachtsamkeit gewesen sein.

Der K. war ein besserer als wir, ein Künstler, sagte die Zenze, er verstand die Dreschmaschinen. In der Arbeit war ihm keiner über, und er arbeitete alles gleich gut; gleichviel, ob das Material Holz, Eisen oder Stein war, ob er gesund oder krank. Doch es tat ihn verfolgen (er war oft unwohl), die Augen lagen ihm am Nacken (tief im Kopf), der Wind stiess gegen das Herz. Nichts als Grabnis (Gram) hatte er. So serbte (siechte) er hin, und es ging zurück mit dem Leben. Er hat lange ‘ummer-g’totet’ vor dem Sterben, und niemand hat seine Krankheit verstanden.

1) Das heisst auch: seine Freiheit missbrauchen. Ein Mädchen sagte: „Wenn ich von der Tante erbe, will ich's fliegen lassen, Wind machen.“ Sie sagt es in Zeiten, zu früh.

Vor dem Gatterle seines Hofes stehen seine kleinen Kinder. Die Mutter ist krank, sagt das grösste. „Was fehlt ihr, was hat sie?“ fragten wir. „Schmerzen.“ — „Das sind wohl arme Leut, wie sie krank dasitzen mit 'mein Gott!' und 'lieber Gott!'“

„Die Mutter hat das immer so gehabt“, sagte die M. B. „Schweres drückt sie alles in sich hinein.“ Die haben ein nettes Hoamgarthaus (geselliges Haus)[1]); das ist aber auch alles. In solches Haus kam ein Weibis und hat g'spellert, aussn ummer geredt, als sie etwas haben wollte: „Ich weiss nicht, was heute kochen? Zum Mus hab ich keine Milch. Sonntag hab ich ein Kilo Mehl gekauft, aber wie lang reicht ein Kilo“ usw. Sie macht die Bäuerin owendig (abwendig von dem, was sie vorhat); hintersellig (hält sie auf); doch jetzt ist die mit Rahmschlagen (Buttern) fertig und gibt der Frau einen Batzen Butter. „Jetzt wohl bist eine Tolle und wächst allm noch ein Stück“, ruft diese (bist toll, dick, gross — hast viel — und wirst grösser, weil du davon abgibst). Wenn sie nichts erhalten, würde sie maulen: „Wo Geld, ist Gait (Geiz); die ist eine Zange, die alles zusammenbringt und hält.“ Und eine weniger freundliche Bäuerin würde sagen: „Gute Werke will die 'Lütterin' sich sammeln, gute Werke? Ja, wenn man ihr etwas schenkt!“

„Ich hab selber nicht genug“, sagte eine Frau, als ein Lotter um ein Ei bat. „Wenn man erst dann geben will, wenn man genug hat“, erwiderte er und ging weiter. — Wenn sich die Schelm etwas stehlen, lacht der Tuifl, und wenn sich die Bettler etwas schenken, rêrt (weint) er.

Vom Armen erhält man immer mehr als man ihm gibt. „O Peäterle, Peäterle“, rief der Uhrner (Uhrmacher) einem eintretenden Armen freundlich entgegen, „was bist du für ein armes Kasperle!“ und reichte ihm die Gabe. — Ein anderer hatte eben von einer Bäuerin Suppe und Knödel erhalten und sagte beim Fortgehen: „So, jetzt such ich mir ein Platzl aus, wo der Wind nicht zu kann, und abends wird wohl wieder einer etwas für mich zu essen haben.“

Man soll aber nicht eher betteln, als bis man sich auf gar keine andere Weise mehr zu helfen weiss, nichts arbeiten und nichts verdienen kann. Einmal fand der heilige Johannes, hat der Pfarrer in der 'Predige' gesagt, einen Mann im Walde liegen, der einen Sack mit zusammengebetteltem Brot neben sich hatte. Der Heilige nahm ein kleines Brötchen

Die A. war immer der 'Gotteswill' (um Gottes Willen aufgenommen). Sie war struppelantig (skrupulös) ängstlich, auch wohl vor Übereifer ungeschickt, übereilt — ein Schuchluggis. Bei der B. aber war das Arbeiten ein G'stiere (Gestochere, ein langsames), ein Unfleiss[1]). „Fürpass ist besser als Nachlass" (vorher aufpassen ist besser als Nachlässigkeit).

Die Suppe ist bachlauter (dünn). Die Bäuerin hat tüchtig Wasser eingeschüttet, denn „in dreierlei Fällen kann man der Suppe helfen: wenn sie zu heiss, zu rasse (salzig) und zu dick ist."

Was sie braucht, ist verzaschpet (verkramt); doch „was das Haus hat g'schlunden, hat man allm mehr g'funden; was aber lange Finger und Füsse kriegt (was gestohlen und fortgetragen wird), nimmer".

„Man muss aufs ganze Jahr die Vorräte antragen, nicht auf einmal verwirtschaften." Doch was die Leute im Hofe aumausen (anhäufen), wird mürbe und faul vom Liegen, tut deraltnen. Das essende (zu essende) Zeug verwerd (verdirbt). Der Zuber fürs Waschen ist vergessen einzutäknen[2]) und rinnt, das Moglen (Reiben) der Wäsche geht nicht wie es soll, nicht genug Asche zur Lauge ist genommen — die Wäsche dergraut. Über des Weibes Brotbacken muss man lachen; weil das Brot gefroren gewesen ist im Ofen. Auch die Feldarbeit geht nicht voran. „Wenn der Hans Jackl noch wär, der machte schon noch etwas. Machte, dass sie bei der Arbeit anfrören." Man meint, es wären lei Fatschkinder (nur Wickelkinder) auf dem Hof, so dumm geht es her.

Der Fahraus, die rücksichtslos Zornige, schafft mit niemand, denn sie hat überall das Maul zwischen; die schafft mit sich selber nicht, da wissen Sie es, was es für eine ist. Wenn du nur etwas möchtest mit Willen sagen! (Gegensatz von im Unwillen reden.) „Gleich hat sie ein übles (böses) Gesicht gemacht, als sie das zerbrochene Hafele sah", sagte die neu angenommene Dirn von ihr. „Sein tuts das Fürnehmen (Voreingenommenheit, Vorurteil), ich hätt's Hafele zerbrochen, was mir z'wider ist. Wir Gitschen (Mädchen) sein allm die Täter."

Der Petrus hat unseren Herrn gefragt, welche Plage man den Menschen schaffen solle. Unser Herr hat geantwortet: Keine. Die Menschen plagten sich schon selber.

Unrêschunige Leut', die nie zufrieden, gibts genug. Die knaufen, raunzen, fade sein tun, sich immerfort ärgern und beleidigt fühlen. Andere haben einen angenommenen Sinn (sind eigensinnig). Diese Dirn ist leutticket, stellt der Bäuerin alles an einen unrechten Ort, dass sie suchen muss. Jene Bäuerin falsch; einen ganzen Korb Eier hat ihr eine Frau auf den Brenner geschickt, und drei sind davon zerbrochen hingekommen, und zwei Jahr hat sie es ihr vorgehalten. Und die Will- und Mussleut',

1) Unfleissig arbeiten, unpünktlich und unsauber.

2) Durch heisses Wasser dicht machen.

das sein grobe Leut, die immer sagen: Ich will und du musst. Sie, die M., will allm tun, was sie will, und ich soll mich zu Tode grämen. Ja, wenn eine mühselige oder delikate Person die Strauche hat (verschnupft ist), ist nichts mit ihr zu machen; denn wenn sie etwas soll, lässt sie der Grint (Kopf) nicht. Wenn der narreten Pf. ein anderer nicht getan hat, was sie gern wollte, den frisst sie, wünscht ihm nichts Gutes. Sie vergisst nicht, und wenn sie den Toas (Geschrei) anhebt, geht es immer weiter.

Die Weiber lieben allm e wenig einen heimlichen Weg, so für die Einkäufe die Läden, die etwas versteckt liegen. Sie sind neugierig und schwatzhaft.

Die A. ist so viel wunderle (verwundert sich gern), ist neugierig, was es auf der Welt gibt, und hat ihr eins gebeichtet (etwas anvertraut), da ist's grad, als wenn der Wind dreinfährt, so schnell ist's überall bekannt. Die Pusterin (Pustertalerin) hat eine Weile g'tudert, über alles sich beklagt, den ganzen Tag hat sie das Maul auf (spricht sie) — mich wundert, dass sie es nicht ruit (reut) — was wahr, ist mir nicht zu viel (es auszusprechen) und keiner zu gross (es ihm zu sagen). Da sagt man nicht umsüst (umsonst): Das ist eine rechte Vorgeiss (die Geiss, die einer Herde vorangeht), wenn die Leut umanand 'gumperln' und 'rusteln'.

Der Natz sagte von seiner Schwester: „Sie ist der beste Advokat. Sie weiss alles, und recht hat sie immer." — Ich kann die Menschen sonst gut leiden, hub die St. an, aber die C. mag ich nicht, wider meinen Willen; über einen jeden weiss sie etwas, nur über sich nicht. Der Mensch, der grad alle otaxiert und otadelt (aburteilt), ist gewiss einer von den schiechsten (hässlichsten), wie der M., von dem man nicht weiss, wo das eine Auge und wo das andere hinsieht. Die Weiber transchen (klatschen), sein über die Leut, haben sie.

Gestern sprach die D. mit einer andern, klagte ein Weibis, und da hörte ich es wohl, dass sie mich wieder hatten. Sie ist so eine, so lange sie bei einem ist, ist man's, und ist sie zum Hause hinaus, sind es die anderen.

Man sagt nicht umsüst, wenn die Weiber beim Jäten in den Feldern zusammenhocken, stirbt ein jeder gern; dann sein die Tuifl alle im Jätacker, oder da hat der Tuifl über den Weiberleut zu tun, kann also nicht die Sterbenden plagen.

Einen Fehler eines anderen, den niemand weiss, sagte das Josele, soll man nicht aufdecken. Der Himmelsvater will es nicht. Er hat gesagt, den Mantele drauf lucken solle man.

nur ein Schneuztüchl gewaschen!" Da horchten die Weiber auf, sahen sich verblüfft an und nahmen dann einstimmig Partei gegen die Mutter: „Aber wer ist denn daran schuld als du? Aber wer hätte es sie denn lernen sollen als du?"

Wer die Landarbeit sein Leben lang getreulich getan hat, kennt sie um und um. Der Vater, erzählte der N. L., kam noch auf den Rain, als er schon schwer mit dem Stock ging, zu sehen, wie wir säten und wie es ginge. Doch das Wetterle tut, was es will, ob man da schwarz oder weiss sagt. Die Sunn ist e bissl zu nachlasset (nachlässig). Wenn es nach dem Bauen des Weizens zu stark regnet, wächst das Gras drüber, unterdrückt den Weizen, er kommt drunter und wird blind.

Als das Korn nicht gut geraten war, nahm der Klaas eine Garbe und stieg damit zur ersten Kapelle, am Wege nach Schelleberg in die Höhe. Dort schüttete er das Korn vor unserem Herrgott aus und sagte: „Wenn du nichts besseres wachsen lässt, haus' du mit dem Zeug." Ein Bauer betete: „Lieber Herrgott, du hast mich erschaffen und musst mich auch erhalten; wenn du mir alle Tage 30 Kreuzer gibst und ein Laib Brot, erhalte ich mich auch selbst." Und ein anderer meinte: „Wenn ich unsern Herrn um e Brot bitt, bitt ich ihn glei frisch um e weisses und nicht um e schwarzes. Ihm ist's gleich, und mir ist's lieber."

Verschlagen sein wir z'wenig, g'scheidt gross genug.

Wenn nie niemand 'narret' tät, wär alles gescheiter auf der Welt. Töricht hat der Rosereitmüller nach dem Urteil der Bauern gehandelt, indem er von seinem Lande etwas hergegeben. Ihn hat man gebunden, ihm das Pech oergebracht (herabgebracht). Die Wasserkammer fürs elektrische Licht ist auf seinem Grund und Boden angelegt, gegen 150 Gl. Entschädigung. Er kann auf der Stelle mähen, darf aber nichts Schweres darauf bauen. Sie (die Elektriker) haben das 'Servitutsrecht'.

Närrisch hat sich der Mann benommen, der Weiberarbeit verrichtete: Der M. hat Topfnudel[1]) gekocht, statt des Musers[2]) eine Krauthacke[3]) zum Umrühren gehabt und viel zu wenig Schmalz. Da haben die Nudeln angehebt schreien. „Jetzt schreit nur ös Tuifele", sagte er, „jetzt friss ich enk."

Zu übermütig war der N., der sagte, die abgerahmte, gestockte Milch wäre gut auf den Mist zu giessen. Als er todkrank war, hätte er sie gern getrunken, aber nicht mehr derschlunden.

Unvernünftig zeigte sich die Dirne, die kaum in einen Dienst getreten, ihn wieder verliess. „Vierzehn Tage im Dienst sein, da kann

1) Frischer Käse wird mit etwas Mehl zu Nudeln gerollt und diese werden in Butterschmalz gebacken.

2) Kleine eiserne Schaufel.

3) Grosse Hacke.

man nichts lernen und nichts (Gelerntes) anbringen." Und die andere, die nicht tüchtig arbeiten mochte, musste hören: Zum Feiern stellt man niemand an; feiern tut ein jedes selber, wenn es es tragt, wenn man es dazu hat.

Über die Lochmüllerin wurde gelacht; denn um aussrländisch zu reden, hat sie ihren Mann immer „Alterê" (Alter) statt Alterô[1]) gerufen, wie sie hier sagen.

Eine andere Frau wollte fein reden. Sie klagte ihrem Manne: „Heut hab ich das Katarrh!" — „Für dich wäre die Strauche[2]) auch gut genug", erwiderte er. Verwundern erregte die Äusserung, den Fremden solle man die Milch teurer verkaufen, als den Dorfbewohnern, und unsere alte Bäuerin rief: „O eia (warum nicht gar)! Ich wüsst nicht, dass die Milch dadurch besser würde, wenn man sie Fremden hergibt." Ungehalten auch wurde sie, als Händler junges Gemüse anboten, was noch hätte wachsen müssen, um Geschmack zu haben. „Den jungen Mergen (Gelbrüben) ist nur grad das Wachstum genommen, und die Rüben wären vorm Formessen (Frühstück) erwachsen, sie hätten (dafür) nicht mehr Zeit gebraucht, so klein sind sie. Ein andermal hörten wir sie ihrem Knecht zurufen: „Gib den Hennen nicht soviel ungekochten Weizen! Es ist zuviel Windhafer darein, der sät sich im Mist und ist nicht wieder fortzubringen." -- „Aus der Saat wächst kein Unkraut", rief lachend der Knecht. „Ich hab es doch selbst gesehen", antwortete die Zenze, „wo der Huis nur den Windhafer gefahren, hat man, als die Saat aufgegangen war, die Streifen im Feld gekannt." — „Nein", erwiderte der Knecht, „das Gute muss man säen und pflegen. Das Unkraut wächst, wo es will. Das ist schon von Adam her so. Unser Herr hat gesagt: Dein Feld soll dir Dornen und Disteln tragen."

Schwer wird es dem Bauern sich in eine andere Erwerbstätigkeit als die seine hineinzuversetzen und ihr gerecht zu werden. Am unbegreiflichsten ist ihm der Fremde, den er nichts arbeiten sieht, und der doch viel Geld ausgibt. „Solche Leut' müssen zahlen mit einem birkenen Laub, sonst könnten sie das Geld nicht alles haben."

Ein kleiner Bube versuchte vom Überfluss etwas abzubekommen, sagte einem eben angekommenen Fremden „Guten Tag" und bettelte. Als er nichts erhielt, wünschte er demselben bei nächster Gelegenheit

wartet, kann ihn überhören und wird dann fälschlich verurteilt. Der Hut wird nicht leicht vor ihm gezogen.

„Da zieht der Waldhüter gar die Kappe vor der fremden Frau. Das ist ein Scheinheiliger! Ich sage ja nicht, dass die Frau nicht recht wäre, das mag sie genug sein; aber er kennt sie doch nicht und weiss es doch nicht.“

„Was wird die junge Gasthofswirtin, die immer mit Fremden zu tun hat, Gutes haben? Arbeit und Gramessen; Sorge hier und Sorge da; einem jeden muss sie schön reden, gleichviel, ob er gut oder schlecht ist.“

Weniger befremden die regelmässig durchkommenden Leute aus dem Volke, die ‘Bötinnen’, Tragerinnen; doch fehlt es auch da an Anerkennung. Eine Tragerin, die allm auf den Brenner ging, sehr gross und schon 70 Jahr alt war, suchte sich selbst ein Ansehen zu geben, indem sie sagte: „Leut’ gibt’s genug im Dorf. Da sein Zimmerleut’, Schneiderleut’, Schusterleut’ . . ., ich aber bin ein Mensch!“ Dabei zeigte sie auf ihr Herz, knixte wie vor sich selbst und nahm den Hut ab. Ich war damals 14 Jahr alt, sagte der Erzähler, jetzt ein alter Mann, doch ich sehe sie noch.

Als auch noch Kraxenträger über die Berge gingen, wurde einem solchen nachgesagt:

Das Kraxentrager[1]) Huisele
Kocht im Staat (Sonntagsgewand) ein Muisele (Mehlmus),
Dann geht es wieder spanneweit,
Dann ruht es wieder lange Zeit.

Der Müde rastet gern, und der Faule noch viel lieber.

Die meisten der Handwerker besitzen auch Land, welches sie wie die Bauern selbst bearbeiten, unterscheiden sich also nur von ihm durch den Betrieb ihres Gewerbes. Als aber ein Tischler, der kein Feld besass, allein seiner Geschicklichkeit vertrauend, sich einen Hausstand gründen wollte und um eine Bauerngitsche warb, musste er sich abweisen lassen: „Heiraten“, antwortete das Mädchen, „wie kann das sein! Du hast nur die blossen Händ!“ Er mass die drei Wege (Ausdehnungen) zu einem kunstreichen Kasten (Schrank), schaffte ein mitnuies Werk[2]), aber sie heiratete ihn nicht. Volles Ansehen geniesst der Uhrner (Uhrmacher), der allem Schadhaften, gleich dem Radmacher im Fritz Reuter, geschickt abzuhelfen weiss.

Mit heiligen Dingen soll man nicht Fovl (Spott) treiben, mit anderen geht es schon. Was in der sonnigen Weite gereift, das Korn, trägt der Bauer in die dunkele Mühle. Er ist nicht ohne Misstrauen. Eine Mühle hat viele Gänge, heisst es, in ihr geht manches verloren; etwas staubt weg, etwas rinnt weg. Der Müller sagt dem entsprechend:

1) Männer, die in einem Holzgestell, der Kraxe, Waren auf dem Rücken tragen.
2) Eins was nie dagewesen.

In Gottes Namen steh ich auf,
Alle Säck und Bälge lös ich auf,
Stehl' ich nicht vom Mehl, stehl' ich vom Korn,
Meine Seele ist doch verlorn.

Während der Bauer in der Weite seine Furchen zieht, läuft des Webers Schiffchen auf kleinem Felde hin und her. Wie mühsam und wenig einträglich ist des Handwerkers Tun! Doch er selbst soll schuld sein.

Um 7 Uhr stehn die Weber auf,
Um 8 Uhr gehn sie kirchen,
Um 9 Uhr tun sie Gockeln auf,
Um 10 Uhr tun sie wirchen (wirken).
99 Weber wägen (wiegen) $1\frac{1}{2}$ Pfund,
Weil sie so rappig und schäwig sein, wägen sie so rund.

Noch mehr Spott erleidet der Schneider, der in enger Stube Stich an Stich reiht. Seiner Arbeit musste gar ein Fremder zu Hilfe kommen. Der Till Eisenspiegel (Eulenspiegel) hat die Schneider z'samm g'narrt und ihnen den Knopf (Knoten) zu machen angezeigt, damit sie nicht immer den ersten Stich umsonst tun. Wie ihre Arbeit räumlich zusammenschrumpft gegen die der Bauern, werden die Schneider selbst, wenn man ihrer spottet, als verschwindend klein bezeichnet. 99 Schneider haben auf einem Klufensknopf (Stecknadelkopf) gegessen, aus einem Fingerhut sich einen Rausch getrunken, auf einer Nadelspitze getanzt, und zuletzt sind sie alle 99 übers Schlüsselloch aus. Dass sie für die Natur und für das, was ihnen in der Weite begegnet, keinen richtigen Massstab haben, folgt aus ihrer Lebensweise, auch werden sie ängstlich: 99 Schneider, o je, sehn eine Schnecke für einen Bären an und fürchten sich sehr. Die Schnecke streckt ihre Hörner aus, und da fürchten sie sich noch mehr; einer aber schreit laut auf: Mutter, o meine liebe Mutter, was zottelt da derher![1])

Verändert in folgender Fassung:

Es sein emal drei Schneider gewesen,
Die haben 'ne Schneck für 'nen Bären gesehn, o je, o je, o je!
Der erste sagt: Geh du voran, o je, o je, o je!
Der zweite sagt: Getrau mir's nicht, o je, o je, o je!
Der dritte sagt: Sie könnt uns alle drei fressen, o je, o je, o je!
Da streckt die Schneck die Hörner aus, o je, o je, o je!
Und jagt die drei Schneider bei Tempel aufaus, o je, o je, o je!

Der Schuhmacher wird zwar entschuldigt, kuritzen (knarren) von ihm gefertigte Schuhe, er habe das Trinkgeld dafür noch nicht erhalten.[2]) Doch sangen einst Buben vor dem Hause eines Schusters:

Schuster, du hast gestohlen Hanf und Drahtgarn,

Gleichzeitig liessen sie ein Wagenrad, welches sie vorher mit Stroh umwickelt und angezündet hatten, die Strasse hinunterrollen. Schleunig rief er: „Ich geb's wieder, ich geb's wieder!“ Wenn einer stiehlt und es wieder geit (gibt), ist er so gut wie andre Leut.

Der starke Metzger wehrt sich gegen Spott. Einmal ist beim Schlachten den Metzgern der Stier auskommen, da haben die Leute, die zugesehen, gelacht; ein Metzger aber rief:

Da braucht's nicht viel Wörter und braucht's nicht viel Foppen,
Braucht's nur Hudern (Lumpen) den Leuten die Mäuler zu derschoppen
(zu stopfen).

Die Arbeit des Zimmermanns ist dem Bauern vertrauter. Jener hat seine Zimmerdielen, seine Tenne mit Geschick aber auch mit Kraft z'sammeng'gastert (gefalzt). Mit ihm ziehen alle Männer zum Bachwehren hinaus, und ist es nachts, kommen auch die Weiber hinzu und zünden (leuchten mit Kenteln, Fackeln). Schon hat das Wasser eine Mauer g'oedet (verwüstet). Da heisst es Tschuckenziechn (Bäume mit Tassen [Zweigen] ins Wasser lassen) und mit Ketten befestigen und die Brücke oziechn, bis auf die zwei untersten Rundhölzer abräumen, damit die Gisse (der angeschwollene Bach) sie nicht fortreisst. Laut ertönen die gemeinsam gesungenen Rammelverse:

Hochauf in den Wind, dass der Schlägel frei singt;
Tief ochn in den Sand, dass der Tuifl frei zannt (zornig ist).

Der Schmied, der die Gewalt des 'Fuir's' noch mit dem Windflügel (Blasebalg) schürt, nimmt es mit Hölle und ‚Tuifl' auf. — Ein Schmied schimpfte und fluchte und rief immer dazwischen, das sei wahr, was er sage, alles wahr, und wenn es nicht wahr wäre, möge ihn der Tuifl nur gleich holen — schwörte ihn von der Hölle weg — erzählte die alte Moidl und setzte hinzu: „Ich meinte gewiss, der Tuifl müsste kemmen, aber er kam nicht.“ Der H., der auch dabei stand, sagte: „Jetzt gehe ich, dass, wenn der Tuifl kommt, ich ihn nicht zu sehn brauche.“ — Der Sensenschmidt, der viel Arbeit und Verdienst hatte, sollte der Fremden wegen seinen Hammer zeitweise einstellen, es täte ihre Ruhe stören. In der Gemeindeversammlung hat nur der Weber Franz für ihn gesprochen. — Die Arbeit kann man niemand nehmen, sagte die Weberzenze. —

Von Handel und Wandel ist nicht viel die Rede. Der Bauer gibt ein Stroh her, verkauft ein Kalb, eine Kuh usw. Kauft er etwas beim Krummer (Krämer), wird wohl eine Weile gewörtelt (hin und her geredet). Da heisst es: „Die Ware ist von schlechter Mannität (Qualität).“ Der Kaufmann sagt dagegen: „Der Preis ist auch nur ein 'Bagatell'.“ — „Nein, das ist ein 'Eselsgeld' (ist zu hoch),“ ruft der Bauer und denkt für sich: Die Leut gibt es nicht mehr, die nicht auf sich (ihren Vorteil) sehen. Ist ein Handel überhaps (oberflächlich) geschlossen, wie z. B. Stroh über-

haps gewogen[1]), dann ist es nicht ganz (in Ordnung), dann geht es nicht auf anand (stimmt nicht). Es zieht einen langen Schweif nachn. Wer ist schuld? Schreiben wir das Gatterseil[2]) (Seil zum Zuziehen einer Zauntüre).

Kann der Käufer nicht zahlen, so beitet man ihm (wartet auf Bezahlung). Der M. hat heut gelärmt, dass er schon im Herbst dem N. einen halben Zentner Stroh verkauft und 'gebeitet' habe, der habe ihm dafür Brot versprochen, aber er habe nichts erhalten und erhalte nichts. Ein Zentner Stroh, berechnete unsere Bäuerin, kostet 40—50 Kreuzer, also wären es 20—25 an Wert. Da weiss ich nicht, welches der 'ärgere Häuter', der, der die 20 Kreuzer nicht zahlen kann, oder der, der sie so mängelt.



Kranz von der Sonnwendstaude (S. 59).

Will eine Sache nicht zustande kommen, weil jemand saumselig oder unwillig ist, so schmirbt man ihn, wie eine verrostete Maschine geölt wird. Man zahlt ihm einen Wein, schenkt eine fette Gans. Lässt der Mann sich viel schenken, spottet man: „Der Schmirbefresser! und wenn du ihm tausend Gulden brächtest, er nähm sie und säh weiter nicht nach, ob du nachher noch zu leben hättest.“

Es sind wie überall gute und böse Leut, g'flissene[3]) (schlaue) und dumme. Der G'scheite wird dem Dummen allm was oderlapplen (ab-

Früher soll Zauberei geholfen haben. Man brauchte dafür die Sunnwendstaude[1]), und zwar:

Ein Kranzl, in der Johannisnacht von zwei Reisern mit zwei Fingern gemacht,
Und über keine Türschwell' und unter keiner Tropfstell[2]) ins Haus gebracht.

Hier soll man arbeiten und, wenn die Glocke anschlagt, kirchengehen.[3]) Der Besitzer eines Hauses ist fürs Kirchengehen der Einwohner verantwortlich. Wird es unterlassen, muss er einst in der Hölle hocken.

Wohl sagt man, mit Kirchengehen säumt man nichts, aber du hast viel gearbeitet in der Zeit, sagte eine Bäuerin zu ihrer Dirn, die sie, dringender Arbeit halber, aus einem Gottesdienst zurückbehalten hatte. Ein fremder Geistlichor, der hier gepredigt, hat gesagt, der Bauer solle einen zur Kirche in die Messe schicken und den für die anderen beten lassen; doch das hat die M. nicht haben gewollt, hat nichts davon wissen wollen — sie ging allm kirchen.

Ein jeder will tun, was er will; aber keiner tut das Rechte. Wenn du alles für eine Sünde hältst und es doch tust, ist es dir auch eine Sünde. — Die N. hat vor lauter Heiligkeit unserem Herrn schon die Zehen abgebissen und hat sie im Mund; wenn sie aber aus der Kirche, ist sie mehr über die Leut (klatscht). — Die N. geht fast alle Sonntag beichten — dem Tuifl die Herberge kündigen, der sich immer wieder einschleicht. „Wenn es noch jetzt so Sünde ist wie emört und wie es in den Büchern steht, dann kommt keiner mehr in den Himmel.“

„Es ist wohl eine Schande auf euch Männer, dass ihr ‘die Evangel’ verkaufen lasst“, hörte ich eine Frau zu einem Gossensasser lebhaft sagen, trat hinzu und erfuhr folgendes: Früher hat der Geistliche in der Kirche mehrmals im Jahr für alle Verstorbenen der Gemeinde die Evangel — den Wettersegen hat man es geheissen — an allen vier Altären gehalten. Auch noch ehnder geschah es in der Weite. Er hat die Bitten für die Toten verlesen und eines jeden Schreibnamen dazu. Das täte den Gottesdienst zu sehr verlängern, hat der Herr Kurat dann verkündiget. Jetzt fallen die Namen fort, und nur selten noch ist der Wettersegen. Wenn die Leut um eine Messe oder ein Amt für die Toten bitten, müssen sie es bezahlen. „Dass ihr die Evangel verkaufen lasst“ heisst also: dass ihr das Recht auf die allgemeinen Totenmessen hergegeben habt und und statt dessen jede einzelne bezahlt. „Die Geldnot! die Geldnot

Neben einer Haustüre sass ein alter Mann, ganz in Lumpen gehüllt. Ein Vorübergehender grüsste ihn und sagte: „Guten Morgen!“ — Den hab' ich alle Tage, erwiderte der Alte. „Nun denn, so wünsche ich euch Glück!“ Das hab' ich allm. „Erfüllung eurer Wünsche!“ Die sind erfüllt. „Da bitt ich mir doch, wie ich euch so sitzen sehe, nähere Erklärungen aus, wie das möglich ist“, sagte der Fremde, stellte sich fest vor den Armen und mass ihn mit den Blicken. Erklärungen will ich euch gern geben, fing dieser an: *Meine Wünsche sind erfüllt*, denn ich habe immer gewünscht, dass meine Wünsche die des lieben Gottes sein möchten; der weiss, was mir gut ist, und was der will geschieht auch. Kamen schwere Tage — auch sellene sind kemmen — dachte ich, die sind dir zur Prüfung für dein Seelenheil gegeben, also *dein Glück*, und so ist jeder Morgen für mich *ein guter*. (St. S.).

Baden-Baden.

Aus alten Novellen und Legenden.

Von **Pietro Toldo.**

(Vgl. oben 13, 412—426. 14, 47—61.)

6. Der Ehemann als Ratgeber des Liebhabers.

Ein unerfahrener Jüngling trifft einen Ehemann, der sich für einen Meister in jeder List hält und ihn unterweisen will, wie man die Frauen anderer Leute verführt. Der Jüngling ist gelehrig, er macht rasche Fortschritte in dieser Schule und erlangt endlich die Gunst einer schönen Frau, die infolge eines seltsamen Zufalles, und ohne dass er es ahnt, die Gattin seines Lehrers ist. Das sind Gottes Fügungen, hätte Aleardi gesagt. Lange Zeit macht sich der kluge Lehrer über den unbekannten Gatten lustig, über dessen Dummheit der Jüngling spottet; dann beginnt mit einem Male in seinem Geiste der Verdacht aufzutauchen, dass er selber der Gegenstand des Spottes sei. Er beobachtet, überlegt, errät, sieht; allein wie er auch die günstige Gelegenheit auskundschaftet und rasch zu nutzen

Beständigkeit in der Liebe zu fremden Männern. Da gibt es lächerliche Verstecke, Tröge, Kisten, Fässer und Schlimmeres. Der argwöhnische Ehemann stöbert überall umher, übersieht aber fast immer das Nächstliegende. Andererseits erscheint der Treubruch wie eine Schicksalsschickung, durch Zaubermittel hervorgerufen. Isoldes Reinigungseid, das Gewölbe der Flamenca zeigen uns feinere Arten des Truges, sind aber immerhin Listen Verliebter, und die alte Geschichte vom gefoppten Gatten wiederholt sich beständig in den verschiedenen Zeiten und Literaturen.

Indes weist die Erzählung vom Ehemanne als Ratgeber des Liebhabers eine Abweichung von den gewöhnlichen Schwänken auf, sie geht in der Vervollkommnung der Frauenlist einen Schritt weiter. Bei den übrigen sehr verschiedenen Täuschungen ist der Gatte im allgemeinen der Treue seiner Frau ganz sicher, und wenn er einmal etwas Verdächtiges bemerkt, so lässt diese es mit solcher Meisterschaft verschwinden, dass er geträumt zu haben meint. Wie kann der heimkehrende Mann ahnen, dass die Frau ihn nur darum so zärtlich umarmt, um dem Buhlen Gelegenheit zum Entwischen zu geben! Wie kann der Gatte an der Wunderkraft der Hosen des hl. Franziskus zweifeln, da er weiss, dass man gegen die Beschwerden der Schwangerschaft zu noch seltsameren Reliquien seine Zuflucht nimmt! In unserem Falle ist der Ehemann auf der Hut; der, der ihn unwissend betrügt, traut ihm und erzählt ihm die Ausflüchte und Listen der geliebten Frau, die Stunde des Stelldicheins, die Art, auf die er das Haus betritt, ohne den Argwohn der Nachbarn zu erregen. Und der Mann ist nicht dumm, sondern schlau und gewitzt; denn die Ratschläge, die er dem Jüngling erteilt, schlagen über Erwarten glücklich aus. Aus diesen besonderen Beziehungen zwischen Betrüger und Betrogenem entspringt eine besonders erheiternde Wirkung. Wie wird die Frau sich retten, da der Gatte alles weiss und der unvorsichtige Jüngling diesem völlig traut? Man glaubt einer zierlichen Fechtübung zuzuschauen, bei der die Stösse immer dichter fallen und immer meisterhaft pariert werden.

Der erste, der in Italien dies Thema behandelte, war Ser Giovanni, der im Pecorone[1]) berichtet, was dem jungen Bucciuolo zustiess, als er

---

1) 1. Tag, 2. Novelle. [Deutsch von A. Keller, Italiänischer Novellenschatz 1, 85 und Simrock, Quellen des Shakespeare² 1, 291. Hazlitt, Shakespeare's library 3, 16 (1875).] — [Eine Vorstufe dieser und der folgenden Novelle ist der um 1200 von einem Nachahmer des Matthaeus von Vendôme in lateinischen Distichen gedichtete 'Miles gloriosus' (E. Du Méril, Origines latines du théatre moderne 1849 S. 285. Vgl. Hist. litt. de la France 22, 59. Cloetta, Beiträge zur Litgesch. des Mittelalters 1, 79f. 1890). Auch hier unterrichtet ein junger Ritter, der von einer schönen Dame zu Rom geliebt und reich beschenkt wird, deren Gatten ahnungslos von seinem Abenteuer, wird dreimal von diesem und den Brüdern der Frau beim Stelldichein überfallen, entschlüpft aber jedesmal, da ihn die listenreiche Dame hinter der Tapete, unter der Matratze und in einer Truhe verbirgt und, als diese aufgebrochen werden soll, mit Hilfe der Magd sogar einen Hausbrand inszeniert. Der gefoppte Ehemann ladet ihn nun zu einem prächtigen Gartenfeste und bittet ihn, nachdem er seiner gleichfalls anwesenden Frau geboten hat, sich zu verschleiern und kein

mit seinem Freunde Pietro nach Bologna kam, um seine Rechtsstudien abzuschliessen. Da Bucciuolo früher als sein Gefährte fertig wurde, bat er, um sich die Zeit zu vertreiben, seinen Lehrer, ihn noch eine andere (heut aus den Universitätsprogrammen ausgeschlossene) Kunst zu lehren, jene Ars amandi, die Ovid seiner Zeit und dem ganzen Mittelalter verkündet hatte. 'Ich möchte lernen', sagt Bucciuolo, 'wie man sich verliebt und wie man sich dabei benimmt.' Der Meister lächelt über die seltsame Bitte, aber ein Gelehrter darf vor nichts zurückschrecken, alles taugt ihm als Studienobjekt. Er übernimmt also das Amt eines Beraters und heisst den Schüler nach der Minoritenkirche gehen, wo die schönsten Frauen von Bologna ihre Andacht verrichten. Dort soll er zusehen, ob ihm eine Dame gefällt, und ihr folgen, um zu erfahren, wo sie wohnt. Der Jüngling geht, sieht zu, wählt und berichtet darauf dem Meister. 'Geh du jeden Tag', sagt dieser, 'zwei oder dreimal sittsam vor ihrem Hause vorüber und hab immer deine Augen in acht und lass niemand merken, dass du nach ihr hinblickst! Weide dich aber so lange an ihrem Anschauen, bis sie deine Neigung gewahrt; dann komm wieder zu mir!' Gehorsam tut der Schüler alles, da ihm diese Unterweisung angenehmer däucht als das Studium der Verordnungen, bedient sich, immer nach den Lehren des weisen Ratgebers, einer gefälligen Vermittlerin, verzagt nicht bei den ersten Zurückweisungen und gelangt endlich ans Ziel. Nun erregen viele einzelne Umstände endlich einen Argwohn in der Seele des Lehrmeisters, der anfangs zweifelt, dann aber sich überzeugt, dass er das Spiel auf seine eigenen Kosten gelehrt habe. Die Dame, der der Jüngling den Hof macht, ist seine eigene Frau. Da befällt gewaltiger Unmut den Meister; er schwört, das schuldige Paar zu überraschen und zu strafen. Doch sein Weib verzagt nicht; das erste Mal rettet sie den Liebhaber, indem sie ihn unter Wäschestücken versteckt; das zweite Mal stellt sie den Jüngling

---

Wort zu sprechen, um nochmalige Erzählung seiner Liebesabenteuer. Arglos folgt der Ritter der Aufforderung, da tritt ihn die Dame auf den Fuss; er versteht plötzlich die Warnung und fährt fort: 'Auf der Flucht gewahrte ich eine gläserne Brücke und trat darauf; aber sie brach, ich stürzte ins Wasser und erwachte; alles war ein Traum gewesen.'

Cum cecidi timuique cadens maduique cadendo,
  Delevit nimius somnia dicta timor.
Sic mihi somnus opes et sic mihi somnus amicam,
  Sic pontem vitreum, sic mihi fecit aquam.
Haec dedit accedens, haec dempsit ipse recedens;
  Naufragium sensi laetus abesse meum.

Der unglückliche Gatte wird nun als Verleumder geprügelt und aus dem Hause gejagt; der Liebhaber aber tritt an seine Stelle. — Der das Liebespaar rettende Hausbrand, wie der durch einen Sturz von der Brücke abgebrochene Traum sind häufig wiederkehrende Motive; vgl. zum ersteren das Fablel du cuvier (Montaiglon-Raynaud 1, No. 9), v. d. Hagen, Gesamtabenteuer No. 42, A. Keller, Erzählungen 1855 S. 283, Prym-Socin, Kurdische Sammlungen 1890 2, 110; zum anderen Grillparzer, Der Traum ein Leben, 4. Akt und S. Hocks gleichbetitelte treffliche Monographie 1904 S. 96.]

neben die Tür und umarmt mit einer an den Kreis des Dit du Pliçon[1]) erinnernden List den eintretenden Gatten, so dass er nichts hört und sieht. Auf das Geschrei des Mannes laufen ihre Brüder hinzu und erklären laut, sie würden die Schwester strafen, wenn ihre Schuld sich herausstelle. Doch ein Beweis ihrer Schuld fehlt, und der Meister erhält als Narr und Verleumder Prügel. Der Student hat den, der ihm so kluge Lehren gegeben, nicht vergessen, und wie er erfährt, er gelte für toll, eilt er ihn zu trösten herbei. Aber der Lehrmeister heisst ihn sich packen und fügt hinzu: 'Bucciuolo, Bucciuolo, geh mit Gott! Du hast auf meine Kosten gelernt.'

Inhaltlich ähnlich, doch im einzelnen abweichend verläuft Straparolas Novelle[2]). Der portugiesische König Gallese hatte einen Sohn Namens Nerino, der achtzehn Jahre alt geworden war, ohne andere Frauen als seine Mutter und die Amme kennen zu lernen. In Padua, wo Nerino studiert, schliesst er Freundschaft mit einem Arzte, Meister Raimondo Brunello, der von solcher Einfalt betroffen, törichterweise ihm seine eigene Gattin, eine sehr schöne Frau, zeigt, ohne ihm zu sagen, wer sie sei. Nerino ist unternehmender als Bucciuolo, und da ihm Brunello nicht bei seinem Liebesunternehmen helfen will (man begreift, warum), geht er allein ans Werk, bedient sich einer Vermittlerin und erreicht endlich sein Ziel. Der Arzt ist nicht wenig überrascht, als ihm Nerino von seinem Glücke erzählt. Zuerst erscheint es ihm undenkbar, dass seine Frau ihn hintergeht; nachdem er sich dann überzeugt, zettelt er vier Listen an, um jene, die seine Ehre schänden, zu überraschen. Das erste Mal wird der Liebhaber im Bette versteckt, dessen Vorhänge die Frau hurtig schliesst, das zweite Mal in einer Kiste, das dritte Mal im Schranke.[3]) Brunello, der immer vom Jüngling unterrichtet wird, wie die Dame die Anschläge ihres Gatten zu vereiteln wusste, ersinnt schliesslich einen Meisterstreich, um die Schuldigen ins Verderben zu stürzen. Er ladet den Jüngling zum Mahle und befiehlt der Frau, ebenfalls zu kommen, aber nicht am Tische niederzusitzen, sondern verborgen zu bleiben und das Notwendige zu bereiten. Als nun alle Verwandten und der junge Nerino versammelt sind, setzen sie sich zu Tisch, und Meister Raimondo sucht mit seiner groben List Nerino trunken zu machen, um dann mit ihm nach seinem

1) [Oesterley zu Gesta Romanorum c. 122. Bédier, Les fabliaux 1895 S. 466.]

2) Piacevoli notti 4, 4. [Deutsch bei Simrock, Quellen des Shakespeare² 1, 313. Hazlitt, Shakespeare's library 3, 46 (1875). Koeppel, Studien zur Geschichte der italien. Novelle in der engl. Literatur (1892) S. 99.]

3) [Auch in der isländischen Grettissaga (P. E. Müller, Sagabibliothek 1, 259. 1817; vgl. Boer, ZfdPh. 30, 13) versteckt Frau Spes ihren Geliebten Thorstein Dromund dreimal vor ihrem eifersüchtigen Gatten in einer Kiste, unter einem Kleiderhaufen und unter einer Falltür, verlangt dann Scheidung, leistet einen Reinigungseid ähnlich dem der Isolde (W. Hertz zu Gottfried von Strassburgs Tristan 1901 S. 545f.) und heiratet später den Geliebten.]

Gefallen zu verfahren. Als daher Meister Raimondo ihm wiederholt den Becher mit Malvasier gefüllt und Nerino jedesmal ausgetrunken hat, spricht Raimondo: 'Ach Nerino, erzähle doch einmal unseren Verwandten ein Abenteuer zum Lachen!' Der arme Nerino beisst auf die Angel an und erzählt der lustigen Gesellschaft seine Liebesgeschichte. Man lacht, klatscht Beifall, und der Ehemann drängt immer mehr auf den Namen der Schönen. Wenn der Name ausgesprochen ist, kann Raimondo Scheidung oder Rache verlangen. Allein des Doktors Weib schläft nicht. Bei dem lauten Gelächter wird sie argwöhnisch, zieht 'als eine kluge und verständige Frau' den Diamantring, den ihr Nerino geschenkt, ab und legt ihn in eine silberne Schale mit einem köstlichen Tranke und sagt zum Diener: 'Nimm diese Schale und reiche sie Nerino und sag ihm, er soll trinken, damit er dann besser erzählen kann!' Wie der Jüngling den Ring in der Tasse erblickt, erkennt er die Gefahr der Geliebten, und die Aufforderung besser zu erzählen macht ihn vorsichtiger und bedächtiger. Vergebens fordern ihn Raimondo und die anderen auf, zu enden. Er will nichts davon wissen und schliesst mit den Worten: 'Und da, da krähte der Hahn, und gleich war's Tag, ich erwachte aus dem Schlafe und sah nichts weiter.' Was tut's, ob ihn die Gesellschaft für närrisch oder betrunken hält; später darf er auf guten Lohn rechnen. Wirklich wird das Verhältnis immer inniger, und zuletzt entfliehen Nerino und die Frau miteinander; der geäffte Doktor bleibt allein und stirbt bald darauf vor Kummer.

Die beiden Novellen sind von Gorra und Rua gut erläutert worden. Der erstere[1]) verweist auf die Untersuchungen von Simrock[2]) und Liebrecht[3]) und berichtet, man habe dem lustigen Schwanke des Ser Giovanni von Florenz einen orientalischen Ursprung zugeschrieben. In der Tat führt Dunlop die Erzählung des zweiten Reisenden in Einaiut Oollahs Bahar Danush[4]) an, die Gorra nicht einsehen konnte. Simrock dagegen sagt: „In den von Dr. Max Habicht aus einer tunesischen Handschrift übersetzten Märchen der 1001 Nacht[5]) ist die Geschichte des Sängers und

1) E. Gorra, Studi di critica letteraria (Bologna 1892) S. 209.

2) Simrock, Quellen des Shakespeare[2] 1, 322 (1872).

3) Dunlop-Liebrecht, Geschichte der Prosadichtungen 1855 S. 260. [Weitere Nachweise liefert Goetze zu H. Sachs Fabeln 3, 291.]

4) [Translated from the persic by J. Scott 1799 3, 291. Ein Jäger findet in einem Landhause die Frau allein und wird freundlich aufgenommen. Bei der unvermuteten Heimkehr des Mannes springt er in einen Wasserbehälter auf dem Hofe und bedeckt den Kopf mit einem hohlen Kürbis. Als der Mann sich wundert, dass der Wind das Wasser bewegt und den Kürbis nicht forttreibt, und mit einem Steine danach wirft, taucht der Jüngling unter, bis der Mann fortgeht. Anderen Tags erzählt er im Kaffeehause, was ihm begegnet Der Ehemann ist zugegen, ladet ihn zu sich und bittet ihn, auch seiner Frau das merkwürdige Erlebnis zu berichten. Er tuts, schliesst aber klug: 'Froh war ich, als ich von diesem beängstigenden Traume erwachte.' Beruhigt entlässt ihn der Mann.]

5) [14, 46 in der Breslauer Übersetzung = 18, 136 in der Henningschen Verdeutschung. Vgl. Chauvin, Bibliographie arabe 8, 91 No. 62.]

des Gewürzkrämers entweder die Quelle Giovannis und Straparolas, oder das arabische Märchen ist aus einer unserer Novellen. Die Übereinstimmung beider ist schlagend; nur scheint in dem arabischen Märchen die Einleitung entstellt zu sein. Der Gewürzkrämer rät nämlich dem Sänger, durch die Strassen der Stadt zu gehen und, wo er Geruch von Speisen und Getränken spüre, sich als Sänger anzumelden." Der Sänger folgt dem Rate des Freundes und wird so schliesslich, ohne es zu wollen, Liebhaber der Frau seines Ratgebers. Rua[1]) geht schnell über die Geschichte der Novelle hinweg, die bekanntlich Doni, Fortini, Fortiguerri und ausserhalb Italiens Shakespeare, Molière, La Fontaine, Lesage beeinflusste, indem er über ihren Ursprung nur bemerkt, es existierten orientalische Fassungen.

Ich möchte nun die Aufmerksamkeit der Forscher auf ein neues Stück hinlenken, das Mardrus soeben in seiner Übersetzung der 1001 Nacht[2]) bietet und das mit Straparolas Erzählung eng zusammenhängt.[3]) Somit haben wir zwei Nummern dieser Sammlung, von denen die eine dem Pecorone und die andere den Piacevoli notti näher steht. Die letztere gebe ich fast ganz wieder: 'Die Unterweisung des Frauenkenners'.

In Kairo lebten zwei vertraute Freunde, der eine verheiratet und der andere Junggeselle. Der Verheiratete hiess Ahmad und der Unverheiratete Mahmud. Nun benutzte der um zwei Jahre ältere Ahmad diesen Altersunterschied, um sich seinem Freunde gegenüber als Lehrmeister, besonders in der Kenntnis der Weiber, aufzuspielen. Fortwährend sprach er davon, erzählte ihm tausend Dinge aus seiner Erfahrung und sagte zum Schlusse stets: 'Jetzt kannst du, Mahmud, sagen, dass du einen gekannt hast, der mit diesen boshaften Geschöpfen gründlich Bescheid

1) Rua, Le piacevoli notti di messer G. F. Straparola (Roma 1898) S. 68—71. Rua nennt ausser M. Lindeners deutscher Fassung (Rastbüchlein 1558 No. 3 = S. 8 ed. Lichtenstein: 'Von eim goldschmidt und armen studenten') einen bretonischen und einen pikardischen Volksschwank in den Kryptadia 1, 340 No. 2 und 2, 55 No. 15. [Schon 1541 erzählt Hans Sachs (Fabeln und Schwänke ed. Goetze 3, No. 142: 'Der padknecht') in einem Meisterliede, wie ein Badeknecht, den ein Kaufmann gefragt: 'Warumb puelst nicht etwan eines purgers weibe?', unwissend mit des Kaufmanns Frau einen Liebeshandel beginnt und dem Ratgeber dies berichtet. Als der Ehemann nun das Paar zu überraschen meint, versteckt die Frau den Buhlen in einer Heringstonne und das andere Mal auf einer zum Wäschetrocknen dienenden Stange. Diese zweite List und der von dem rasenden Eifersüchtigen angelegte Hausbrand kehren bei Lindener wieder, dessen Erzählung 1560 von B. Hertzog ausgeschrieben und 1594 vom Herzoge Heinrich Julius von Braunschweig dramatisiert wurde; dagegen weicht Lindeners Eingang ab, da hier der misstrauische Goldschmied den Studenten absichtlich in sein eigenes Haus weist, um die Treue seiner Frau zu erproben, also ähnlich verfährt wie Cervantes Curioso impertinente (Dunlop S. 437. Creizenach, Die Schauspiele des englischen Komödianten 1889 S. 253f.).]

2) Les mille nuits et une nuit, trad. par Mardrus 12, 249. [Wie Chauvin, Bibliographie arabe 7, 171 nachweist, begegnet diese Erzählung in keiner andern Ausgabe der 1001 Nacht. Ich vermute, dass Mardrus sie nebst einigen andern Geschichten aus Artin Paschas weiter unten erwähnten 'Contes populaires de la vallée du Nil' eingeschmuggelt hat. — J. B.]

3) [Mehr wohl noch mit dem 'Miles gloriosus'.]

weiss; und du darfst dich glücklich schätzen, mich zum Freunde zu haben, der dich ihre Listen lehrt.' Mahmud staunte täglich mehr über das Wissen seines Freundes und war überzeugt, dass auch das schlaueste Weib nie ihn hintergehen oder seine Wachsamkeit ablenken könne, und sagte oft: 'Ahmad, du bist bewundernswert.' Dann warf sich Ahmad in die Brust, klopfte ihm mit Gönnermiene auf die Schulter und sagte: 'Ich werde dich lehren, mir gleich zu werden.' — Endlich beschliesst Mahmud, die Erfahrung seines Freundes zu nutzen, und fragt ihn, wie er einen Ehemann betrügen könne. Der rät als ein erfolgreiches Mittel, das Kind einer schönen Mutter zu liebkosen und sich zum Freunde zu machen; die mütterliche Eitelkeit werde ihm Anlass zu einem Gespräche geben, und dann sei er Hahn im Korbe. Mahmud folgt dieser Weisung, findet eine Mutter und ihr Kind, die ihm gefallen, und das sind Ahmads Frau und Söhnchen. Die Frau, die der Prahlereien ihres Mannes mit seiner Kenntnis der Weiberlisten überdrüssig ist, lächelt dem Jüngling zu, der weit von dem Gedanken ist, sein Unternehmen könne ihm Schande bringen. Ahmad reibt sich unterdes die Hände: 'Wenn Mahmud sich nicht blicken lässt, müssen meine Lehren wohl gut Frucht getragen haben.' Und wie er ihn sieht, freut er sich mit ihm und spottet über den nichts sehenden und ahnenden Ehemann. Bald aber wird der Unselige schmerzlich überrascht. — An einem Freitag wusste Ahmad, wie er aus der Moschee trat, sich nicht die Zeit zu vertreiben, da die Läden geschlossen waren, besuchte einen Nachbar, der Tür an Tür mit ihm wohnte, und setzte sich mit ihm an das Fenster, das auf die Strasse ging. Plötzlich sah er mit seinen eignen Augen seinen Freund Mahmud kommen und ohne anzuklopfen in sein Haus treten, was ein unwiderleglicher Beweis dafür war, das jemand drinnen mit ihm im Einverständnis war und auf sein Erscheinen wartete. Stutzig über das eben Gesehene wollte Ahmad zuerst in sein Haus stürmen und Freund und Frau miteinander überraschen und strafen; er bedachte aber, seine gewitzigte Frau würde, wenn er an die Tür pochte, den Jüngling gut verstecken oder über das Dach entkommen lassen, und beschloss, auf andre Art ins Haus zu dringen. Die beiden Häuser standen durch eine Zisterne miteinander in Verbindung. Unter dem Vorwande, seine hineingefallene Börse zu suchen, steigt Ahmad hinein. Als er auf der anderen Seite emporsteigen will, wird die Sache schwierig; die Magd kommt Wasser zu schöpfen, gewahrt ihn und ruft um Hilfe wider den bösen Geist; argwöhnisch eilt die Frau herbei, und übel zugerichtet und verspottet kriecht der Mann heraus. Doch darum verzichtet er nicht auf die Rache. Wie er wieder den Jüngling bei der Frau eintreten sieht, stürzt er drohend herbei; seine Frau aber ist schlauer als er, lässt den Freund entweichen und tut, als ob nichts gewesen wäre. Einige Tage darauf endlich bietet sich die gesuchte Gelegenheit. Ahmads Onkel, der Vater seiner Frau, feiert die Beschneidung eines ihm in seinem

hohen Alter geborenen Kindes, und Ahmad und seine Frau sind für den Tag und Abend zu ihm geladen. Da dachte er einen besonderen Plan auszuführen, suchte seinen Freund Mahmud auf, der noch immer nicht wusste, dass er Ahmad betrog, und bat ihn, mitzukommen und an dem Feste des Onkels teilzunehmen. Alle setzten sich auf dem beleuchteten, mit Teppichen belegten und mit Fahnen geschmückten Hofe nieder an die mit Speisen beladenen Tische. Die Frauen konnten von den Fenstern des Harems alles, was auf dem Hofe vorging sehen und hören, ohne selbst gesehen zu werden. Beim Mahle lenkte Ahmad die Unterhaltung auf schlüpfrige Geschichten, die sein Schwiegervater besonders liebte. Und wie jeder alles, was er über solche Dinge wusste, erzählt hatte, zeigte Ahmad auf Mahmud und sprach: 'Bei Allah, unser Bruder Mahmud da hat mir einmal eine wahre Geschichte erzählt, die er selber erlebt hat'. Er hatte also sein Netz aufgestellt; denn wenn Mahmud sein Abenteuer erzählte und seine Geliebte beschrieb, so konnte er seine eigne Frau darin erkennen lassen und sie verstossen. Der Jüngling erzählte, von der Heiterkeit der Gäste angesteckt, und beschrieb die Frau und ihr Haus so genau, das Ahmads Onkel merkte, es handle sich um seine eigne Tochter. Ahmad frohlockte innerlich in der Überzeugung, er könne endlich vor Zeugen den Beweis für seiner Frau Untreue liefern und sie verstossen, ohne ihr die Mitgift zurückzuzahlen. Mit gerunzelten Brauen wollte schon der Onkel aufspringen und wer weiss was tun, da erscholl ein lauter Schmerzensschrei wie von einem gekniffenen Kinde. Mahmud ward dadurch in die Wirklichkeit zurückgerufen und hatte soviel Geistesgegenwart, um die Erzählung so abzuschliessen: 'Wie ich nun das Kind der jungen Frau auf den Schultern trug, wollte ich damit vom Hofe in den Harem steigen. Aber unglücklicherweise war ich an eine ehrbare Frau geraten, die meine Keckheit bemerkte, mir das Kind aus den Händen riss und mir einen Faustschlag ins Gesicht gab.' Ahmad wütet und begreift nicht, warum der Freund die Karten plötzlich vertauscht. Freimütig erklärt ihm aber dieser unter vier Augen: 'Höre, erst durch den Schrei merkte ich, dass der Knabe und seine Mutter im Harem waren und dass folglich der Ehemann gleichfalls unter den Gästen sein musste.' Gelb vor Wut geht Ahmad heim. Am nächsten Tage verstösst er seine Frau und zieht mit den Pilgern nach Mekka. So kann Mahmud nach der gesetzlichen Frist seine Geliebte heiraten und lebt glücklich mit ihr ohne den Wunsch, die Weiberlisten kennen zu lernen und ihre Streiche zu verhindern.

Unleugbar besteht namentlich im Schlusse eine enge Beziehung zwischen der arabischen Erzählung und Straparola, und das Gelage kann nicht auf zufälligem Zusammentreffen dichterischer Erfindungen beruhen. Bei verschiedenen Erzählungen der 1001 Nacht ist die Entstehungszeit ungewiss, doch führt uns alles darauf, dass Mahmuds Geschichte älter als

Raimondos Abenteuer ist, während anderseits der Einfluss des Orients auf die erzählende Dichtung des Westens erwiesen ist, wenngleich er von einigen Forschern übertrieben wird. In dieser Meinung bestärkt mich eine weitere Vergleichung beider Erzählungen. Was die Zeitsitten anlangt, so kommt es dem italienischen Ehemann vor allem darauf an, die Untreue der Frau zu strafen, und um dies zu können, muss er sie nachweisen. Bucciuolos Lehrer Raimondo will sicherlich den Handel mit einem Degenstoss enden, und der Nachweis des Ehebruchs ist nur nötig, damit die Rache gerechtfertigt und ungestraft bleibe. Dagegen sieht Ahmad die Sache anders an, wenngleich er im ersten Zorne auf die Vernichtung der Schuldigen sinnt. Nach Recht und Brauch seines Landes hat der Mann das Recht, die Frau, deren Untreue nachgewiesen ist, zu verstossen und ihre Mitgift zu behalten. Dies ist der Grund jenes Familienmahles, bei dem der Schwiegervater die Stirn runzelt, weil er fürchtet, das Vergehen seiner Tochter aus seiner Tasche bezahlen zu müssen. Es ist ein friedlicher Vorgang, gleich einem anderen Geschäft. Welchen Sinn hat aber bei Straparola das in Gegenwart von Freunden angestellte Mahl, die über den einfältigen Ehemann lachen! Die orientalische Herkunft erklärt auch, warum Ahmads Frau nicht am Gelage teilnimmt, während die Abwesenheit von Raimondos Gattin auffällig ist und bei allen wie besonders bei ihr Verdacht erwecken muss. Dass das vergebliche Gelage ursprünglich orientalisch ist, folgt auch daraus, dass Mahmud, wie er seinen Freund nicht zum Sprechen bringen kann, seine Frau doch verstösst, aber ihr die Mitgift zurückgibt; darin gerade besteht der Ärger des Mannes und der Triumph der Frau. Dazu kommt die künstliche Sendung des Ringes von Raimondos Frau an den Geliebten, die unpassend an Stelle des kreischenden Kindes im arabischen Schwanke tritt. Der Ring erinnert an eine ähnliche symbolische Sendung in Masuccios Novellen und in Rabelais Pantagruel, wo ein Bote den Ring einem ungetreuen Jüngling reicht, um ihn an seine Pflicht gegen die Geliebte zu mahnen.[1])

Ich behaupte natürlich nicht, Straparola habe die Erzählung der 1001 Nacht vor Augen gehabt. Denn auch in den von Artin Pascha gesammelten ägyptischen Märchen[2]) kehrt die Geschichte vom Ehemanne als Berater des Liebhabers mit einigen Abweichungen wieder und zeugt für die Lebenskraft solcher Schwänke in der Volksüberlieferung wie für die Art, in der sie sich mit einigen durch die verschiedenen Lebens-

1) Vgl. Toldo, L'arte italiana nell'opera di Francesco Rabelais. Archiv f. neuere Sprachen 100, 146 f. (1898).

anschauungen der Erzähler bedingten Abänderungen von Geschlecht zu Geschlecht, von Land zu Land fortpflanzen. Die Überlieferung des Volkes gleicht dem Winde, der die Samenkörner weithin fortträgt und sie in fremden Ländern keimen und gedeihen lässt.

[Ein paar Worte verdient vielleicht noch das Schlussmotiv in Straparolas Novelle, die List des geschwätzigen Liebhabers, der plötzlich bemerkt, dass er vor dem betrogenen Ehegatten steht und darauf seine Erzählung an dem entscheidenden Punkte mit der Erklärung abbricht, da sei er aus dem Traume erwacht. Wenn in Aristophanes Fröschen V. 51 Herakles spöttisch zu des Dionysos Bericht von seinen Heldentaten zur See bemerkt: 'Und da wacht' ich auf' (*κᾆτ' ἔγωγ' ἐξηγρόμην*), so will er damit nur des anderen Erzählung als einen Traum, als unwahr bezeichnen.[1]) Dagegen ist in der indischen Çukasaptati (Textus simplicior übers. von R. Schmidt 1894 S. 37) und ihren persischen und türkischen Übersetzungen (Nachschabi: Zs. d. dtsch. morgenl. Ges. 21, 528. Rosen, Tuti Nameh 2, 50) die Situation der bei Straparola ähnlich; die schwangere Mandodari hat den Lieblingspfau des Königs gegessen und erzählt einer Kupplerin davon, merkt aber plötzlich, dass jene den Minister in einer Kiste als Lauscher verborgen hat, und bricht mit den Worten ab: 'Als ich dies getan, begann die Nacht sich zu lichten, da erwachte ich, Mutter, und sah nichts mehr vor mir.' Auf das lateinische Gedicht des 12. Jahrhunderts vom 'Miles gloriosus' und das persische Bahar Danusch habe ich schon oben S. 61 und 64 hingewiesen. Bei J. Agricola (Sprichwörter 1529 No. 624. Barthold, Morgenblatt 1853, 869 ohne Quellenangabe) erzählt ein Kaufmannsgeselle in einer Gesellschaft zu Venedig von seiner Liebschaft mit einer Frau und beschreibt deren Haus. Daraus erkennt der anwesende Ehemann seine Schande; er nimmt den Jüngling in seinen Dienst, reist mit ihm nach Deutschland zurück und fordert daheim beim Mahle den Knecht auf, sein Abenteuer zum besten zu geben. Doch der hat längst Stadt und Haus wiedererkannt und fügt seiner Erzählung den Schluss an: 'Und eben als ich also gedacht, erwacht ich.' Beruhigt entlässt ihn der Hausherr mit einer Ritterzehrung. 1547 hat H. Sachs diesen Schwank zweimal gereimt (Fabeln 1, No. 93. 4, No. 390). Hundert Jahre später erscheint derselbe mit einer anderen Einleitung: ein vorsorglicher Gatte empfiehlt seiner etwas einfältigen jungen Frau, fremden Herren auf alle Fragen nichts als Nein zu erwidern; ein vorüberkommender Kavalier stellt darauf seine Fragen so, dass das Nein eine Bejahung seiner Werbung bedeutet.[2]) So in einem Singspiele der englischen Komödianten und in zwei Bearbeitungen desselben von 1658 und 1672 (Bolte, Singspiele 1893 S. 126f. 136) sowie in einer französischen Schwanksammlung von 1658, die auch die Warnung durch den Ring einflicht (Les recreations françaises ou recueil de contes à rire 1662 1, 86: 'D'une ieune demoiselle nouuellement mariée'. Deutsch im Leben von Clement Marott 1660 S. 177; vgl. Bolte S. 31f. Riederer, Poetisches Schertz-Cabinet 1713, Bl. A 10a No. 30. Vademecum für lustige Leute 6, 139 No. 191. 1778. Pröhle, Feldgarben 1859 S. 356. Braga, Contos tradicionaes 1, 189 No. 93. 1883). In einem niederländischen Liede des 16. Jahrhunderts (Willems No. 112 = Hoffmann v. F. No. 46; vgl. auch Erk-Böhme No. 139. Germ. 14, 393) singt ein übers Feld wandernder Landsknecht von seinem Glücke bei der mildherzigen Bäuerin und entgegnet auf die Frage des kargen Bauern: 'Is te nacht in mijn droome geschiet.' Ebenso beschliesst

1) Vgl. Agricola, Sprichwörter No. 624: 'Und mit dem erwacht ich. Wir brauchen diß wort, wenn wir jemand höflich lügen straffen . . . als sprechen wir: Es hat dir getreumet, es ist ein lügen.' — No. 625: 'Als wenn jemandt sagt ein mere, und wir glaubens nicht, sondern halttens für ein lügen, so sagen wir: Ja, ja, darnach wardts tag'. — So schliesst Voltaire seinen 'Songe de Platon' (Oeuvres 33, 214. Paris, Lefèvre 1829): 'Quand il eut cessé de parler, l'un d'eux lui dit: Et puis vous vous réveillâtes'.

2) Diese Einleitung tritt für sich schon 1600 in Costos Fuggilozio auf; vgl. Nyrop, Nej, et motivs historie (1891) und Bolte, Die Singspiele der englischen Komödianten 1893 S. 33f. 185. Ferner z. B. Langbein, Feierabende 2, 327 (1794), Polívka, Zeitschr. f. österr. Volksk. 3, 189 und Archiv f. slaw. Phil. 22, 301.

im deutschen Märchen (Pröhle, Kinder- und Volksmärchen 1853 No. 63, 1) der Trommelschläger, der die Buhlerei der anwesenden Wirtin mitangesehen, seine Erzählung: 'Da erwachte ich aus dem Traume'. Ebenda No. 26 nimmt ein Bauer die in seinem Berichte über das Jenseits liegende Beleidigung schliesslich mit den Worten 'Nur geträumt' zurück, wie auch in einem litauischen Märchen aus Tilsit, das mir hsl. vorliegt, ein Knecht den Diebstahl eines Ochsen zuerst verrät, um die ausgesetzte Belohnung zu bekommen, vor Gericht aber seine Aussage endigt: 'Da fiel ich rückwärts auf den Kopf und erwachte.' — Will man die hier erwähnten Schwänke in eine schematische Übersicht bringen, so hat man auszugehen von dem Hauptmotiv (A), dass der Liebhaber einer Frau ahnungslos ihrem Manne von seinem Liebesverhältnis erzählt. Das geschieht entweder ganz zufällig oder wird durch eine Vorgeschichte begründet: Der Ehemann unterweist einen Jüngling in der Buhlerei (B) oder will aus Zweifelsucht die Treue seiner Frau durch diesen Freund erproben (C); bisweilen gibt er selber durch den Befehl, stets Nein zu antworten (D), oder durch das Verschliessen aller Schränke (E) den ersten Anstoss zur Untreue seiner Frau. Die Lösung erfolgt regelmässig zu Ungunsten des Ehemannes: er sucht vergeblich mehrmals das schuldige Paar zu überraschen (Frauenlist. F), er verlockt den Jüngling, seine Erzählung vor Zeugen zu wiederholen (G), die dieser aber (aus eigenem Antriebe oder nach einer Warnung der Frau) abändert (G^1) oder für einen Traum erklärt (G^2), oder er steckt in der Wut sein eigenes Haus an (H), scheidet sich von der Frau (J) oder stirbt vor Ärger (K). Straparolas Novelle würde sich also durch die Siglen $BAFG^2$, die arabische Geschichte bei Artin Pascha und Mardrus durch $BAFG^1J$, das niederländische Lied durch EAG^2, das Singspiel des 17. Jahrhunderts durch DAG^2 bezeichnen lassen. J. Bolte.]

7. Der Betrug durch falschen Namen.

Es war einmal, heisst es in 1001 Nacht[1]), ein Syrer, dem Allah träges Blut und schwerfälligen Geist verliehen hatte. Der zog einst in Handelsgeschäften nach Kairo und traf dort auf der Strasse drei Frauen, die laut lachend und wiegenden Ganges dahergeschritten kamen; und jede übertraf die andere an Schönheit und Lieblichkeit. Der Unselige verliert den Kopf und ladet sie zum Abendessen in seine Karawanserei. Sie folgen der Einladung, essen und trinken, und der Syrer leert Becher auf Becher, bis er in seinem Rausche nicht mehr zwischen Mann und Weib unterscheiden kann. Da wendet er sich zu einer von den dreien und fragt: 'Um Gott, Herrin, wie heissest du?' Sie versetzt: 'Ich heisse Hast-du-etwas-gleich-mir-gesehen!' Sein Verstand entflieht noch weiter, und er ruft: 'Nein, ich habe nie etwas gleich dir gesehen!' Die zweite sagt, sie heisse Nie-sahst-du-meinesgleichen, die dritte Sieh-mich-an-und-du-sollst-mich-kennen. Nachdem sie ihn noch vielfach zum besten gehabt, nehmen sie ihm den Turban ab und setzen ihm eine Narrenkappe auf. Dann blicken sie um sich und nehmen alles, was sie an Geld und Wertsachen

Dieser Schwank könnte an den berühmten 'Niemand' des Odysseus[1]) mahnen, doch ähnelt er auch einem von Aymoniers 'Textes Khmers'.[2]) A Lev ist ein Taugenichts, der alle zum besten hat. Einst sieht er ein schönes Mädchen mit ihrer Mutter vorüberspazieren. Das Mädchen gefällt ihm, er wendet sich an die Mutter und fragt, ob er sie im Boot überfahren dürfe. Nach seinem Namen gefragt, antwortet er: 'Ich heisse Schwiegersöhnchen.' Sein Anerbieten wird angenommen, und kaum ist er im Kahne, so wirft er dem Mädchen verliebte Blicke zu. Nach einigen Ruderschlägen gibt er vor, er habe sein Messer, ein kostbares Erbstück, vergessen, und bittet die Alte, es von einem etwas entfernten Baume am Wege zu holen. Sobald sie hinter der Böschung verschwunden ist, rudert er mit aller Kraft fort. Nach vergeblichem Suchen kommt sie zurück und sieht den Kahn in weiter Ferne. Verwirrt und erschrocken schreit sie um Hilfe, denn Schwiegersöhnchen entführe ihr Töchterlein. Doch solche Entführung erscheint den Leuten berechtigt, und alle wundern sich, dass die Mutter ihre Tochter nicht mit ihrem Gatten allein lassen will. — Über das Alter dieses Schwankes bemerkt der Sammler nur, dass die meisten dieser Erzählungen sehr alt sind; und damit müssen wir uns leider begnügen.

In Europa fand dieser Schwank von ziemlich primitivem Charakter vielen Beifall. Zuerst benutzte ihn meines Wissens Giovanni Sercambi[3]) (1347—1427) in dem Abenteuer Frater Bonsecas. Dieser alte Schelm trifft auf einer Wanderung nach Lucca in Decimo den geizigen Cilastro, der sich mit dem Mästen, Einsalzen und Verkaufen von Schweinen ernährt. Dies Jahr hatte Cilastro vier Schweine eingesalzen und seiner jungen Frau Bovitora befohlen, dies Fleisch nicht anzurühren, weil er versprochen habe, es für den März aufzubewahren. Der Mönch, der dies mit angehört hat, sinnt, wie er das Fleisch bekommen könne; er lauert, bis Cilastro in Geschäften nach Garfagnana gegangen ist, und geht nach Cilastros Hause, vor dem Bovitora spinnend sitzt. Wie er fragt, ob sie Kinder habe, antwortet sie nein, aber sie wünsche sich solche. Der Mönch sagt nun, er heisse März und suche einen gewissen Cilastro, der ihm Fleisch versprochen habe. Die Frau geht in die Falle, gibt ihm das Schweinefleisch und empfängt zum Entgelt einen Zettel, der ihr einen Sohn verschaffen soll. Wie der Mann heimkehrt und die Frau ihm alles berichtet, öffnet

1) [In entsprechenden neueren Märchen findet sich dafür der Name Ichselbst, Selber-

er den Zauberbrief, der unanständige Worte enthält, und eilt wütend dem Mönche nach, erschlägt ihn ausserhalb des bischöflichen Gebietes, nimmt ihm alle seine Habe ab und kehrt reich entschädigt zu seiner Frau zurück, die er vor fernerer Leichtgläubigkeit warnt.

Die List des angeblichen März finden wir auch in einem elsässischen Schwanke.[1]) Wie ein Priester die vier Viertel eines Schweines für den Januar, Februar, März und April zurücklegt, glaubt seine einfältige Nichte, diese Monate seien vier Männer, die das Fleisch abholen sollen, und sie holen es auch wirklich ab. In einer bretonischen Variante[2]) treten alle zwölf Monate auf. — Im 'Moyen de parvenir' erzählt Béroalde de Verville[3]) eine gleiche Geschichte, nur dass er den Namen Ostern (Pâques) für den März einsetzt, wobei er mithin seine Erfindungsgabe nicht sonderlich anzustrengen brauchte. Eine Witwe hat eine dumme Magd. Diese sieht einen Schinken im Rauchfang hängen, fragt ihre Herrin, ob sie ihn kochen solle, und erhält die Antwort: 'Non, c'est pour les Pâques.' Wie sie dies andern Mägden erzählt, hört auch der Schreiber des Notars davon. Er klopft einmal, als Mauricette allein zu Hause ist, an, fragt nach der Frau und bedauert sehr, dass sie ausgegangen sei: 'pource que je suis Pâques, qui étois venu quérir le jambon qu'elle m'a promis.' Ohne Widerstreben lässt die Magd ihn eintreten und den Schinken mitnehmen. — Mit geringen Abänderungen wiederholt derselbe Autor an einer späteren Stelle (S. 352) denselben Schwank. Ein Schlaukopf handelt einer Edelfrau eine Partie Nüsse ab und nennt sich dabei Jean Tenon. Wie der Mann heimkehrt und von dem Handel hört, ruft er ärgerlich: 'J'en tenons' (d. h. nous sommes pris, wir sind gefoppt), und sie stimmt eifrig bei: 'Ja, ja, so hiess er.' — Doch schon vor Béroalde und den neueren Erzählern hatte man in Frankreich diese Anekdote belacht.[4]) In einer mittelalterlichen Farce kommt Mahuet Badin (der 'badin' ist der tölpelhafte oder bisweilen auch gescheite Narr der damaligen Bühne) nach Paris, um Eier zu verkaufen zum Marktpreis (prix du marché). Ein Gauner, der die Einfalt des Bauern merkt, sagt zu ihm: 'Ich bin der Marktpreis.' Mahuet übergibt ihm seine ganze Ware, rächt sich aber

1) Kryptadia 1, 278 (1884).

2) Kryptadia 2, 8: 'La chercheuse d'esprit.' [Vgl. die von Cosquin, Contes populaires de Lorraine 1, 240 No. 22 = Romania 6, 551 und R. Köhler, Kl. Schriften 1, 66. 341f. angeführten Märchen, in denen die einfältige Frau etwas aufheben soll: pour derénavant

dann unbewusst. In einer andern Farce 'La femme et le badin' verkauft der Narr einem Kerl, der sich Zorobabel nennt, verschiedene Waren. Auch dieser Scherz erinnert, obwohl im einzelnen abweichend, an den vorigen.[1])

Nicht wertlos scheint mir der Hinweis darauf, dass sich der bisher geschilderten Gruppe weitere Gestalten aus einem der sichersten Aufbewahrungsorte der Volksüberlieferung, dem Puppentheater, beigesellen lassen. Unter den Marionettenstücken aus der Romagna, die mir Herr Professor Pirazzoli in Imola zur Verfügung stellte, finde ich die alte Posse 'Le novantanove disgrazie di Arlecchino con l'ospedale dei pazzi', die ungefähr einem andern derartigen Spiele 'Arlecchino confuso fra il bene e il male' (in der Kleinen Kinderbibliothek von Gussoni in Mailand) entspricht.[2]) In den 'Neunundneunzig Unfällen', die übrigens eine weit geringere Zahl ausmachen, ist Arlecchino mit Pantalons Tochter Rosaura verlobt, die den Florindo liebt und von ihrem noch unbekannten Bräutigam nichts wissen will, dessen unwillkommene Ankunft aus Bergamo ihr gemeldet wird. Dieser lächerliche Bräutigam, den alle zum besten haben, ist ein näherer oder entfernterer Verwandter von Molières 'Monsieur de Pourceaugnac'; wurden doch Molières Figuren in Italien vielfach bewundert und verschiedentlich nachgeahmt. Die Szene, in der Arlecchino mit einem Lastträger auftritt, und seine Begegnung mit Brighella, der beauftragt ist, ihm den Kopf zu verwirren, erinnern ungemein an das Zusammentreffen des limousinischen Edelmannes mit Sbrigani. In der Molièreschen Komödie wird der Held in die Hände von Ärzten gegeben, denen man weisgemacht hat, er sei verrückt. In den Neunundneunzig Unfällen wird Arlecchino ohne weiteres ins Tollhaus gebracht und entrinnt nur mit knapper Not seinen Wärtern. Brighella gibt sich zuerst für Cera verde aus, das zweitemal für Unguento di Tuzia, das drittemal für Curti pianta, dann für Impianta baruffe, Prezipitado, Pocodebon, La ficca a tutti. Diese sonderbaren Namen verwirren dem armen Arlecchino den Kopf und geben zu burlesken Wortspielen Anlass. Die Posse schliesst wie Molières Stück mit der Heirat der Liebenden und der vollständigen Niederlage des

---

1) Studj 9, 300. [Der Stoff kehrt auch in einem Prosaschwanke wieder (Contes à rire et aventures plaisantes 1881 S. 105: 'Les pois de Zérobabel').]

2) Beide Stücke erinnern an Goldonis Komödien 'Les vingt-deux infortunes d'Arlequin' und 'Le trentadue disgrazie d'Arlecchino' (vgl. Toldo, Giornale storico della lett. ital. 29, 377). Einige Unfälle der Helden sind ihnen gemeinsam, z. B. der von Räubern ausgeplünderte, im Stroh geröstete, vom Wirt geprellte und von Gaunern betrogene Arlecchino. Indes kommt in der französischen Komödie (und nur diese kenne ich) der Betrug mit den falschen Namen nicht vor. Ich vermute, dass diese Dramen von Arlecchinos Abenteuern auf eine einzige Quelle, vielleicht eine bisher den Forschern entgangene Commedia dell'arte, zurückgehen. In meinen Studien über Molière in Italien (Journal of comparative literature 1) untersuche ich verschiedene italienische Nachahmungen Molières 'Monsieur de Pourceaugnac'.

unglücklichen Provinzialen, der beschämt abzieht und uns an das ebenso treffende wie derbe Sprichwort erinnert: 'Moglie e buoi dei paesi tuoi.'

[Zu den hier besprochenen Schwänken gehört noch der weit verbreitete vom listigen Knecht, der sich jedem Hausgenossen unter einem andern Namen vorstellt[1]) und deshalb nach verschiedenen Streichen ungestraft entwischt. Im bretonischen Märchen z. B. entführt er nachts die Prinzessin, und diese schreit: 'Maman, La Sauce me tient.' — "C'est que tu as trop mangé de poisson ce soir." — 'Maman, La Sauce m'étouffe.' — "Dors tranquillement, et demain il n'y paraîtra plus rien." Oder der Priester erkennt in der Kirche den Dieb wieder und ruft: 'Ceux qui Sans-Cheveux m'attraperont, cent écus ils auront', worauf alle Anwesenden auf den Geistlichen stürzen und ihm die Haare ausreissen. — Ich kenne folgende Fassungen: Der lustige Heer-Paucker 1672 S. 159 (Vorgestern, Heute, Pindt, Si-Kut, Ramm). Wolf, Deutsche Hausmärchen 1858 S. 426 (Hinkelbrühe, Vorgestern, Gestern, Heute). Cornelissen en Vervliet, Vlaamsche Volksvertelsels 1900 S. 183 (Ikzelf, De duivel kan er niet aan, De kramp, De kat). Skattegraveren 5, 196 (Luuu o, Godt öl og brændevin, Godt rent, Godt hönsekjödsuppe); 6, 39 (Påske, Godt öl og brændevin, Store grå kat); 6, 40 (Har du nowsi set mæj sådden för, Den lille hvide kat, Godt öl og brændevin); 9, 83 (Stærk öl og brændevin, Har I set mig sådan, Kat, Pölsen). Sébillot, Contes pop. de la Haute-Bretagne 1, 218 (Jean Renaud, La Sauce) und Revue des trad. pop. 9, 345 (Moi-même, Bonne-sauce, Sans cheveux). Luzel, Contes pop. de la Basse-Bretagne 3, 439 (Mon cul, Le chat, Le tapis, Bouillon-gras, Moi-même). Carnoy, Litt. orale de la Picardie 1883 S. 163 (Moi-même, Retenez-moi par derrière, La lune, La sauce, Le chat). Ortoli, Contes pop. de Corse 1883 S. 149 (J'ai trois poils dans l'oeil, Ça me démange, Dominus vobiscum). Prato, Romania 13, 173. Imbriani, Novellaja milanese 1872 S. 46 (Voglio ffà, Aggio ffatto, Vene mm'annetta). Kryptadia 1, 319 (norwegisch). 2, 59. 61 (bretonisch). 117 (picardisch). 4, 348 (vlämisch). — J. B.]

Zur indischen Witwenverbrennung.

Von **Theodor Zachariae.**

(Schluss zu 14, 198—210. 302—313. 395—407.)

Wir kommen zu dem Spiegel, den die Witwen in der Hand hielten oder den sie sich vorantragen liessen, und in den sie beständig hineinsehen mussten. Nach Honigberger und Orlich, deren Berichte ich oben 14, 311 angeführt habe, geschah das deshalb, damit sich die Witwen selbst davon überzeugen könnten, dass keine Veränderung in ihren Gesichtszügen wahrzunehmen sei. Es ist wohl möglich, dass dies dem Arzte Honigberger als Grund angegeben worden ist. Ob er selbst daran geglaubt

1) Verschieden davon ist das Gedicht von dem Knecht mit dem unanständigen Namen (Keller, Erzählungen aus ad. Hss. 1855 S. 397), der Volksschwank vom Priester, der mit seinem Küster oder seiner Magd bestimmte Bezeichnungen verabredet hat (Wossidlo.

hat, ist fraglich, und ehe man einen solchen Grund anerkennt, tut man jedenfalls besser, mit Della Valle zu sagen: *non so perchè.*[1])

Eine andere Erklärung des Brauches gewinnen wir aus einem Bericht über die Witwenverbrennungen[2]) in der Sammlung der besten und neuesten Reisebeschreibungen, Band 16 (Berlin 1776), S. 233. Mit bezug auf einen bestimmten Fall (eine Witwe soll verbrannt werden, wird aber von zwei Engländern gerettet) wird hier gesagt, dass die Priester keine Mühe sparten, der Witwe Mut und Unerschrockenheit zuzusprechen und ihr das Glück, zu dessen Genuss sie durch den Flammentod gelangen könnte, auf der schmeichelhaftesten Seite vorzumalen. 'Ausserdem', heisst es dann weiter, 'bedienen sich die Priester noch anderer Mittel, wodurch sie solche Weiber hintergehen und sie bewegen wollten, ihre Einwilligung zu geben. Sie zeigen ihnen einen Spiegel, worinn sie ihnen den Verstorbenen vorstellen, der sie einladet, zu ihm zu kommen und mit ihm das Glück zu teilen, dessen er geniesset.' — Also man suggeriert der Witwe, dass sie ihren Gatten in dem Spiegel sieht. Anders sind diese Worte wohl kaum zu verstehen. Aber hat das Tragen oder Vorhalten eines Spiegels[3]) immer den gedachten Zweck gehabt? Man könnte übrigens an den arabischen Bericht über den russischen Leichenbrand bei Grimm, Kl. Schr. 2, 291 erinnern: das dem Tode geweihte Mädchen erschaut erst ihre Eltern, dann alle ihre verstorbenen Anverwandten, zuletzt ihren Herrn: 'Sieh', spricht sie, 'dort ist mein Herr, er sitzt im Paradiese, das Paradies ist so schön, so grün. Bei ihm sind die Männer und Diener, er ruft mich: so bringt mich denn zu ihm!' Oder man denke an den litauischen Glauben, wonach Sterbende bereits die Gestalten ihrer Lieben sich entgegenkommen sehen (von Negelein in dieser Zeitschrift 14, 34).

Edward Grey zu Della Valle 266 möchte, wie bereits angeführt, dem Spiegel eine symbolische Bedeutung zuschreiben. Anders Campbell, Ind. Ant. 25, 78f. Er meint, die Witwe (bei Della Valle) wollte dadurch, dass sie beständig in den Spiegel blickte, die ihr feindlichen Geister in diesen hineinbannen; der Spiegel sei ein Lieblingsaufenthalt der Geister. Hieraus sowie aus anderen Äusserungen Campbells[4]) geht hervor, dass er den Spiegel für einen übelabwehrenden Gegenstand hält. Allerdings werden wir, wenn wir die Blumen und Früchte, die die Witwe in der

1) Viaggi (Brighton 1843) 2, 665.

2) Die Quelle des Berichtes ist mir nicht bekannt. Ist er aus den Schriften des Fr. Pallu (s. Stucks Verzeichnis 2, 86) geschöpft? Auch der verstorbene Geograph Sophus Ruge hat mir keine Auskunft geben können.

3) Man vergesse nicht, dass der Witwe bei Peggs² 71 (s. oben 14, 311) zwei Bildnisse des Gottes Juggernaut, statt eines Spiegels, vorgehalten werden, die sie beständig ansehen muss. — Die Mutter des Harṣa, die zu sterben beschlossen hat, trägt ein Bildnis ihres Gatten in der Hand: Harṣacarita S. 151 in der Übersetzung von Cowell und Thomas.

4) Vgl. die nächstfolgende Anmerkung.

Hand trägt, für übelabwehrende, glückbedeutende Dinge erklären, von vornherein geneigt sein, den Spiegel ganz ebenso aufzufassen. Nun galt und gilt aber der Spiegel dem Inder in der Tat als ein glückbringender Gegenstand, als ein gutes Omen. Dies zu zeigen, ist jetzt meine Aufgabe.[1])

Der Spiegel heisst glückbringend, *mangaladāyaka.*[2]) Er erscheint öfters in Verbindung mit anderen Dingen, die der Inder für glückbringend hält; so neben Reis, Honig usw. im Agnipurāṇa 229, 12. Unter den Dingen, die der Hauptleidtragende bei der 'Reinigung' berühren[3]) muss, wird neben Nimbablättern, weissem Senf[4]), Honig usw. auch ein Spiegel genannt: Colebrooke, Miscellaneous Essays 1, 174.

Hier möge einen Platz finden, was Kurt Boeck in seinem Buche Durch Indien ins verschlossene Land Nepal (1903) S. 122 von den Barbieren in Bombay erzählt. Der Friseur gestattet (beim Haarschneiden) seinem Kunden grossmütig, einen verschämten Blick auf einen blanken Spiegel zu werfen, den er ihm während der Behandlung in die Hand gibt, ähnlich den Verkäuferinnen von Betelblättern, die ihren Abnehmern ebenfalls einen Gratisblick in ihren Spiegel erlauben. Seinen Spiegel legt der Barbier sonst aber nicht gern aus der Hand[5]), denn nur mit einem solchen gilt dem abergläubischen Hindu das Begegnen eines Barbiers für eine gute Vorbedeutung.[6])

---

1) Literatur über den Spiegel: K. Haberland, Der Spiegel im Glauben und Brauch der Völker, in der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 13 (1882), 324—47. Diese Abhandlung, die ich künftig nur ausnahmsweise und nur als 'Haberland' zitiere, überhebt mich der Mühe, im folgenden ausführlich auf den Spiegelaberglauben einzugehen. Nur hat Haberland das Vorkommen des Spiegels im Glauben und Brauch der Inder zu wenig berücksichtigt. Freilich waren die indischen Quellen zu der Zeit, wo Haberland schrieb, nicht so bekannt oder so leicht zugänglich wie heute. Vgl. ferner J. von Negelein, Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben; Archiv für Religionswissenschaft 5, 1ff., besonders S. 21ff. Crooke, Popular Religion 1, 233. 2, 35f. Campbell, Indian Antiquary 24, 225f. 25, 78f. 27, 112. 30, 103. Frazer, Golden Bough[2] 1, 292ff. Oldenberg, Religion des Veda S. 526f., Anm. 4. W. Caland, Altindisches Zauberritual (Amsterdam 1900) S. 32, Anmerk. 7. Von den genannten Gelehrten hat nur Campbell die Sitte, deren Erklärung uns hier beschäftigt, erwähnt und besprochen.

2) Vgl. Hemādri, Caturvargacintāmaṇi 2, 1, S. 290.

3) Über die Bedeutung des Berührens vgl. Oldenberg, Religion des Veda S. 332. 482. 499f. Das Berühren heilbringender Gegenstände wird oft erwähnt; vgl. z. B. Böhtlingks Indische Sprüche[2] No. 4653.

4) Senfkörner dienen als Schutz gegen böse Geister und gelten als glückbringend. Benfey, Kleinere Schriften 3, 13, Anmerk. Oldenberg, Religion des Veda S. 491. 578. Harṣacarita 63, 6 (in der Übersetzung von Cowell und Thomas auf S. 44). Krieger tragen Senfkörner auf dem Haupte und berühren Kühe (der guten Vorbedeutung wegen, *mangalārtham*): Bhaṭṭikāvya 14, 91.

5) Von den Barbierern im Lande Jafnapatnam sagt Baldaeus, Beschreibung S. 413 a,

Doch ich habe noch einige Listen von glückbringenden Dingen (*mangala*) anzuführen, in denen der Spiegel genannt wird. Mit Vorliebe werden in indischen Schriften acht[1]) glückbringende Dinge aufgezählt.[2]) Eine von diesen Aufzählungen lautet[3]):

Der Spiegel, der volle Krug[4]), der Stier, ein Paar Fliegenwedel, der Śrīvatsa, der Svastika[5]), die Muschel und die Lampe: das sind die acht glückbringenden Dinge (*aṣṭamangalam*).

Eine ähnliche Aufzählung begegnet in den heiligen Schriften der Jainas. Hier werden die folgenden acht 'Glückszeichen' genannt[6]):

Der Svastika, der Śrīvatsa, der Nandyāvarta[7]), der Vardhamānaka[8]), der Thron, der Krug, der Fisch und der Spiegel.

Wieder anders lautet die Aufzählung der acht *mangala* oder *mangalya* bei Parāśara[9]); nämlich:

Die sich von links nach rechts windende Muschel[10]), das *rocanā* genannte gelbe Pigment, der Sandel, die Perle, das Gold, der Sonnenschirm, der Fliegenwedel und der Spiegel.

---

1) Die Zahl acht ist in Aufzählungen beliebt; nicht etwa nur bei den Buddhisten, wie Benfey, Pantschatantra 1, 595 meint. Acht glückverheissende Dinge hat Buddha an den Füssen (Wilson, Works 2, 15). Man zählt acht Ammen (Göttingische Gelehrte Anzeigen 1892, 647f.), acht Arten von Kupplerinnen, acht grosse Zauberkräfte usw.

2) Hier werden nur solche Aufzählungen berücksichtigt, in denen der Spiegel vorkommt. Sonst vgl. z. B. Böhtlingk-Roths Sanskritwörterbuch u. d. W. *aṣṭamangala*.

3) Zitiert in den Kommentaren des Cāritravardhana und Dinakaramiśra zu Raghuvaṃśa 17, 29.

4) Ein volles (mit Wasser gefülltes) Gefäss bedeutet Glück (ein leeres Gefäss dagegen Unglück: s. die Anthologie des Śārngadhara No. 2582); oft in der Literatur vorkommend. Stellen aus Pāliwerken bei Morris, Journal of the Pāli Text Society 1884, 88. Hier kann ich nur Weniges anführen. In den Romanen des Bāṇa wird ein 'Schlafkrug' (*nidrākalaśa*, *nidrāmangalakalaśa*) erwähnt; er ist aus Silber, mit Wasser gefüllt und steht Tag und Nacht am Kopfende des Bettes, zum Schutz gegen die Dämonen; Journ. of the R. Asiatic Society 1899, 498. Als Bāṇa seine Heimat verlässt, um sich an den Hof des Königs Harṣa zu begeben, da wirft er noch einen Blick auf den vollen Wasserkrug, dessen Hals von einem Kranz aus weissen Blumen umgeben ist, an dessen Öffnung ein frischer Mangozweig steckt, und der einen Fünffingerabdruck trägt (Harṣacarita S. 63). Noch heute gilt in Indien ganz allgemein der Angang einer Frau mit einem vollen Wassereimer für günstig, der Angang einer Frau mit einem leeren Eimer für ungünstig: Tawney in seiner Übersetzung des Kathāsaritsāgara 1, S. 190; bei den Kolhs: Andree, Ethnogr. Parallelen und Vergleiche (1878) S. 10; bei den Singhalesen: Indian Antiquary 32, 432. Überhaupt dürfen die Wassergefässe im Hause nie leer sein (Āpastamba; Sacred Books of the East 2, 101). Nach Wilson, Works 2, 188 ist der Wasserkrug 'a not uncommon, although a curious substitute for a god or goddess, amongst the Hindus' (?).

5) Śrīvatsa und Svastika sind Namen bestimmter glückbringender Figuren. Abbildungen bei Colebrooke, Miscellaneous Essays 2, 209f.

6) Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 8, 2, S. 6 und 55 (§ 49, I).

7) Ein Diagramm mit neun Ecken nach den verschiedenen Himmelsgegenden (Leumann). Abbildung bei Colebrooke, Essays 2, 211.

8) Bezeichnung einer bestimmten Figur. Vgl. übrigens Viṣṇusmṛti 63, 29 (mit dem Kommentar).

9) Zitiert von Hemādri, Caturvargacintāmaṇi 1, 331.

10) Eine solche Muschel wird sehr geschätzt; vgl. z. B. Jātaka No. 492 (Bd. 4, S. 350).

Auch bei den Tibetern erscheinen die acht *mangala*, 'the eight lucky articles'. Dazu gehören, von Gegenständen, die uns bereits vorgekommen sind, die sich nach rechts windende Muschel und der weisse Senf. Die erste Stelle in der Liste nimmt der Spiegel ein.[1])

Die Inder zählen aber auch funfzig glückbedeutende Dinge auf (*māngalyapañcāśat*). Das sind die guten Omina (*śakunāni*), die Omina, auf die man besonders dann zu achten hat, wenn man sein Haus verlässt, wenn man eine Reise antritt, *prayāṇakāle*. Eine Aufzählung dieser guten Omina findet sich in dem grossen Werke des Vasantarāja über die Omina.[2]) Zwei andere, kürzere und mehr oder weniger abweichende Aufzählungen werden gegeben in der Anthologie (Paddhati) des Śārngadhara No. 2563 bis 66 und in dem Gesetzbuch des Viṣṇu 63, 29—33, wo es heisst, dass man eine Reise antreten soll, wenn man ein Feuer, einen Brahmanen usw. 'gesehen' hat.[3]) Hier fehlt der Raum, alle die Personen und Gegenstände, die für den Inder von günstiger Vorbedeutung sind, einzeln anzuführen. Es genüge der Hinweis, dass der Spiegel, *ādarśa*, in allen drei Listen genannt wird.

Der Grund für die glückliche Vorbedeutung des Spiegels, die wir nunmehr hinreichend kennen gelernt haben, ist nicht schwer zu finden. Nach einem weit verbreiteten Glauben hat der Spiegel die Kraft, böse Geister zu vertreiben und alles Übele zu entfernen. Der Spiegel ist ein Mittel gegen den bösen Blick.

'Das Haus, wo sich ein Stier, Sandel, eine Laute, ein Spiegel, Honig, zerlassene Butter, Gift (?), Opferschmalz und ein kupfernes Gefäss befinden[4]), ist für dich kein Aufenthalt', sagt Brahman zu dem Dämonen Duḥsaha im Mārkaṇḍeyapurāṇa 50, 82.

Spiegel werden als Amulette getragen; allgemein im Orient, besonders auch in Indien.[5]) Hier tragen die Frauen kleine Spiegel in ihren Ringen am Daumen. Über einen Aberglauben, der sich an diese Daumenspiegel

---

1) Sarat Chandra Das, Tibetan-English Dictionary, Calcutta 1902, p. 70a. Vgl. 'the eight glorious offerings' bei L. A. Waddell, Buddhism of Tibet (1895) p. 393. Waddell vergleicht die neun Schätze des Kuvera (!).

2) Siehe Eugen Hultzsch, Prolegomena zu des Vasantarāja Śākuna nebst Textproben, Leipzig 1879, S. 56. Man findet die Aufzählung der 50 glückbedeutenden Dinge aus Vasantarāja angeführt im Kommentar zu Malik Muḥammad Jaisī, Padumāwati 12, 37 auf S. 267 der Ausgabe in der Bibliotheca Indica, Calcutta 1902. Ich verdanke den Hinweis auf diese Stelle der Güte des Herrn Dr. George A. Grierson in Camberley.

3) Man findet eine Übersetzung der Stelle in den Sacred Books of the East 7, 200 f. — 'In Gujarāt, the ill-luck of an unlucky day may be avoided by looking into a mirror or by eating grains of rice or barley'; Campbell, Indian Antiquary 25, 78. Vgl. auch Harṣacarita 63, 14.

knüpft, belehrt uns ein Aufsatz 'Customs of the Hindus and Mussulmans of India' im Church Missionary Intelligencer.[1])

Die zur Hochzeit geschmückte Tripolitanerin macht, um sich vor dem bösen Auge zu schützen, das Chamza, das darin besteht, die Hände mit der nach Aussen gekehrten Handfläche vor sich zu halten. Zu demselben Zwecke hängen an ihren Zierraten eine Menge runder Spiegelchen nebst goldnen Chamzas, welch letztere eine Hand vorstellen sollen, aber eher wie ein kleiner Kamm mit fünf langen Zähnen aussehen. Diese zwei Gegenstände bilden überhaupt einen Lieblingsstaat der Frauen in Tripolis und Tunis (Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, 1878, S. 37 f.). Anderes der Art, nach mir nicht zugänglichen Quellen, bei Campbell, Ind. Ant. 25, 79.

Über die chinesischen Zauberspiegel bemerkt von der Goltz in seiner ausserordentlich belehrenden Abhandlung[2]) 'Zauberei und Hexenkünste, Spiritismus und Chamanismus in China' S. 29: 'Alle Metallspiegel, die auf der Rückseite mit entsprechenden Inschriften versehen sind, sollen die Kraft haben, das Bild der bösen Geister wiederzuspiegeln, die sich etwa eingeschlichen haben. Wenn diese Geister ihre hässliche Gestalt im Spiegel erblicken, so erschrecken sie vor sich selbst so, dass sie entfliehen.' Der genannten Abhandlung ist die Abbildung eines Metallspiegels beigegeben, der nach einer der darauf befindlichen Inschriften im Jahre 622 n. Chr. zur Abwendung der Einflüsse böser Geister verfertigt worden ist.

Haberland S. 333f. erwähnt, nach der Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde 2, 418f., die Sitte der Bewohner der Montagnes noires in der Bretagne, die der dräuenden Hagelwolke einen Spiegel entgegenhalten, damit sie, wenn sie sich so schwarz und hässlich sieht, erschrocken zurückweiche. Haberland hat ganz übersehen, dass dies auch antiker Aberglaube ist.[3]) Siehe Geoponica 1, 14, 4; Palladius 1, 35, 15: Nonnulli ubi instare malum uiderint, oblato speculo imaginem nubis

---

1) Jahrgang 1860, S. 142: The customs prevalent among the Hindus on the occasion of a child's birth are not very remarkable, but are characteristic of their bigotry and superstition. When the mother has ascertained that such is to happen, she devotes a great portion of her time to looking at herself in the glass, in the certain belief, as told her by the 'wise women' amongst them, that this will occasion the infant's resembling her. This, in common with women of most countries, she most anxiously wishes for. She almost always is possessed of a thumb-ring, in which is set a small looking-glass: in this glass she is perpetually gazing. It is called in the native language an *ursee* (vgl. *ārsi* bei Grierson, Bihār peasant life § 769). — Die Mitteilung ist interessant; aber ob die Erklärung des Brauches richtig ist, kann bezweifelt werden.

accipiunt et hoc remedio nubem, seu ut sibi obiecta displiceat seu ut tamquam geminata alteri cedat, auertunt. — Man beachte die Begründung des Aberglaubens.

Der Spiegel übt auch eine tötliche Wirkung aus. Schlangen (Basilisken, Fische) kann man dadurch töten, dass man sie ihr eignes Bild im Spiegel sehen lässt.[1]

Der Spiegel, den die indische Witwe in der Hand trägt, ist ein glückbringender, übelabwehrender Gegenstand. Aber nicht die Witwe allein trägt einen Spiegel. Wir lesen z. B. in Webers Abhandlung über Kṛṣṇas Geburtsfest S. 285. 287, dass die Devakī von Dienern gepflegt wird, die, offenbar boni ominis causa, Spiegel in ihren Händen tragen. Vor allem muss hier nochmals darauf aufmerksam gemacht werden, dass auch die Braut einen Spiegel trägt. Diese Sitte findet sich, wie oben 14, 209 gezeigt wurde, bei den Kṣatriyas in Travancore; sie findet sich ausserdem, wie ich hier hinzufügen will, bei den Nambutiris oder Nambudris, d. h. den Brahmanen auf der Malabarküste. In einer Beschreibung der Hochzeitszeremonien dieser Brahmanen sagt K. N. Chettur[2]): 'Throughout the ceremony, the bridegroom is armed with a stick and a string, while the bride is equipped with an arrow and a mirror — symbols which in all probability point to the days when might was right in marriage as in everything else.'

In diesem Zusammenhange sei auch erwähnt, dass der Spiegel unter den Geschenken[3]) erscheint, die der Bräutigam nach dem altindischen Hochzeitsritual der Braut zu übergeben hat. So heisst es im Śāṅkhāyanagṛhyasūtra 1, 12, 6—7: 'Der Bräutigam gibt der Braut den Stachel eines Stachelschweins (womit später die Zeremonie der Scheitelschlichtung vollzogen wird?) in die rechte Hand, einen Spiegel in die linke' (*ādarśaṃ savye*). Was für eine Bedeutung hat der Spiegel in diesem Falle? Und ist Gewicht auf die Übereinstimmung zu legen, die darin besteht, dass die indische Witwe, wie die altindische Braut, den Spiegel in der linken Hand trug?

Wenn nun weiter in den Berichten über die Witwenverbrennungen gesagt wird, dass die Witwe beständig in den Spiegel, den sie trug,

---

1) Haberland, Zs. 13, 332f. W. Hertz, Sage vom Giftmädchen S. 110, Anmerkung 6. Grimm, Deutsches Wörterbuch u. d. W. *Spiegel*, 10, 2226.

2) Calcutta Review 113 (1901), S. 129. Vgl. auch R. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 371; Haberland, Zs. 13, 330 und den Bericht über die Hochzeiten der Ilavars bei Mateer, Native Life in Travancore p. 87. — In einer Beschreibung der heutigen Brahmanenhochzeiten bei R. Schmidt S. 369 berührt die Brautmutter (oder Tante) die

hineinsah[1]), so lassen sich auch dafür, zumal aus den alten Ritualbüchern, Analogien beibringen. Ob freilich das bei feierlichen Handlungen vorzunehmende Hineinsehen in einen Spiegel immer als eine übelabwehrende Handlung zu gelten hat, bleibe dahingestellt. Es kommt mir nur darauf an, zu zeigen, dass es auch sonst erwähnt wird. 'Ehe man die Teilnehmer eines Sattra zur Weihe zulässt, müssen sie in einen Spiegel[2]), ein Gefäss mit Wasser, auf die Arundhatī, den Polarstern, die Person im Auge sehen.' Der Snātaka, d. h. der Schüler, der das die Lehrzeit abschliessende Bad genommen hat, sieht sich im Spiegel an (Pāraskara 2, 6, 28). Beim Schlangenopfer ehrt man die Schlangen mit Gaben und Gebeten, man wartet ihnen auch förmlich wie Gästen auf, man reicht Wasser zum Baden dar u. dgl. So wird auch ein Spiegel herbeigebracht; 'mit diesem Spiegel lässt er schauen', indem er dabei spricht: Der Herr der himmlischen Schlangen möge (sich) beschauen, die himmlischen Schlangen mögen (sich) beschauen.[3])

Das Hineinsehen in einen Spiegel gehört zu den täglichen Obliegenheiten des Königs (*prātyahikarājakarmāṇi*). 'Gesalbt und geschmückt soll er sein Antlitz im Spiegel beschauen', heisst es im Agnipurāṇa 234, 6, und in der Yogayātrā wird gesagt[4]): 'Nachdem der Fürst den Göttern und seinen Guru seine Verehrung gebracht, und einem Brahmanen eine Kuh mit ihrem Kalbe geschenkt, und sein Gesicht in Schmelzbutter oder in einem Spiegel beschaut hat, lasse er sich sagen, in welchem Gestirn der Mond steht und welches Datum ist.' Im Mahābhārata 12, 53, 7 ff. wird erzählt, wie Kṛṣṇa des Morgens aufsteht, tausend Kühe an tausend Brahmanen verschenkt, glückbringende Dinge berührt[5]) und sich in einem blanken Spiegel besieht.

Der Spiegel kommt auch bei der indischen Königsweihe[6]) vor. Im alten Ritual freilich wird er, soweit ich sehe, nicht erwähnt. Aber im dritten Buche des Pantschatantra[7]) wird erzählt, wie die Vögel beschliessen, die Eule zum König zu wählen. Da wird denn alles herbeigebracht, was

---

1) Nach K. Raghunāthji im Indian Antiquary 11, 143 ist es heutzutage den Witwen in Indien verboten, ihr Gesicht in einem Spiegel zu betrachten.

2) Hillebrandt, Ritual-Literatur S. 184; dazu J. J. Meyer, Altindische Schelmenbücher 1, 81.

3) Śāṅkhāyanagṛhyasūtra 4, 15, 12. Vgl. Hillebrandt, Ritual-Literatur S. 77 und die dort zitierte Schrift von Winternitz über den Sarpabali. Oldenberg, Religion des Veda S. 69.

4) Yogayātrā 2, 23. Die Übersetzung nach H. Kern in Webers Indischen Studien 10, 185.

5) Das Berühren glückbringender Dinge unter den täglichen Obliegenheiten des Königs erwähnt: Agnipurāṇa 234, 7. Vgl. auch Rāmāyaṇa 2, 65, 9 (mit dem Kommentar); Mahābhārata 12, 59, 66.

6) Sanskrit *rājābhiṣeka*, d. h. Besprengung des Königs (mit Wasser).

7) In Benfeys Übersetzung S. 223 f., in der Übersetzung von Ludwig Fritze S. 248 f. Im Textus ornatior des Pantschatantra (siehe R. Schmidts Übersetzung S. 201) wird der Spiegel nicht genannt.

zur feierlichen Königsweihe gehört: darunter Wasser von verschiedenen heiligen Badeplätzen; ein Thron; eine Erdscheibe, worauf die sieben Inseln samt Meeren und Bergen abgebildet sind[1]); ein Tigerfell; und 'Gegenstände von glücklicher Vorbedeutung, wie Spiegel und so weiter'. Im Agnipurāṇa wird vorgeschrieben, dass der König bei der Königsweihe den Spiegel anschauen soll.[2])

Ich habe gezeigt, dass das Tragen eines Spiegels nicht auf die Witwenverbrennungen beschränkt ist; ich habe ferner gezeigt, dass das Hineinsehen in einen Spiegel auch sonst bei feierlichen Handlungen vorkommt. Aber welchen Zweck hatte dieses Hineinsehen in einen Spiegel gerade auf seiten der Witwe? Es unterliegt allerdings keinem Zweifel, dass der Spiegel als ein glückbringender, übelabwehrender Gegenstand galt, und nichts hindert uns, den Spiegel in der Hand der Witwe für einen solchen Gegenstand zu erklären. Mit dieser Erklärung kommen wir entschieden der Wahrheit viel näher, als z. B. mit der Erklärung, die Honigberger und L. von Orlich in Indien gehört haben, wonach die Witwen deshalb in einen Spiegel sehen mussten, damit sie sich selbst überzeugen könnten, dass keine Veränderung in ihren Gesichtszügen wahrzunehmen sei, und dass sich keine Angst in ihnen rege. Diese Erklärung beweist nur, dass die Bedeutung der alten, schon von Ibn Batuta erwähnten Sitte im Laufe der Zeit gänzlich verdunkelt worden ist. Welches war nun der Grund, weshalb man den Witwen einen Spiegel in die Hand gab oder vorantragen liess? War es wirklich, war es nur der Glaube an die glückliche Vorbedeutung des Spiegels? Ich meine, dass noch eine andere Erklärung möglich ist. Überblicken wir, was Haberland und von Negelein über die

1) In einer Stelle der Siṃhāsanadvātriṃśikā, die der aus dem Pantschatantra angeführten Stelle ähnlich ist, wird gesagt, dass die aus sieben Inseln bestehende Erde auf ein Tigerfell gemalt wurde (Ind. Stud. 15, 267; wozu Weber bemerkt: Dás muss jedenfalls eine séhr summarische Erdkarte gewesen sein!). Man kann sich des Gedankens kaum erwehren, dass ein Zusammenhang besteht zwischen der im Pantschatantra genannten Erdscheibe (*dharaṇīmaṇḍala*) und dem 'Weltbild' (einer mit Reliefs bedeckten Scheibe; *maṇḍala*), das, nebst einem Spiegel, bei der lamaischen Wasserweihe eine Rolle spielt (A. Grünwedel, Buddhistische Kunst in Indien, erste Auflage, S. 149f.). Ich weiss nicht, ob schon jemand auf die Möglichkeit eines Zusammenhanges hingewiesen hat. — Die lamaische Wasserweihe, die uns hier namentlich deshalb interessiert, weil ein Spiegel dabei gebraucht wird, ist oft beschrieben worden; ausführlich z. B. von Klaproth, Reise in den Kaukasus und nach Georgien 1, 203ff., vgl. 178ff., ferner von Adolph Erman, Reise um die Erde 1, 2, 105, von Köppen, Religion des Buddha 1, 566, von T. W. Rhys Davids, Buddhism (am Schlusse des Buches; deutsch von Pfungst, Leipzig o. J., S. 255ff., wo auch weitere Literaturangaben). Herr Dr. Grünwedel verweist mich noch auf Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften 2, 177. 182. 187 und auf Benjamin Bergmanns Nomadische Streifereien 3, 130.

2) Agnipurāṇa 218, 28. In seinem Sanskrit Dictionary 283a, 44 gibt Goldstücker folgende, allerdings mit einem Fragezeichen versehene Übersetzung der Stelle: Then the king having looked on clarified butter and other auspicious objects placed before a looking glass .....

magische Benutzung des Spiegels zusammengestellt haben, so fällt uns die Verwendung auf, die der Spiegel als ein Mittel, die Zukunft zu erforschen[1]), bei den verschiedensten Völkern der Erde gefunden hat und noch heute findet (Katoptromantie). Wäre es möglich, dass auch der Spiegel in der Hand der Witwe ein Mittel zur Erforschung der Zukunft — nämlich der Zukunft ihrer Angehörigen, ihrer Freunde und der Zuschauer — gewesen ist? Sollte die Sitte des Spiegeltragens ihren Ausgang[2]) von dem allgemein verbreiteten Glauben genommen haben, dass dem Spiegel die Kraft innewohnt, verborgene, zukünftige Dinge zu offenbaren? In der Tat lässt sichs bis zu einem gewissen Grade wahrscheinlich machen, dass der Spiegel ursprünglich zum Zweck der Wahrsagung von der Witwe in der Hand getragen wurde. Über Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten kommen wir allerdings kaum hinaus.[3])

Ehe ich jedoch zugunsten der von mir vorgeschlagenen, auf den ersten Blick weit abliegenden Erklärung das anführe, was sich etwa anführen lässt, möchte ich zeigen, dass die Spiegelwahrsagung in Indien ebenso im Schwange war wie anderwärts, da in Haberlands Abhandlung über den Spiegel so gut wie nichts darüber enthalten ist.[4])

Die vielleicht älteste Erwähnung der Spiegelwahrsagung findet sich im Sāmavidhānabrāhmaṇa[5]), einem altindischen Handbuch der Zauberei. Hier heisst es in dem Abschnitt, wo gelehrt wird, wie man Unsichtbares

1) Haberland, Ztschr. 13, 330ff.; von Negelein, Archiv 5, 27f. Ausser der von diesen Gelehrten zitierten Literatur vgl. z. B. Arnkiels Cimbrische Heyden-Religion (1702) 1, 229. 2, 101ff.; Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg 2, No. 1232. 1243. 1594; E. H. Meyer, Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert S. 504. 563f. 566 (Diebfinden mittels eines Spiegels; Krankheiten und die Heilmittel dagegen aus einem Bergspiegel oder Weltspiegel ersehen). Von den chinesischen Zauberspiegeln und ihrer Verwendung (Spiegel werden z. B. am Neujahrstage in China benutzt, um die Zukunft zu erfahren) spricht von der Goltz in der genannten Abhandlung über Zauberei und Hexenkünste in China S. 14. 28ff.

2) Ich möchte hier anführen, was Heinrich Schurtz bei der Erklärung der Couvade bemerkt hat (Urgeschichte der Kultur S. 190): 'Gerade die Couvade ist ein ausgezeichnetes Beispiel dafür, dass man mit einer einzigen Erklärung, die alle vorkommenden Fälle deuten soll, derartigen Fragen gegenüber niemals auskommt. Man hat immer zwischen einer Anfangsursache ..... und unterstützenden oder ganz an die Stelle der ersten Ursache tretenden Beweggründen zu unterscheiden und von diesen wieder die nachträglichen, oft höchst läppischen Erklärungen unverständlich gewordener Sitten zu trennen'.

3) Man könnte auch sagen: die Witwe sollte durch das beständige Hineinsehen in den Spiegel in einen Zustand der Bewusstlosigkeit und Unempfindlichkeit versetzt werden; vgl. Garbe, Beiträge zur indischen Kulturgeschichte S. 204f.; Grundriss der indo-arischen Philologie 3, 4, 45. Aber man vergesse nicht, dass gerade das Anstarren glänzender Gegenstände mit zu den Mitteln gehört, wodurch sich eine Person die Eigenschaft des Hellsehens zu erwerben vermag; s. Schurtz, Urgeschichte S. 595. Beiläufig hat es an der von Schurtz erwähnten lärmenden Musik auch bei den Witwenverbrennungen nicht gefehlt.

4) Über Divinationszauber und Orakel im alten Indien vgl. man Oldenberg, Religion des Veda S. 509ff.; Hillebrandt, Ritualliteratur § 94.

5) Siehe die Übersetzung von Sten Konow, Halle 1893, S. 71.

sehen kann (3, 4, 4): Man nehme die Nacht über ein noch nicht mannbares Mädchen[1]) und einen Spiegel zu sich und singe darüber ein Sāman. Bei Tagesanbruch singe man dasselbe, wische sich den Mund ab[2]) und sage zu ihr: 'sieh' (in den Spiegel). Sie wird sehen.

Im folgenden Paragraphen wird gelehrt, dass man, statt eines Spiegels, eine Schüssel voll Wasser[3]) zu sich nehmen kann.

Die Spiegelwahrsagung wird ferner in den kanonischen Schriften der Buddhisten, an verschiedenen, fast gleichlautenden Stellen, erwähnt.[4]) Der hier gebrauchte Ausdruck ist *ādāsapañha* d. i. 'Spiegelbefragung'. Daneben steht die 'Mädchenbefragung', *kumārīpañha*. Der Kommentator Buddhaghosa bemerkt, dass man die Fragen an eine Gottheit richtet, die man in einen Spiegel oder in den Körper eines Mädchens herniederzitiert, wörtlich 'herabsteigen macht' (Sumangalavilāsinī 1, 97). Dieses 'Herabsteigen machen' kommt auch sonst vor.[5]) Rhys Davids meint, es sei 'a later conception to discard the god, and make the mirror itself give pictures of the hidden events' (Sacred Books of the Buddhists 2, 24). Die 'Spiegel-

1) *kanyām adṛṣṭarajasam.* Böhtlingk im kürzeren Sanskritwörterbuch u. d. W. *adṛṣṭarajas* verbindet dieses Wort mit *ādarśa* (Spiegel) und übersetzt es mit 'blank'. — Ein Knabe oder ein Mädchen, 'ain rains chind, es sei maid oder kneblin' (Grimm, Deutsche Mythologie[1], Anhang S. LXIII, 84) ist, wie anderwärts, so auch in Indien beim Zauber erforderlich. Kathāsaritsāgara in Tawneys Übersetzung 2, 149f.; dazu J. J. Meyer in seiner Übersetzung des Daśakumāracarita S. 114f. 362f., desselben Altindische Schelmenbücher 1, S. LVf. Ferner Kauśikasūtra 37, 5 (Caland, Altindisches Zauberritual S. 127). A. Weber, Indische Streifen 1, 279. Walhouse, Ind. Ant. 5, 22a (der Leichnam eines Mädchens beim Divinationszauber gebraucht). Crooke, Popular Religion 1, 153f.

2) Über die Bedeutung des Abwischens vgl. Oldenberg, Religion des Veda 490f.

3) Es ist einerlei, ob die Spiegelung in einem Spiegel oder im Wasser stattfindet; es kommt nur auf die glänzende Fläche an. — Ein Yogin, der in flüssiger Butter, in Öl, in einem Spiegel oder in Wasser sein Bild ohne Kopf und Schultern sieht, lebt nur noch einen Monat; Śārngadharapaddhati 4576, vgl. Mārkaṇḍeyapurāṇa 43, 11. Der Snātaka darf sein Bild, das in Öl, in Wasser oder in einem schmutzigen Spiegel reflektiert wird, nicht ansehen; Sacred Books of the East 7, 226. *Ādāsa* (Spiegel) neben *udakapatta* (Wassergefäss) Cullavagga 5, 2, 4; usw.

4) Im Brahmajālasutta und mehreren anderen Suttas des Dīghanikāya. Übersetzungen der Stellen: von Gogerly, Journal of the Ceylon Branch of the R. Asiatic Society for 1846, no. 2, p. 27; von Burnouf, Le Lotus de la bonne loi p. 470; von Davids, Sacred Books of the East 11, 199, Sacred Books of the Buddhists 2, 24; von K. E. Neumann in seiner Buddhistischen Anthologie (1892) S. 74. Über den Zusammenhang, in dem die angeführten Stellen erscheinen, kann man sich unterrichten bei R. Fick, Die soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddhas Zeit (1897) S. 149f.

5) Vgl. z. B. Indische Studien 16, 273, Anmerkung 1 (*devatāvatāra*). Im Kathākośa S. 69 in Tawneys Übersetzung stellt Dīpaśikha die Tochter des Königs Mañca in einen Zauberkreis und bannt den Heros Hanumān in sie hinein. Die Königstochter, das 'Medium' (Sanskrit *pātra*, 'Gefäss'), beantwortet darauf die Fragen, die man an sie richtet. Bei von der Goltz, Zauberei und Hexenkünste in China S. 28 beantwortet ein Medium im Namen einer Gottheit, die in eine Schüssel mit klarem Wasser herabgestiegen ist, die an die Gottheit gerichteten Fragen. Wie die tibetischen Exorzisten die 'Ankunft' der herbeigerufenen Gottheit in einem Spiegel zu sehen glauben, schildert Waddell, Buddhism of Tibet (1895) S. 482. Vgl. auch Sonnerat, Reise nach Ostindien und China 1, 68.

befragung', *addāgapasiṇa*, erscheint auch in den heiligen Schriften der Jainas, und auch hier ist von dem Herabsteigen einer Gottheit (in den Spiegel) die Rede; siehe Weber, Indische Studien 16, 272. 334.

Jetzt noch ein Fall von indischer Spiegelwahrsagung, oder genauer Ölwahrsagung[1]) aus der neueren Zeit, aus dem Jahre 1673. Beschrieben ist die Zauberhandlung mit dankenswerter Genauigkeit und Offenherzigkeit von dem französischen Befehlshaber Bellanger de Lespinay[2]), der sich während seines Aufenthaltes in Indien nicht scheute, indische Wahrsager zu befragen. Für den Zauber waren erforderlich: ein kleiner Knabe, 'ou une petite fille qui fust pucelle'. Man wählte ein sehr junges Mädchen. Der Zauber musste in der Nacht und an einem abgelegenen Orte stattfinden. Man begab sich daher zu einer zerfallenen Pagode, wohin man einen Tisch, einen Teppich, zwei grosse kupferne Gefässe, Reis, Weihrauch und ein Kohlenbecken hatte schaffen lassen. 'Sur la table qui estoit proche la muraille, il y avoit un de ces bassins graissé d'huile composée, qui estoit fort noire et reluisante. La petite fille estoit devant ledit bassin, les yeux fort attachez à regarder.' Ich übergehe die weiteren Einzelheiten des Berichtes und erwähne nur noch, dass Bellanger de Lespinay auf die Aufforderung des Mädchens, in das Gefäss zu sehen, zunächst nichts Ausserordentliches bemerkte; dann aber sah er zuerst ein Schiff und darauf die Stadt San Thomé, die damals belagert wurde (Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und zu Lande 8, 613ff.). Das freilich, was er am meisten zu sehen begehrte, nämlich aus Frankreich zur Hilfe herbeieilende französische Schiffe, konnten ihm die indischen Zauberer nicht zeigen.

Wenden wir uns wieder zu den indischen Witwen zurück. Dass sie den Spiegel zum Zweck der Wahrsagung in der Hand trugen, wird allerdings nirgends gesagt. Man müsste denn eine Äusserung des Della Valle herbeiziehen, wonach die Witwe Giaccamà gewisse Worte in den Spiegel hineingesprochen zu haben scheint (4, 92 a). Was wir aber wissen, und worauf es uns ankommt, ist, dass man den Witwen die Fähigkeit, Unbekanntes und Zukünftiges zu sehen, zutraute und dass man Prophezeiungen für die Zukunft von ihnen erwartete. Mit Recht hat bereits Garbe in seinen Beiträgen zur indischen Kulturgeschichte S. 166 den

1) Einen anderen Fall siehe in der Calcutta Review 113, 21. Einen Fall, den er in Aleppo beobachtet hat, schildert Della Valle in seiner Reisebeschreibung 4, 194 b. Sonst vergleiche man, ausser den Bemerkungen von H. Froidevaux in der sofort zu nennenden Abhandlung, die Dissertation von Joh. Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern, Leipzig 1903, S. 1ff. (= Leipziger semitistische Studien, herausgegeben von Fischer und Zimmern, 1, 1ff.).

2) In seinen Denkwürdigkeiten, die erst im Jahre 1895 veröffentlicht worden sind. Ich benutze die Mitteilung daraus bei Henri Froidevaux, Une séance de divination à Pondichéry; Actes du onzième Congrès international des Orientalistes (Paris 1897), Sect. V—VII, p. 271—76.

Glauben an ein Hellsehen der Witwe in den letzten Augenblicken hervorgehoben.

Von der Zeit an, wo die Witwe ihren Entschluss, sich verbrennen zu lassen, kundgegeben und die Erlaubnis dazu erhalten hatte, wurde sie als ein heiliges Wesen angesehen. 'Alsbald wird das Weib geehret, andächtige Leute besuchen sie, und halten sie für eine heilige Matrone; ein jeder ersuchet ihre Gnade und Vorbitte bey den Göttern.' So berichtet Wouter Schouten (Walter Schultzens Ostindische Reisebeschreibung 3, 187 a). Bei Stavorinus umringen Frauen die Witwe und bitten sie dringend, ihnen von Ram, ihrem obersten Gott, vor dem sie nun bald erscheinen werde, diese oder jene Gnade zu erflehen. Und vorzüglich bittet man sie, die schon vorangegangenen Freunde, die sie finden werde, herzlich zu grüssen.[1]) Die Reiskörner und Kaurimuscheln, die die Witwe bei der Umkreisung des Scheiterhaufens ausstreut, werden von den Umstehenden gierig aufgelesen; denn man glaubt, dass diese Dinge gegen Krankheiten helfen.[2]) Die Betelblätter, die die Witwe an die anwesenden Frauen verteilt, werden von diesen als Reliquien aufbewahrt.[3]) Das Wasser, womit die Witwe die Umstehenden besprengt, wird als heilbringend und entsühnend betrachtet; die Frauen drängen sich vor, um die Kleider der Witwe zu berühren, eine Handlung, die man als verdienstlich und als heilsam zur Vergebung und Befreiung vom ewigen Verderben ansieht.[4])

Die hohe, fast göttliche Verehrung, die den indischen Witwen, wenn sie sich verbrennen liessen, zuteil wurde, kommt noch besonders darin zum Ausdruck, dass man ihnen zu Ehren Grabdenkmäler errichtete — in Indien eine ungewöhnliche, ausserordentliche Auszeichnung.[5])

Nach alledem ist es nicht wunderbar, wenn man den Witwen die Gabe zuschrieb, die Zukunft vorherzusagen. Zum Überfluss wird es ausdrücklich bezeugt. Der Abbé Dubois erzählt in der Schilderung einer Witwenverbrennung vom Jahre 1794: 'While the funeral procession moved slowly along, the spectators, especially the women, tried to draw near to her to congratulate her on her good fortune, at the same time expecting that, in

---

1) Stavorinus, Reize naar Batavia 2, 48 (S. 102 in Lüders Übersetzung). Vgl. auch die Sammlung der besten und neuesten Reisebeschreibungen 16 (Berlin 1776), S. 234. Bei Tavernier 3, 160 a und bei Gemelli Careri 3, 146 gibt man der Witwe Briefe ins Jenseits mit. — Der eigenartige Brauch, dem Scheidenden Bitten und Grüsse an vorangegangene Verwandte aufzutragen, ja, ins Ohr zu schreien, ist sehr verbreitet: von Negelein in dieser Zeitschrift 14, 34.

2) Q. Craufurd, Researches (1817) 2, 136. Stavorinus, Reize naar Batavia 2, 50. Postans bei Klemm, Kulturgeschichte 7, 146.

virtue of the gift of prescience which such a meritorious attachment must confer upon her, she would be pleased to predict the happy things that might befall them here below. With gracious and amiable mien she declared to one that she would long enjoy the favours of fortune; to another, that she would be the mother of numerous children who would prosper in the world; to a third, that she would live long and happily with a husband who would love and cherish her; to a fourth, that her family was destined to attain much honour and dignity and so forth' (Dubois, Hindu manners, customs and ceremonies p. 365).

Bei W. Ward erinnert sich eine Witwe auf dem Scheiterhaufen einer früheren Existenz und spricht ausserdem eine Prophezeiung aus, die nach der Versicherung des einheimischen Gewährsmannes natürlich in Erfüllung gegangen ist (Garbe, Beiträge zur indischen Kulturgeschichte S. 167).

Karl von Hügel sagt in seinem Bericht über die Witwenverbrennungen in Kaschmir: 'Die Geweihte wird von ihnen (den Umstehenden) mit abergläubischem Schauer, als ein höheres Wesen, mit stummer Neugierde betrachtet. Im Triumphe wird sie am Nachmittage in das Bad begleitet, von Brahminen des höchsten Ranges mit den heiligen Flüssigkeiten gesalbt, und ihr dann das Gesicht mit Tumrick und Safran in Streifen bemalt. Ein Tuch von weissem oder mit Safran gefärbtem Musslin wird um sie geschlungen, worauf man sie als eine Heilige ansieht, die mit dieser Welt nichts mehr zu tun hat. Wird sie von irgend jemand berührt, ausgenommen den Brahminen, so ist sie befleckt, und kann nicht mehr Sati seyn.[1]) Auf dem Boden vor dem Leichname des Gatten bleibt sie die wenigen übrigen Stunden ihres Lebens unbeweglich sitzen, und das Volk kommt wohl zu ihr, wie zu einem Orakel, um die Zukunft zu erfahren' (Hügel, Kaschmir und das Reich der Siek 2, 402f.).

Der Glaube an das Hellsehen der Witwen in den letzten Augenblicken hängt übrigens offenbar zusammen mit dem allgemein verbreiteten Glauben, dass Sterbende weissagen.[2]) So sagte der sterbende Kalanos, wie Plutarch, Arrian und andere berichten, Alexander dem Grossen den Tod voraus.

Wer sich nun der Ansicht zuneigt, dass die indischen Witwen, wenigstens ursprünglich, aus dem Grunde einen Spiegel in die Hand nehmen mussten, weil der Spiegel als ein Mittel galt, die Zukunft zu erforschen, der wird

1) Das wird öfters erwähnt; so in den Lettres édifiantes et curieuses, nouv. éd., tome 14, Paris 1781, p. 275 und von Degrandpré in der Beschreibung einer Witwenverbrennung, die er mit bewaffneter Hand zu verhindern suchte, wobei er um einen Tag zu spät kam (Reise nach Indien und Arabien, Berlin 1802, S. 228). Stavorinus erzählt, dass ein holländischer Directeur Namens Sichterman die Summe von 25 000 Rupien bezahlen musste, weil er eine Frau berührt hatte, die sich mit ihrem verstorbenen Gatten verbrennen lassen wollte (Reize naar Batavia 2, 51f.).

2) Cicero de divinatione 1, 30. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 37. Rohde, Psyche 1, 55.

vielleicht auch geneigt sein, einiges von dem, was wir bisher besprochen und zu erklären versucht haben, in einem anderen Lichte zu betrachten. Man erinnere sich, dass die Witwen, nach den Berichten des Ibn Batuta, Gasparo Balbi und J. J. Saar die Limone oder die Kokosnuss hin- und herwarfen, dass sie mit diesen Gegenständen spielten. Sollte etwa dieses 'Spielen', dass die genannten Reisenden beobachtet haben wollen, auch mit der Divination zusammenhängen? Dass die Kokosnüsse bei der Divination verwendet wurden, habe ich oben mit absichtlicher Ausführlichkeit dargelegt.

Vor allem aber tritt das Betäuben der Witwen durch allerhand narkotische Mittel, wovon oben 14, 305, Anm. die Rede war, in ein ganz neues Licht. Dieses von zahlreichen Reisenden bezeugte Betäuben geschah vielleicht nicht zu dem Zweck, um den Widerstand der Witwen zu brechen oder etwa, um ihnen die Qualen des Verbrennungstodes zu erleichtern: man wollte vielmehr ursprünglich die Witwen in einen ekstatischen Zustand versetzen, in einen Zustand, worin sie, nach dem allgemeinen Glauben, Verborgenes und Zukünftiges zu erschauen vermochten. Dass man berauschende, narkotische Stoffe verwendete, um Ekstase hervorzurufen, haben Tylor[1]) und andere gezeigt. Wenn John Fryer berichtet, dass den indischen Witwen Dutry eingegeben wurde (A new account of East India and Persia, 1698, p. 33), so halte man dagegen, dass die Indianer von Darien die Samen von Datura sanguinea gebrauchten, um bei Kindern ein prophetisches Delirium hervorzurufen, in dem sie verborgene Schätze offenbarten; dass sich die Priester in Peru, die mit den Huacas oder Fetischen redeten, in einen ähnlichen ekstatischen Zustand durch den Genuss eines Getränkes versetzten, das aus derselben Pflanze bereitet war (Tylor, Anfänge 2, 418).

Über den Pfeil, den die Witwen in Bezeneger nach dem Bericht des Cesare Federici in der rechten Hand hielten, während sie in der linken einen Spiegel trugen (oben 14, 209), habe ich nicht viel zu sagen. Es ist bereits bemerkt worden, dass der Pfeil, mit dem Spiegel gepaart, auch von der Braut getragen wird, und zwar bei den Kṣatriyas in Travancore und bei den Nambūdri-Brahmanen auf der Malabarküste. Hinzuzufügen ist, dass, nach einem alten Ritualtext, die Braut mit einem Pfeil in der Hand (*iṣuhastā*) dem Bräutigam übergeben werden soll[2]), während

---

1) Die Anfänge der Kultur 2, 417 ff. Vgl. Spencer, Prinzipien der Soziologie (deutsch von Vetter) 1, 431. Schurtz, Urgeschichte der Kultur S. 594 f.

2) Der Bräutigam selbst soll einen Stachelstock (einen Stock zum Antreiben des Viehes) tragen. Alles Nähere bei M. Winternitz, Das altindische Hochzeitsrituell (1892)

die Gesetzbücher lehren, dass bei Heiraten in eine ungleiche Kaste die Kṣatriyabraut einen Pfeil, die Vaiśyabraut einen Stachelstock, die Śūdrabraut den Saum des Mantels des Bräutigams in der Hand zu halten hat. Nach Winternitz und Jolly wäre der Pfeil ursprünglich ein Symbol des Kriegerstandes.[1]) Diese Auffassung könnte auch auf den Fall, der uns hier beschäftigt, passen. Denn die Witwen, die Federici von seinem Hause aus nach dem Verbrennungsplatz mit Spiegel und Pfeil hinausziehen sah, gehörten vornehmen Familien an.[2]) Man könnte sagen: dasselbe Symbol oder dieselben Symbole, die sie bei der Hochzeit getragen hatten, trugen sie auch auf dem Gange nach dem Scheiterhaufen in der Hand.

Es ist jedoch durchaus nicht sicher, dass der Pfeil in der Hand der Witwen als ein 'Symbol des Kriegerstandes' aufzufassen ist. Man wird es vielmehr von vornherein für wahrscheinlich halten, dass der Pfeil dieselbe oder eine ähnliche Bedeutung hat wie der Spiegel. Um einer anderen Erklärung des Pfeils den Weg zu ebnen, will ich hier noch in der Kürze zu zeigen versuchen, dass dem Pfeil, nach einem weitverbreiteten Glauben, Zauberkraft, insbesondere divinatorische Kraft, innewohnt.[3]) Wie man von Zauberspiegeln spricht, so kann man auch von Zauberpfeilen sprechen.

Im altindischen Zauberritual erscheint der Pfeil als ein Mittel, mit dessen Hilfe man erkennen kann, was für einen Ausgang eine Sache

---

before the period of puberty. If a suitable husband is not obtained before the time, the girl is married to an arrow); vgl. 28, 112 a. In Tibet verlobt man sich mit einem Mädchen, indem man einen Pfeil auf ihrem Rücken befestigt; Waddell, Buddhism of Tibet p. 553. 557f.; vgl. Sarat Chandra Das, Tibetan-English Dictionary p. 673b.

1) Die am Schlusse der vorigen Anmerkung erwähnte tibetische Sitte hält Waddell für ein Überbleibsel der alten Raubehe; er bemerkt dazu: The arrow was the primitive national weapon of the Tibetans; and their military chief or general is still called Commander of the Arrows; and a golden or gilt arrow is a symbol of military command in Tibet. — Mögling und Weitbrecht berichten in ihrem Buche über das Kurgland (Basel 1866, S. 45), dass dort einem Knaben gleich nach der Geburt ein kleiner Bogen in das linke Händchen und ein Pfeilchen in das rechte gegeben wird. 'Der Bogen besteht aus einem Zweiglein des Wunderbaumes (Ricinus communis), der Stiel eines Ricinusblattes gibt den Pfeil. So tritt der junge Kurg mit seinen ersten Atemzügen als künftiger Waidmann und Krieger in die Welt. Das war jedenfalls der Sinn der Sitte in alter Zeit; damals hatte sie auch ihre volle Bedeutung: jetzt nicht mehr, und es ist daher nicht zu verwundern, dass der Gebrauch nicht mehr allgemein beobachtet wird.' (Über die Zweige und Stiele des Ricinus vgl. Crooke, Popular Religion 2, 275.)

2) Nach Federici war es in Bezeneger (Bisnagar oder Narsinga) unter den gemeinen Leuten Sitte, dass die Witwe erwürgt und mit dem toten Gatten begraben wurde (s. oben 14, 207, 2). Nach Barbosa bei Ramusio[3] 1, 326a waren es in Narsinga (= Bezeneger) die Witwen der Lingaïten, die sich mit ihren toten Männern lebendig begraben liessen; vgl. das Zitat aus Montaigne, Essais 1, 40 bei Yule-Burnell, Glossary 474b mit der Bemerkung dieser Autoren.

3) Ich kann hier nur weniges anführen. Eine Spezialabhandlung über den Pfeil (etwa nach der Art von Haberlands Abhandlung über den Spiegel), auf die ich verweisen könnte, ist mir nicht bekannt.

haben wird. Man wirft oder schiesst einen Pfeil nach oben; je nachdem nun der Pfeil nach der Himmelsgegend hin niederfällt, die man sich zuvor gedacht hat, oder nicht, wird ein Wunsch in Erfüllung gehen oder nicht (Caland, Altindisches Zauberritual S. 126, 4). In einem indischen Märchen sollen Prinzen ihre Frauen dadurch erhalten, dass jeder einen Pfeil abschiesst; wo der Pfeil hinfliegt, da werden sie ihre Frau finden (Benfey, Pantschatantra 1, 261; vgl. R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 419. 554). Ähnliches kommt öfters vor.[1]) Als während einer Pest Karl der Grosse in Sorgen entschlafen war, erschien dem Träumenden ein Engel und befahl ihm, einen Pfeil in die Luft zu schiessen: auf welches Kraut er niederfallen werde, das sei heilsam gegen die Seuche (Grimm, Deutsche Mythologie[3] 1233f.).

Über die Pfeilwahrsagung (Belomantie), die mit zwei oder mehr Pfeilen ausgeführt wird, vgl. man z. B. Yule, The Book of Ser Marco Polo[2] 1, 238f.; Indian Antiquary 10, 339. 12, 1ff.; Globus 34, 287f.; Wellhausen, Reste arabischen Heidentumes S. 126f. Einen Fall von Pfeilwahrsagung, den er in Aleppo beobachtete, hat der oft angeführte Della Valle in seiner Reisebeschreibung 4, 194 b mitgeteilt. 'Ein Mahometaner', so erzählt Della Valle, 'liess zwo Personen auff einem Teppich auff die Erde, eine gegen die andere über, nidersitzen, und gab ihnen vier Pfeile in die Hand, welche sie mit der Spitze gegen die Erde kehreten. Nachdem man nun die Frage, wegen des Geschäffts, das man zu wissen begehrte, gethan, murmelte er hierauff heimlich seine Segensprecherey, und machte dass diese Pfeile von sich selbst, ohne einige Bewegung der jenigen Person, so sie in der Hand hielte, mit den Spitzen in der mitten sich zusammen fügeten, und nach dem glücklichen oder unglücklichen Aussgang dessen, der die Frage gethan, die rechte Seite sich über die lincke, oder die lincke über die rechte legte.'

Über Pfeilspitzenaberglauben handeln M. R. Cox, An introduction to folk-lore 13ff. und Campbell, Indian Antiquary 24, 57f.; über den Zauberpfeil bei den Tibetern handelt L. A. Waddell, The Buddhism of Tibet or Lamaism 298. 483.

---

1) Man vergleiche, was Barbosa erzählt in Stanleys Übersetzung S. 96f. und 109 (bei Ramusio[3] 1, 326 b, 10. 328 b, 20). Vgl. auch das oben über die Kokosnuss Bemerkte und den von Candish bei Yule-Burnell, Glossary p. 669 a geschilderten Vorgang: Wenn in Java ein König gestorben ist, so geben sich alle seine Frauen den Tod. Fünf Tage nach der Verbrennung des Königs wirft die Hauptgemahlin eine Kugel, und wo die Kugel liegen bleibt, da versammeln sich die Frauen, das Gesicht nach Osten gewendet, und erdolchen sich mit einem Kris.

Halle a. S.

Kleine Mitteilungen.

Trudensteine.

I.

In dieser Zeitschrift (1903, S. 295—298) hat Herr Richard Andree die Trudensteine, natürlich durchlochte Steine, besprochen, als ihr Verbreitungsgebiet Süddeutschland, England und Italien nachgewiesen und die Frage nach ihrem Vorkommen in Zwischengebieten aufgeworfen.

Dieselben Steine kommen in der preussischen Niederlausitz, besonders auch im Oberspreewald, im Volksglauben vor (vgl. meinen Aufsatz: Die Steine im Volksglauben des Spreewald, Zeitschr. f. Ethnologie 1880, S. 256), ohne dass sie einen besonderen Namen haben, soweit mir bekannt geworden ist. Es sind Feuersteine mit durchgehenden Löchern. Man soll sie dem Vieh gegen Beulen und Geschwülste umhängen. Ebenso bin ich ihnen mehrfach auch sonst in der Mark begegnet.

In einem sehr eingehenden Vortrage in der Gesellschaft Brandenburgia, der verbunden war mit einer Ausstellung entsprechender „Gegenstände des Volks- und Aberglaubens“ aus dem Märkischen Museum zu Berlin (Zeitschrift Brandenburgia 1898, 493—506), hat Herr Geheimrat E. Friedel gleichfalls solche Steine besprochen. So gedenkt er S. 497 gewisser „Glücksteine aus Flint mit natürlichem Loch zum Anhängen, talismanartig getragen“ von der Insel Rügen (1880). — Ferner S. 499: „Eine andere Form der Schutz- und Trutzsteine sind die Trudensteine, die gegen die Nachtmar, die Hexe, den Alb, die Trude, insbesondere gegen das so quälende, scheussliche Albdrücken schützen. Es werden verschiedene von meiner Privatsammlung ins Märkische Museum übergegangene, aus Norddeutschland, zum Teil aus der engeren Heimat stammende vorgelegt. Der Trudenstein ist scheinbar meist nur ein ganz gewöhnlicher Kieselstein oder ähnliches, allein er muss von Natur aus durchbohrt sein.“ Ernst Friedel führt an, dass, wo ein solcher Stein am Bett hängt, die Trude nicht an die Bettstatt komme, und verbreitet sich eingehend über diese Steine. Er bildet einen ‘Melkstein’ ab, „der ursprünglich einem Grabhügel bei Hohen-Zieritz, dem Sterbeort der Königin Luise in Mecklenburg-Schwerin entnommen ist. Ein ausgezackter Feuerstein, etwa zwei Pfund schwer, welcher sich in der Kreideformation als Kieselbildung ausgeschieden hat.“ Durch die Öffnung des Steines hat man Kühe mit „einer Euterzitze“ gemolken, wenn den Tieren die Milch „verschlagen“ ist oder wenn sie „rot“ ausfällt u. a. m. — Ähnlich werden in der Schweiz ausgehöhlte Feuersteine, die dem Gewitter entstammen sollen, vom Volke Kuhstein genannt. Wenn die Kuh rote Milch gibt, melkt man sie durch das Loch des Kuhsteins, und die Milch bessert sich. — Den ‘Kuhstein’ (ebenfalls zum Melken) erwähnt Ernst Friedel noch aus Hessen (nach Wohlfahrt). — In Suffolk hängen die Landleute dergleichen durchlöcherte Steine im Stall auf, damit die Mahr (nightmare) die Tiere nicht reite. — In Schweden heissen ebendieselben ‘Elfquärnar’, Elfenmühlen. Soweit nach den Friedelschen Ausführungen.

Es ist also hiermit nachgewiesen das Vorkommen derartiger Trudensteine in der Mark, in Mecklenburg-Schwerin, auf der Insel Rügen (Pommern), in Schweden,

in der Schweiz, in Hessen, in England. Es ist wohl fraglos, dass sie auch in den Zwischengebieten vorkommen.[1])

In Ostpreussen (Kreis Darkehmen) ist der 'Donnerkeil' (durchbohrtes vorgeschichtliches Steinbeil) nach der Volksüberlieferung „gut gegen Geschwulst und Zahnreissen". Die Geschwulst wurde damit gestrichen und gesprochen: „Im Namen" usw. Von den 'Mohrenzitzchen', der anderen Art der Donnerkeile dortselbst, wenn ein Kind am Halse und hinterm Ohr wund war, schabte man etwas ab und streute den 'Sand' auf die Wunde. Ebenso, wenn Kühe im Walde von bösen Fliegen, z. B. am Euter, gestochen waren, bestrichen die Leute sie mit 'Donnerkeilen'. Es nähern sich also die ostpreussischen Donnerkeile mehrfach im Gebrauch den Trudensteinen, und es dürfte anzunehmen sein, dass auch in Ostpreussen natürliche Steinbildungen mit durchgehender Öffnung gleichem Gebrauch dienen. H. Frischbier (Hexenspruch und Zauberbann in der Provinz Preussen, Berlin 1870 S. 19) erwähnt nun ausdrücklich nach Pisanski, dass man Kühe mit verhexter Milch durch die Öffnung eines Donnerkeiles melke. Unter Donnerkeil sind hier vorgeschichtliche Steinbeile mit Durchbohrung zu verstehen.

Wenn nach Richard Andree (13, 297) Ruep Siebenhofer (1678) im Gerichtsverfahren gegen den Zauberer Jaggl aussagt, dass seine Mutter Trudensteine zum Melken gebrauche, so ist vielleicht anzunehmen (wie bei Friedel und Frischbier), dass die Zitze des Kuheuters durch die Öffnung des Steines gemolken wurde.

Zehlendorf. Wilibald von Schulenburg.

II.

Zu meiner Mitteilung über Trudensteine (oben 13, 295) sind von verschiedenen Seiten Nachträge erfolgt. Ich selbst will noch hinzufügen, dass für Bayern zwei Quellen, die damals von mir übersehen worden waren, vorliegen, welche sich im wesentlichen mit meinen Mitteilungen decken. K. von Leoprechting (Aus dem Lechrain 1855 S. 92) erwähnt, dass sie namentlich an die Betten der Wöchnerinnen als Schutzmittel gehängt werden, da kann die Trud nicht herankommen. Hebammen führen deshalb solche Steine bei sich. Auch Panzer (Bayerische Sagen und Bräuche 2, 164. 429) erzählt gleiches von den 'Drutensteinen' aus Kempten und Oberdorf, wo sie in mehreren Häusern sich finden, aber um teueres Geld nicht zu haben seien. Sie bewahren dort gegen das Albdrücken und gegen das Verfilzen der Mähnen und Schweife der Pferde.

Ferner war Herr Prof. Th. Zachariae in Halle a. S. so freundlich, mich auf weitere Parallelen aufmerksam zu machen. Er schreibt: „Vor allem möchte ich bemerken, dass auch in Indien hohle Steine eine Rolle gespielt haben und noch spielen. Zu nennen ist da zunächst der Śālagrāmastein, der sehr oft erwähnt wird. Er wird als hohl beschrieben, z. B. in dem Zitat aus den Wanderings of a Pilgrim bei Yule-Burnell, Glossary (London 1886) p. 852a; vgl. p. 593. Ferner zu vergleichen die Ausführungen (mit reichen Literaturangaben) von Crooke, [Introduction to] the popular religion of Northern India, sec. edition 2, 163ff., bes. 164f.: 'One form of stone is regarded with special reverence, those that have holes or perforations'. Crooke spricht dann auch von dem Durchkriechen durch hohle Steine. Einen Fall der Art finden Sie bei J. H. Grose, Reise nach Ostindien, deutsch. Fürth 1775. S. 69f. Über das Durchkriechen habe ich selbst einmal

gehandelt in der Zs. d. V. f. Volkskunde 12, 110ff. Dort finden Sie auf S. 112 das Buch von Panzer zitiert, worin, wenn ich mich recht erinnere, auch über hohle Steine gehandelt wird. Wollen Sie auch Brands Popular Antiquities vergleichen. (?) In dem ausgezeichneten Buche von Crooke vergleichen Sie ferner 2, 17 (perforated shells), 1, 227 oben, 2, 19 Mitte. Ferner Campbell, Indian Antiquary 27, 108f.; vgl. daselbst 26, 252 unten. Wegen des Śâlagrâma vgl. noch Colebrooke, Misc. Essays, 1. edition, 1, 156 n. Dubois, Hindu manners, customs a ceremonies, ed. Beauchamp 1897, p. 655. Crooke 1, 274. Über hohle Steine vgl. noch Wuttke § 111. 503. 540."

Diesen dankenswerten Nachweisen möchte ich nur hinzufügen, dass das angeführte Durchkriechen durch hohle Steine nicht in das Gebiet der Trudensteine gehört, sondern zu einem anderen weit über die Erde verbreiteten Gebrauche, zu dem sich sehr viel anführen lässt, der aber am eingehendsten von Henri Gaidoz in seiner Schrift 'Un vieux rite médical' (Paris 1892) behandelt worden ist. 'Il s'agit, pour résumer d'un mot, de se guérir d'une maladie en passant par une ouverture ou en mettant à profit une cavité.'

München. Richard Andree.

Zur Hillebille.

Oben 6, 445 ist eine Mitteilung von W. Schwartz über die Hillebille enthalten, in der es heisst: „Auch im Bückeburgischen kannte man den Ausdruck Hillebille und wandte ihn in modifizierter Weise an. Wenn nämlich ein neues Haus gerichtet und bekränzt war, so pflegten die Zimmerleute mit ihren Hämmern auf die Bretter zu schlagen und so einen Heidenlärm zu machen. Dann sagte man: Sie schlagen Hillebille." Diese Nachricht ist in den zahlreichen Zuschriften über die Hillebille, die in dieser Zeitschrift [7, 208. 8, 347] und im Korrespondenzblatte des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung (Jahrg. 1896/97—1899/1900) veröffentlicht worden sind, so weit ich sehe, nicht beanstandet worden, sie bedarf aber in wesentlichen Punkten der Berichtigung und Ergänzung. Zunächst ist zu bemerken, dass man den Ausdruck Hillebille und die Sitte des Hillebilleschlagens heute im Bückeburgischen noch sehr wohl kennt. Im ganzen südlichen Teile des Fürstentums wird noch heute die Sitte bei Hausrichtungen selten unterlassen, in der Gegend nördlich des Rehburger Höhenzuges dagegen ist sie unbekannt. Sodann besteht der alte Brauch keineswegs darin, dass die Zimmerleute auf die Bretter schlagen, um einen Heidenlärm zu machen; aus dieser Angabe gewinnt man über die Ausführung ein ganz falsches Bild. In gewisser feierlicher Weise versammeln sich die Zimmerleute nach Errichtung der Dachsparren, meist gegen Feierabend, oben auf dem Gebäude. Vor einem über zwei Balken gelegten, etwa 30 *cm* breiten und 10—15 *cm* dicken, beschnittenen Buchenbrette nehmen vier Zimmerleute Platz, je zwei auf einer Seite, und beginnen taktmässig mit ihren „Krummhauern" das „Hillebilleschlagen", das von fern recht melodisch klingt. Es ist ausserordentlich weit vernehmbar und nichts anderes, als eine laute Ankündigung, dass das Haus gerichtet ist, und das Richtfest seinen Anfang nehmen kann. Hierin liegt gerade die Beziehung auf das alte Schallinstrument, die Hillebille, das einst wichtige Meldungen von Hof zu Hof und Dorf zu Dorf trug.

Ich möchte bei dieser Gelegenheit noch auf das eigentümliche kurze Anschlagen der Glocke vor dem Beginn des Geläutes bei Beerdigungen im Fürstentum Schaumburg-Lippe hinweisen, das man „kleppen" nennt. In dem Kirchdorfe Sülbeck war bis vor wenigen Jahren an den drei hohen kirchlichen Festtagen ein

ganz eigenartiges Anschlagen der Glocken vor dem Beginn des Festgeläutes üblich. Es bestand in einem schnellen Läuten der kleinsten, sogen. Pingelglocke, und in einem wechselseitigen Anschlagen der beiden grösseren Glocken; man nannte es „bunt läuten". Seit im Jahre 1898 die grösste und kleinste Glocke durch neue ersetzt wurden, wird der alte Brauch in der Weise ausgeübt, dass vor dem in drei Absätzen stattfindenden Festgeläute mit den drei Glocken abwechselnd dreimal, mit der grossen Glocke jedesmal fünfmal, mit den anderen beiden viermal angeschlagen wird. Über die Entstehung dieser Sitte, die, soviel ich weiss, nicht weiter verbreitet ist, hat sich nichts feststellen lassen. Sollte sich in ihr vielleicht auch eine Erinnerung an die alte Hillebille erhalten haben?

Köln. O. Zaretzky.

ABC - Kuchen.

Die kleine Abbildung, welche ich hier beifüge, erinnert an einen längst abgekommenen Gebrauch, der in alter Zeit eine Art pädagogischer Bedeutung hatte und bei Kindern die Lust zum Erlernen des Alphabets erregen sollte. Es kann sich auch dabei zugleich um eine Belohnung für fleissige Kinder handeln, die gut gelernt haben. Jedenfalls ist das Verfahren ein altes und heute, wo jedermann liest und schreibt, völlig verschwundenes; es verdient daher als ein volkstümlicher Brauch hier eine Auffrischung.

Die Abbildung zeigt den Wachsabguss aus einer Form, die im 18. Jahrhundert in München geschnitzt wurde und sich in einem seit alters berühmten Wachsziehergeschäfte dieser Stadt erhalten hat. Die Firma Mathias Ebenböck betreibt dort noch in ursprünglicher Weise Lebkuchenbäckerei, Wachszieherei und Metbrauerei nebeneinander, denn alle drei Erzeugnisse beruhen ja auf der Tätigkeit der Biene. Man kann dort guten Honigwein trinken, Wachsvotive der mannigfachsten Art und Kirchenkerzen kaufen oder den Lebkuchen in den verschiedensten Formen, die teilweise bis in das 17. Jahrhundert zurückgehen, geniessen. Die ganze Familie ist, was einen wohltuenden Eindruck macht, in der Herstellung der verschiedenen Waren beschäftigt, an der Spitze der mehr als achtzigjährige, immer noch rüstige, freundliche Vater, dem die Frau, die Söhne und die Töchter fleissig zur Seite stehen, ein jedes in seinem besonderen Fache geschickt. Der alte Herr, der vor fast 70 Jahren noch in alter Weise als „Lebzelterlehrling" freigesprochen wurde, hat über sein Gewerbe wertvolle Nachrichten niedergeschrieben (Zeitschrift des Münchener Altertumvereins, n. F., 8. Jahrg., 1897, S. 23), auf die ich hier verweisen will. Besonders hervorzuheben ist noch die Sammlung alter Formen (Modeln), aus Holz geschnitzt, die zur Herstellung der Honigkuchen und Wachsvotive dienten und sich im Hause Ebenböck erhalten haben. Für Trachtenkunde lässt sich bei ihrer genaueren Ausführung ebensoviel gewinnen, wie für die Sittengeschichte und manchen volkstümlichen Brauch.

Unter diesen Formen befindet sich auch jene des ABC-Kuchens, dessen Abbildung hier wiedergegeben ist. Das Täfelchen ist $5^1/_2$ *cm* breit und ohne den

hunderts der Schulmeister, den damals noch nicht verpönten Bakel schwingend, vor ihm zwei Knaben, ein jeder mit der Fibel, und zwei Mädchen. Was die sechs Kreise über den Köpfen der Kinder bedeuten sollen, weiss ich nicht; vielleicht handelt es sich nur um eine Füllung des leeren Raumes.[1])

Ob in der geschichtlich pädagogischen Literatur etwas über diese einst sehr verbreiteten ABC-Kuchen bekannt geworden ist, kann ich nicht sagen; vielleicht gab es auch einen besonderen Namen für diese Leckerbissen. Ich habe nur gefunden, dass Basedow solche nacheinander, jeden Buchstaben einzeln, den Kindern zum Verspeisen gab. Vielleicht ist ein Nachklang an diese einzelnen Buchstaben in jenen zu erkennen, die heute noch in den Cakesfabriken hergestellt und in den Handel gebracht werden.



Es handelt sich bei dem hier angeführten Brauche jedenfalls um eine alte Sache, über deren frühes Vorkommen ich durch meinen verehrten Freund, den um die Volkskunde hochverdienten Prof. Henri Gaidoz in Paris, aufgeklärt worden bin. Er übersandte mir auf meine Anfrage seine Schrift Les gateaux alphabétiques[2]), welche wünschenswerte Aufschlüsse bringt, und da diese Arbeit des verdienten Herausgebers, der leider mit dem zehnten Bande vor wenigen Jahren eingegangenen volkskundlichen Zeitschrift Mélusine wenig bekannt geworden sein dürfte, so gestatte ich mir zur weiteren Erläuterung des Münchener ABC-Kuchens nachfolgendes daraus im kurzen Auszuge mitzuteilen.

In einem irländischen Manuskripte des 15. Jahrhunderts, Lebar Brecc, wird das Leben des h. Columba, später bekannt als Columcille (die Taube der Kirche), erzählt und dabei über seine Lehrzeit berichtet, wie sein Lehrer ihm das Alphabet auf einen Kuchen schrieb, und Columba die eine Hälfte für das Land im Osten, die andere für das Land im Westen des Wassers (Meeres) verzehrte, was dahin ausgelegt wurde, dass seine Missionstätigkeit sich auf Irland und Schottland beziehen sollte. Durch das Verschlucken des ABC-Kuchens lernte aber Columba ganz von selbst das Lesen, so dass er gleich darauf an Stelle seines verhinderten geistlichen Lehrers Misericordia Dei in der Kirche singen konnte, was als ein Wunder betrachtet wurde.

Gaidoz fügt dieser Erzählung hinzu, dass dadurch wieder eine Bestätigung vorliege für den Glauben, dass man sich eine Kraft oder eine Tugend dadurch

genug heute vor, und ich will hinzufügen, dass auch ein grosser Teil der Menschenfresserei darauf beruht, dass man Teile des erschlagenen tapferen Feindes verzehrt, um selbst dessen Tapferkeit zu erlangen, und in Mariazell in Steiermark verkauft man kleine Heiligenbilder zum Verschlucken bei gewissen Kinderkrankheiten.[1])

Bei den in Rede stehenden Kuchen und der hier mitgeteilten Abbildung handelt es sich aber im wesentlichen um ein pädagogisches Hilfsmittel beim Lesenlernen, und es geht, wie Gaidoz zeigt, weit über den Gebrauch bei den alten Irländern heraus. Ob schon bei den Römern ähnliches vorgekommen, lässt er dahingestellt, aber er verweist auf Horaz (Satiren I, 1, 25):

— — wie zuweilen mit Naschwerk freundliche Lehrer
Kinder erfreun, dass gern das Alphabet sie erlernen.

Auch für England hat Gaidoz eine Quelle gefunden, welche auf älteren Gebrauch des ABC-Kuchens hinwies, und diese ist Goldsmiths Vicar of Wakefield, wo es heisst: „He (Mr. Burchell) brought my little ones a penny-worth of gingerbread each, which my wife undertook to keep for them, and give them by lettres at a time.“ Ferner kommt bei Smollett (Humphrey Clinker, Tauchnitzausgabe S. 122) eine Stelle vor: „I will bring her the ABC in gingerbread.“

Diese kurzen Notizen genügen wohl schon, um den Nachweis zu liefern, dass die ABC-Kuchen einmal ein alter Gebrauch und dass sie auch weit verbreitet waren.

München. Richard Andree.

Die zwölf goldenen Freitage.

Kürzlich kam mir eine handschriftliche Aufzeichnung aus Steiermark zu, betitelt: 'Erzeugnis der hlg. zwölf goldenen Freitage samt Erklärungen, wie man dieselben halten soll. Geschrieben im Jahre 1820.' — Auf der zweiten Seite steht: „Fünfzehn heimliche Leiden oder Schmerzen, so Christus der Herr der frommen und Gott liebenden hlg. Maria Magdalena aus dem Orden der hlg. Clara, welche zu Rom in grosser Heiligkeit gelebt und selig gestorben, mündlich geoffenbaret hat. Samt Erklärung über das Gloria Patri und Bericht sechs hlg. Messen, wie sie für Lebendige und Abgestorbene sollen aufgeopfert werden.“

Auf der nächsten Seite folgt: „Eigentlicher Bericht von sechs heilige . . . Wer dann dieses Lobsprüchlein recht oft betet und durch fleissige Übung in Gewohnheit bringt, wird gewiss erfahren, dass ihm alles Gute hierdurch zukomme, dass er auf eine leichte und geringe Weise in allen Dingen kann zu Gott aufsteigen, ja, die beste Meinung, an der dem Menschen am meisten liegt, erwecken, alle Güter Gottes, Engel und Menschheit teilhaftig werden und im Himmel die Glorie erlangen kann. So bete dann oft und allzeit: Die Ehre sei Gott Vater, dem Sohn und dem hlg. Geist. Amen! Erklärung der hlg. zwölf goldenen Freitag,

werden gegeben die sieben Gaben Geist Gottes des hlg. Geist. Die erste Gab ist, dass er ohne hochwürdigem Sakrament nicht verscheiden mag; die zweite Gab ist, dass er in keinen bösen Tod nicht sterben werde; die dritte Gab ist, dass er in keine grosse Armut kommen kann; die vierte Gab ist, dass er nicht verdammt werde; die fünfte Gab ist, dass ihm zwölf Täg vor seinem End' die Stunde geoffenbaret werden wird; die sechste Gab ist, dass ihm die Mutter Gottes vor allen bösen Geistern behüten und bewahren wird; die siebente Gab ist, dass die Seel von seinem Leib genommen und in die ewige Freud geführet werde. Wer diese Freitag weiss und tut es anderen Menschen offenbaren, der kann sich einen grossen Verdienst machen.

„Der erste Freitag ist vor dem Aschermittwoch, bete zu Ehren der hlg. Dreifaltigkeit drei Vaterunser und drei Ave Maria. Der zweite Freitag ist vor Maria Verkündigungstage; bete zu Ehren des süssesten Namen Jesu sieben Vaterunser und sieben Ave Maria. Der dritte Freitag, an dem hlg. Karfreitag; bete zu Ehren der spitzigen Dornenkrone Christi 60 Vaterunser und 60 Ave Maria. Der vierte Freitag ist vor der Himmelfahrt Christi; bete zu Ehren unseres Herrn Jesu Christi, dass er nach seiner Auferstehung noch 40 Tage auf Erden gewesen ist, 40 Vaterunser und 40 Ave Maria. Der fünfte Freitag ist in der Pfingstwoche; bete zu Ehren unseres Herrn Jesu Christi, dass seine heiligen Apostel mit dem hlg. Geist sind erleuchtet worden, 40 Vaterunser und 40 Ave Maria. Der sechste Freitag ist vor dem hlg. Frohnleichnamstag; bete zu Ehren der hlg. Apostel zwölf Vaterunser und zwölf Ave Maria. Der siebente Freitag ist vor Johannis des Täufers Tag; bete zu Ehren unseres Herrn Jesu Christi, dass er 33 Jahre alt geworden, 33 Vaterunser und 33 Ave Maria. Der achte Freitag ist vor dem Peter und Paulstage; bete zu Ehren unseres Herrn Jesu Christi, dass er verkauft worden um 30 Silberlinge, 30 Vaterunser und 30 Ave Maria. Der neunte Freitag ist vor dem Maria Himmelfahrtstag; bete zu Ehren der hlg. fünf Wunden unseres Herrn Jesu Christi fünf Vaterunser und fünf Ave Maria. Der zehnte Freitag ist vor dem hlg. Erzengel Michaeltag; bete zu Ehren der drei Nägel drei Vaterunser und drei Ave Maria. Der eilfte Freitag ist vor dem Allerheiligen Gottestag; bete zu Ehren unseres Herrn Jesu Christi, dass er sich unser gezeigt hat, 15 Vaterunser und 15 Ave Maria. Der zwölfte Freitag ist vor dem hlg. Christtage; bete zu Ehren Jesu Christi, der 15 Zeichen tun wird vor dem jüngsten Tage, 15 Vaterunser und 15 Ave Maria. Allen denjenigen, die das Gebet verrichten, denen wird Gott durch dieses Gebet schenken: 25 verstockte Sünder, die sich zur Busse bekehren, sonst aber ewig zugrunde gingen, durch dieses Gebet aber erlangen sie ewige Freud und Seligkeit. Auch kann man 25 arme Seelen aus dem Fegefeuer erlösen, was man für eine haben will, und an seinem letzten End' wird Gott, der Allmächtige, kommen mit seinen lieben Engeln und Heiligen und ihn bewahren, auch seine Seele in die ewige Freud' und Seligkeit einführen. Dieses ist gefunden worden zu Jerusalem bei dem hlg. Grab Christi so mit goldenen Buchstaben geschrieben gewesen im Jahre 1724."

Nun folgt ein Gebet: „O Herr mein Gott, hab ich gebrochen dein Gebot, habe ich gesündigt wider dich, meine Sünden reuen mich.

Hab' ich Sünden soviel getan,
Dass ich's bei keinem Priester beichten kann,
So beicht' ich's bei Gott, dem Allmächtigen,
Der ist ein heiliger Mann,
Der die Sünd' vergeben kann.
Meine Sünd' gib ich von mir
Und meine Seel' befehl' ich dir
Vom Grunde meines Herzens. Amen."

Wurde vorher von den 'goldenen' Freitagen berichtet, so kommt endlich die Rede auf die drei goldenen Samstagnächte:

„Vorbericht. Samstagnacht, will soviel sagen als Samstagabend. Also heisset man den hlg. Abend, neuen Jahr- und Dreikönignacht[1]), die Rauchnächt' auch genannt, das ist der hlg. Abend, an welchem man pflegt die Häuser auszurauchen. In der ersten goldenen Samstagnacht soll man beten: O allerseligste Jungfräuliche Mutter Gottes Maria, du bist zwar würdig, dass man dich täglich verehre und sich deiner mächtigen Fürbitte empfehle, ich verlange aber dich sonderbar anheut, als in der ersten goldenen Samstagnacht kindlich zu verehren und zwar mit und durch den grossen Himmelsfürsten, den hlg. Erzengel Michael, nach dessen Fest diese hlg. drei goldene Samstagnacht ihren Anfang nimmt[2])" usw.

Es folgen noch Gebete der zweiten und dritten goldenen Samstagnacht. Den Schluss bildet ein Lied:

Wo ist Jesus, mein Verlangen,
Mein Geliebter und mein Freund,
Wo ist er denn nun hingegangen,
Wo mag er sein zu finden heunt? usw.

Weissenbach, Post Liezen. Karl Reiterer.

[Nachtrag: Dies Gebot, an zwölf Freitagen bei Wasser und Brot zu fasten, können wir auch anderwärts nachweisen. Aus einem zu Anfang des 14. Jahrh. geschriebenen Codex der Biblioteca Corsiniana in Rom hat G. Amati (Ubbìe, ciancioni e ciarpe del secolo XIV. Bologna 1866, p. 5) eine italienische Fassung veröffentlicht: 'Questi sono i dodici venerdì, i quali trovò papa Chimento. Chi gli digiuna in pane e in acqua, non vede mai le pene del ninferno: Io Chimenti papa trovai negli atti degli apostoli, che Iddio disse a Piero di questi venerdì, gli quali tutti i Cristiani deono digiunare . . . perchè dodici sono gli apostoli' . . . Eine englische Fassung, die Maurice Lenihan (Notes and Queries 4. ser. 2, 330. 1868) aus einer alten irischen Hs. mitteilte, beginnt: 'The Golden Fridays of the Year. Whosoever fasteth on the Golden Fridays, and eats but one meal of bread and water each Friday, and prays devoutly on each of them days as followeth, shall have five gifts: first, he shall not die a sudden death; nor he shall not die without the holy rites of the church; nor the devil will have power over him. He shall see the glorious Virgin Mary with his own corporeal eyes before his death; he shall see our Lord Jesus Christ on the cross forty days before his death.' Besondere Gebete an den einzelnen Freitagen werden nur in der deutschen und englischen Fassung vorgeschrieben.

In der italienischen folgt aber noch eine eigenartige Begründung der Heilighaltung des Freitags: 'però che in venerdì Adamo fu fatto, in venerdì peccò, in venerdì Caino uccise il suo fratello, in venerdì venne il diluvio sopra alla terra, in venerdì uccise Davit Golia; in venerdì uccise per il peccato Elia ventiquattro migliaia d' uomini, in venerdì fu dicollato santo Giovanni Battista, in venerdì fu annunziata la vergine Maria, in venerdì fu crucifisso Cristo, in venerdì santa Maria n' andò in cielo, in venerdì fu morto san Piero e san Pagolo, in venerdì fu lapidato santo Stefano, in venerdì pugnerà Antecristo il mondo con Elia ed Enocche, in venerdì verrà Cristo a giudicare il mondo.' Dieselbe 'Recommandation du
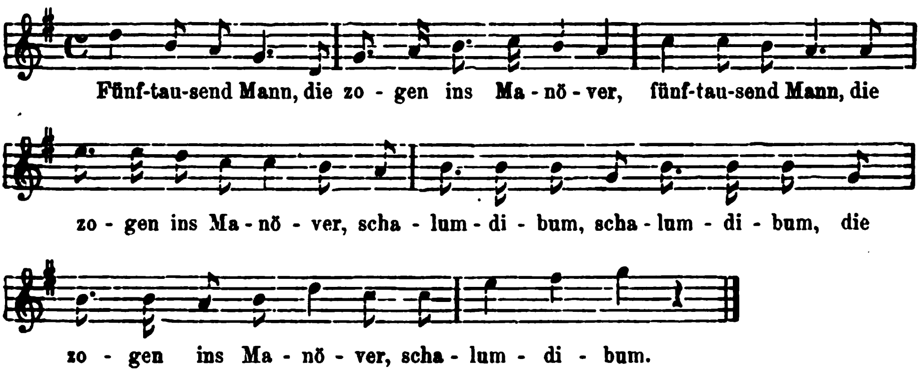
1) Das Volk glaubt, die Nacht zum Rosenkranzsonntag und die Samstage vorher

vendredi' ist auch im mittelalterlichen Frankreich und in Irland bekannt (Moland, Revue archéologique, nouv. sér. 5, 104. Gaidoz und Lévi, Mélusine 4, 133. 204).

Mit dem im deutschen und italienischen Texte erwähnten Papste Clemens mag der früher als Verfasser der Constitutiones apostolicae betrachtete Clemens von Rom gemeint sein, da in diesem Werke (Buch 5. Migne, Patrologia graeca 1) vom Fasten gehandelt wird. Bei Martène, De antiquis ecclesiae ritibus, bei Pitrè, Il venerdì nelle tradizioni popolari d'Italia (Curiosità di usi popolari 1902 S. 53 bis 105) u. a. habe ich vergeblich nach diesem Brauche gesucht. J. Bolte.]

Joli Tambour.

Den spärlichen Belegen für die Übernahme französischer Volkslieder in den deutschen Volksgesang [oben 12, 215. 14, 350] glaube ich einen neuen hinzufügen zu können. Das über ganz Frankreich verbreitete Lied vom 'Joli tambour', von dem Doncieux (Le romancéro populaire de la France 1904 S. 428f.) über vierzig Varianten nachweist, findet sich als deutsches Kinderlied, wenn auch in freier Umgestaltung, wieder. Dem von Doncieux auf Grund der verschiedenen Lesarten konstruierten Texte stelle ich den deutschen Wortlaut gegenüber, so wie ich ihn in Berlin von Schulmädchen beim Spiele habe singen hören. Die Mädchen hatten das Lied von einer Lehrerin gelernt, die es ihrerseits ebenfalls als Schülerin einer Mittelschule in Anhalt erlernt hatte.



1. Sont trois tambours revenant de la guerre, Ran, ran, pataplan revenant de la guerre.	Fünftausend Mann die zogen ins Manöver: :,: Schalum dibum :,: Die zogen ins Manöver.
2. [La fille au Roi étoit à sa fenêtre.	Bei einem Bauersmann da liess ein Teil sich nieder.
3. Le plus jeune a à sa bouche une rose.	Und der Bauer hatt' ne wunderschöne Tochter.
4. »Joli tambour, donnez-moi votre rose!«	
5. 'Fille du Roi, donnez-moi votre cuere!'	
6. »Joli tambour, demandez-l'à mon pére.«]	
7. 'Sire le Roi, donnez-moi votre fille.'	Und der Reiter sprach: „Kann ich die Tochter haben?"
8. »Joli tambour, comment oses-tu dire?	
9. Joli tambour, quelles sont tes richesses?«	Und der Bauer sprach: „Was ist denn dein Vermögen?"
10. 'Sire le Roi, ma caisse et mes baguettes.'	Und der Reiter sprach: „Zwei Stiefel und zwei Sporen."
11. [»Joli tambour, tu n'es pas assez riche, 12. N'as pas vaillant la robe de ma fille.«	Und der Bauer sprach: „Dann kannst du sie nicht haben."

13. 'Sire le Roi, ne sui bien que trop riche:
14. J'ai trois vaisseaus dessus la mer jolie,
15. L'un chargé d'or, l'autre d'argenterie,
16. Le troisième est pour promener m'amie.']

17. »Joli tambour, dis-moi, quel est ton pére?«	Und der Bauer sprach: „Was ist denn dann dein Vater?"
18. 'Sire le Roi, c'est le roi d'Angleterre,	Und der Reiter sprach: „Ist König von Italien".
19. Et ma mére est la reine de Hongrie.«	
20 »Joli tambour, je te donne ma fille.«	Und der Bauer sprach: „Dann kannst du sie ja haben."
21. 'Sire le Roi, je vous en remercie:	Und der Reiter sprach: „Ich mag sie gar nicht haben;
22. Dans mon pays y en a de plus jolies.'	Bei uns in unsrem Land da gibt es noch viel schönre Mädchen mit braunschwarzem Haar, Ja Mädchen mit braunschwarzem Haar."

In verkürzter Form der einigermassen die französische Fassung bei E. Rolland, Recueil de chansons populaires 1, 266 (1883) entspricht, ist mir das Lied im Jahre 1903 aus Seehausen in der Altmark bekannt geworden:

1. Fünftausend Mann die zogen ins Manöver.
2. Zu einem Bauer da kamen sie ins Quartiere.
3. Der Bauer der der hat ne schöne Tochter.
4. „Sag. Bauer, sag, wer soll die Tochter haben?"
5. 'Sag Musketier, was ist denn dein Vermögen?'
6. „Mein Vermögen sind zwei Stiefel ohne Sohlen,
   Mein Vermögen ist ne Hose ohne Boden."
7. 'Ja Musketier, du sollst die Tochter haben.'

Ist die deutsche Fassung des Liedes auch stark vergröbert, so verleugnet doch der Inhalt — wie auch Rhythmus und Melodie (!) — die Herkunft vom französischen Originale nicht. Übrigens ist auch in Frankreich das Lied in verkürzter Gestalt zum Kinderlied geworden (s. Rolland, Recueil 5, 54).

Berlin. Oskar Ebermann.

[Dem französischen Texte näher steht eine bei Wolfram, Nassauische Volkslieder 1894 No. 19 nebst der Melodie mitgeteilte Fassung:

1. Es waren drei Tamborn, die reisten in die Fremde :,:
   Ridirom, ridirom, ridirombombom, die reisten in die Fremde.
2. Der jüngste von den drein, der liebt' ein schönes Mädchen.
3. 'Sag an, du schöne Dam, kann ich dich auch wohl kriegen?
4. „Willst du das Mädel habn, musst du den Alten fragen."
5. 'Sag an, du alter Herr, kann ich die Tochter kriegen?'
6. „Sag an, du junger Herr, was ist denn dein Vermögen?"
7. 'Was mein Vermögen ist? Die Trommel und zwei Schlägel.'
8. „Wenn das dein Vermögen ist, kannst du meine Tochter nicht kriegen."
9. 'Ach nein, mein lieber Mann, ich hab noch eins vergessen:
10. Mein Vater, und der ist der König von Italien.'
11. „Wenn das dein Vater ist, kannst du meine Tochter kriegen."
12. 'Ach nein, mein lieber Mann, ich will deine Tochter nicht haben.
13. Bei uns zu Haus im Land da gibts noch schönre Mädchen.'

J. B.]

Mein Mädchen ist nicht adelich.

1.

Mein Mädchen ist nicht adelich,
Doch ist sie jung und schön;
Vom ganzen Herzen liebt sie mich
Und läßt alle andere gehn.
Sie hat etwas, das mich entzückt,
In ihrem schön Gesicht,
Ein blaues Aug: ich bin verliebt,
Wenn ich sie seh beym Licht.

2.

Ich saß im dunkeln Buchenhein
Bey ihr auf weichem Moos,
Im trüben blassen Mondenschein
Gelind auf ihrem Schooß.
Ich spielte mit dem blauen Band
An ihrer weissen Brust
Und bebte bey dem Druck der Hand
Im Schauer süsser Lust.

3.

Ich sah und hört' sie nur allein,
Nicht Nachtigall'n Gesang,
Nicht Abendroth, nicht Mondenschein;
Mir schlug das Herz so bang.
Fest hieng mein Blick an ihrem Blick,
Mein Mund an ihrem Mund:
Nur unser Engel sah das Glück
Und segnete den Bund.

Drey schöne Neue Lieder. Petersburg. 4 Bl. 8° o. J. — Das erste: Der Pudel als Retter eines dreyjährigen Kindes. Melodie: Menschen schaudert nicht zurücke ('Gerettet durch der Vorsicht Güte'. 16 Str.). Das zweite: 'Mädchen mit dem blauen Auge'. 8 Str. (Vgl. Böhme, Volkstümliche Lieder 1895 No. 427, nur 7 Str. Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar 1896 S. 399 zu No. 110, 8 Str.). Das dritte: „Mein Mädchen ist nicht adelich", 3 Str. (oben abgedruckt) ist offenbar eine Dichtung aus dem Ende des 18. Jahrhunderts.

Wien. Franz Branky.

Zimmermannsverse beim Rammen.

Wenn früher in Braunschweig ein grosser Bau auf bruchigem Boden aufgeführt werden musste, so rammte man, um einen festen Untergrund für das Mauerwerk zu bekommen, dicke lange Pfähle in den Boden ein. Diese Arbeit, die eine grosse Anstrengung erforderte und die Kräfte leicht ermüdete, begleitete man mit Versen, an deren Ende jedesmal der Fallklotz (Bär geheissen) mit 'bumberndem' Geräusche niedergelassen wurde. Die hochdeutschen Verse, die ich gesammelt habe, lasse ich als jünger weg, zumal sie noch derber sind als manche der niederdeutschen, die ich mir aufgezeichnet habe.[1])

Hoch up den Block,
In't deipe Lock!
Dei Bäre is swēr;
Komt alle her,
Daut alle Mann,
Wat jeder kann,
Fat an dat Strick,
Un wenn 't ok ritt,
Trecket alle feste,
Ritt ok dei Weste!
Hoch in dei Klette,
Hoch up un sette!

1) [Andere deutsche Rammerlieder oben 7, 437. 8, 96. 12, 373. 15, 57. Bücher, Arbeit und Rythmus² S. 160f.]

Hoch up den Bären!
De Winstock hat vel Reben,
Reben hat de Winstock,
Kalf is kein Zickenbock.[1])
Hoch in de Klette,
Hoch up un sette!

Hoch in de Danne,
Beir in de Kanne,
Wost op en Disch,
Dann geit et frisch.
Hoch in de Klette,
Hoch up un sette!

Braunschweig. Otto Schütte.

Sagen aus Kujawien.

1. Das wunderbare Kind.

In Kujawien erzählt man sich folgende Geschichte: In Russisch-Polen wurde im Jahre 1890 ein Kind geboren. Als man dieses zur Taufe trug und die heilige Handlung beginnen sollte, verwandelte es sich plötzlich in einen Fisch. Diesen wollte der Propst nicht taufen, und so mussten die Leute unverrichteter Sache nach Hause gehen. Doch schon unterwegs wurde aus dem Fisch wieder ein Kind. Man trug es abermals zum Taufstein, aber da verwandelte es sich in eine Lichtmesskerze. Auch diese wollte der Propst nicht taufen. Auf dem Rückwege verwandelte die Kerze sich wieder in ihre ursprüngliche Gestalt, und so trug man das Kind zum drittenmal in die Kirche. Allein als der Geistliche mit der Taufe beginnen wollte, verwandelte sich das Kind in ein Brot. Der Geistliche erkannte nun, dass das ein Zeichen von Gott sei, und weil das Brot das wichtigste Nahrungsmittel des Menschen ist, so taufte er es. Nachdem die Taufhandlung beendigt war, bekam das Kind seine natürliche Gestalt wieder und fing an zu reden. Es sagte: „Wäre ich in der Fischgestalt getauft worden, so würde eine grosse Wasserflut die Erde verwüstet haben; wäre ich als Kerze getauft, so würden Donner und Blitzschläge hervorgerufen worden sein, die alles vernichtet hätten. Da aber Brot getauft wurde, so wird viele Jahre hindurch grosse Fruchtbarkeit auf der Erde herrschen."

Wir finden diese wunderbare Erzählung in etwas anderer Gestalt wieder bei J. D. H. Temme, Die Volkssagen von Pommern und Rügen (Berlin 1840) S. 309ff. Danach hat sich die Geschichte im Jahre 1831 in Stettin zugetragen. Das Kind, das von Bauern auf einer Wiese gefunden wird, verwandelt sich in ein Stück Fleisch, in einen Fisch (Zander) und in ein Brot. Wie der Pfarrer nach dem Messer greift, um das Brot aufzuschneiden, erhält das Kind seine natürliche Gestalt wieder und wächst vor aller Augen, bis es ein feiner Knabe geworden, der dann die Bedeutung seiner Verwandlungen erklärt. Der Verwandlung in eine Lichtmesskerze entspricht in der pommerschen Sage, die übrigens in Mittelpommern weit verbreitet gewesen zu sein scheint, die Verwandlung in ein Stück Fleisch, welche Krieg und grosses Sterben bedeuten soll.

[Die Erzählung scheint zusammenzuhängen mit der Sage vom Kornkinde (Grimm, DS. 14: 'Das schwere Kind'), die S. Singer (Schweizer Märchen 1903 S. 7—35) einleuchtend auf einen Mythus von einem Vegetationsdämon zurückgeführt hat. Neu ist aber die dreimalige Verwandlung des zur Taufe getragenen Kindes in einen Fisch, eine Kerze und ein Brot. Vielleicht können unsere Leser weitere Parallelen nachweisen.]

2. Der Teufel und die Linde.

Nach einem kujawischen Volksglauben kann man den Teufel mit einem Stecken aus Erlenholz prügeln, so dass er die Schläge fühlt; die Äste an dem Stecken

1) [Diese drei Verse stammen aus der Kinderpredigt bei Böhme, Deutsches Kinderlied 1897 S. 306 No. 150f.]

müssen aber kreuzweise stehen. Dasselbe kann mit einem Lindenstock geschehen (vgl. Blätter f. pomm. Volkskunde 10, 153f.), und mit einem Stricke aus Lindenbast kann man den Teufel fangen, so dass er nicht entschlüpfen kann. Dieser Glaube hängt ohne Zweifel mit der uralten Heiligkeit des Lindenbaumes zusammen. Herr Lehrer A. Szulczewski in Brudzyn teilt mir aus Kujawien zwei interessante Sagen mit, die diesen Glauben illustrieren und deshalb wohl verdienen, hier mitgeteilt zu werden.

Ein Mann sprach stark dem Branntweinglase zu und ging deshalb Tag für Tag ins Gasthaus. Wenn er dann spät nach Hause zurückkehrte, gesellte sich stets ein Fremder zu ihm, welcher sagte, er sei der Nachbar. Da dies Nacht für Nacht vorkam, merkte der Säufer schliesslich doch, was für einen Nachbarn er habe. Er ging deshalb zu einer Linde und schnitt sich einen tüchtigen Stock von derselben ab. Aus dem Baste der Linde machte er einen Strick. Als er am nächsten Abend wieder zum Gasthause ging, nahm er diese Sachen mit. Beim Nachhausegehen wartete auch schon der Nachbar auf ihn. Eine Weile gingen sie miteinander. Da machte der Säufer einen Witz, so dass der angebliche Nachbar lachen musste. Darauf hatte der Säufer nur gewartet. Schnell warf er dem Nachbarn den Lindenstrick über den Kopf und legte ihn dann in seinen Mund, wie einem Pferde die Zügel. Da wurde aus dem Nachbarn ein grosses, schönes Pferd. Der Säufer nahm dasselbe mit sich nach Hause. Seiner Frau erzählte er, dass er ein Pferd gekauft habe. Sie glaubte es ihm aber nicht, sondern meinte, er rede im Dusel. Als sie sich jedoch überzeugt hatte, brach sie in Verwunderung aus über die Schönheit des Tieres. Der Mann liess nun das Pferd angebunden an einem Baume stehen und gab ihm kein Futter. Am nächsten Morgen spannte er es in einen Pflug und pflügte sein ganzes Feld um, wobei er grössere Furchen machte als anderwärts mit zwei Pferden üblich waren. Auch für die Nachbarn pflügte er, bis zuletzt keine Arbeit mehr für ihn im Dorfe war. Dann band er das Pferd an einen Baum im Garten und ging ins Gasthaus. Seiner Frau verbot er aufs strengste, etwas mit dem Pferde zu machen.[1] Als aber der Mann fort war, da hatte die Frau doch Mitleid mit dem Tiere, das den ganzen Tag über noch kein Futter bekommen hatte. Sie ging daher hinzu und nahm ihm den Halfter ab, damit es etwas grase. Da aber war der Teufel befreit. Unter Sturmgebraus und Erdbeben verschwand er vor den Augen der erschrockenen Frau und hat sich seitdem dem Säufer nie wieder gezeigt. —

Die zweite Sage lautet: Auf einer Mühle trieb der Teufel sein Unwesen, so dass es in der Nacht niemand dort aushalten konnte. Manchmal wehte des Nachts der schönste Wind, aber der Müller getraute sich nicht, die Mühle zu besteigen. So ging denn sein Geschäft den Krebsgang, und er wurde immer ärmer. Eines Tages kam eine Bettelfrau zu dem Müller und bat um ein Almosen. Allein der Müller hatte selbst nichts und erzählte der Frau, wie es mit ihm bestellt sei. Da lachte die Bettlerin laut auf, machte ihm Mut und sagte, er solle nur ohne Sorge sein, ihr etwas zu essen geben und dann ihren Rat hören. Natürlich war niemand froher als der Müller; er setzte der Frau vor, was er hatte. Nachdem diese sich gesättigt hatte, ging sie zu einem Lindenbaum und machte aus dem Baste des Baumes einen Strick, nahm einen Sack voll Sand und bestieg des Nachts die Mühle. Als sie die Tür öffnete, lief der Teufel die Treppe herunter, gerade auf sie zu. Die Frau reichte ihm schnell den Sack mit dem Sande hin und bat ihn,

1) [Zu der folgenden Entzauberung des Pferdes vgl. Grimm, KHM. 68 'De Gaudeif un sien Meester', wo aber nicht der Teufel, sondern sein Lehrling sich in ein Pferd verwandelt hat.]

ihr das zu mahlen. Gleich machte sich der Teufel daran, die Schnur aufzubinden. Darauf hatte die Bettlerin nur gewartet. Schnell warf sie dem Teufel die aus dem Baststrick gemachte Schlinge um den Hals, und nun hatte er keine Macht mehr. Die Bettlerin führte ihn am Schnürchen, wohin sie wollte. Sie kam bald darauf in ein ödes Gasthaus, und hier band sie ihn mit dem Stricke hinter dem Ofen fest. Sieben Jahre musste der Teufel dort sitzen, und weil er in diesem entlegenen Hause wenig Böses zu hören bekam, magerte er ab, so dass er zuletzt einem alten Besen ähnlich sah.

Eines Tages ging ein Wanderer an dem Gasthause vorbei und hörte, wie der Teufel vor Hunger und Kälte heulte. Neugierig ging er hinein und fand dort den Teufel. Dieser bat ihn um Erlösung; er wolle ihm auch dankbar dafür sein. Und den Wanderer jammerte der arme Teufel, und er befreite ihn von dem Stricke. Der Teufel sagte nun dem Wanderer, er wolle an drei Stellen spuken; dann solle der Wanderer kommen und ihn jedesmal vertreiben, wofür er reichen Lohn ernten werde. So ging der Teufel zuerst zu einem reichen Gutsbesitzer und spukte dort überall herum. Der Wanderer kam auch dorthin und erfuhr von dem Spuk. Er erbot sich sogleich, denselben zu vertreiben, wenn er gut dafür bezahlt bekäme. Seine Hilfe wurde natürlich gern angenommen. Als es Nacht geworden war und der Teufel auf dem Boden zu rumoren anfing, bestieg der Wanderer die Bodenleiter. Kaum sah ihn der Teufel, da riss er den Giebel des Hauses auf und lief von dannen. Der Wanderer wurde gut bewirtet, und da es seit dieser Zeit aufhörte zu spuken, so bekam er 100 Taler zum Lohn. Ebenso tat der Wanderer auch auf der zweiten und dritten Stelle, und auch hier wurde er reichlich belohnt. Der Teufel lief jetzt zu einem vierten Gutsbesitzer. Der Wanderer hatte zwar kein Recht mehr, ihn auch von dort zu vertreiben, er ging aber doch hin. Langsam bestieg er wieder die Bodenleiter, aber da kam ihm der Teufel erbost entgegen und fragte ihn, was er hier von ihm wolle. Schon streckte er seine Krallen aus, um dem Wanderer den Kopf abzureissen, da rief dieser dem Teufel in seiner Todesangst zu: „Die Frau mit dem Baststrick ist da!“[1]) Und schnell

1) [Dies ist eine Variante zu Macchiavellis bekannter Novelle 'Belfagor', über die wir eine Untersuchung von A. Gerber erwarten. Vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 525f. Çukasaptati, textus simplicior übersetzt v. R. Schmidt 1894 No. 46-47. H. Sachs, Fabeln ed. Goetze 1, No. 177. Wlislocki, Zs. f. vgl. Litg. 10, 71. Polívka, Archiv f. slav. Phil. 19, 246. 254. Blätter f. pomm. Volkskunde 1, 163. Oben 6, 324 usw. — Herr Professor G. Polívka in Prag bemerkt hierzu brieflich: Ähnlich ist eine von Kolberg, Lud 14, 231 No. 54 aus dem Posenschen aufgezeichnete Sage. Sie beginnt mit einem anderen Stoff, der bei den Polen wie auch bei anderen slawischen Stämmen stark verbreitet ist, erzählt aber weiter ganz anders. Der Teufel stahl einer armen Witwe das letzte Stück Brot, das sie am Tische für ihre Kinder gelassen hatte, und wurde daher vom Obersten der Teufel weggejagt, er soll zu dieser Witwe arbeiten gehen. Das Weib erkannte, dass das der Teufel ist, und verhielt sich demnach: sie spannte ihn in einen Pflug, nachdem sie Zaum und Peitsche aus Lindenbast gemacht hatte, pflügte mit ihm fast den ganzen Tag, nicht einmal nachts spannte sie ihn aus. Endlich erbarmte sich des Teufels ein Wanderer und befreite ihn. Der Teufel versprach, ihn zu einem grossen Doktor zu machen. Es folgt

wandte sich der Teufel um, riss den Giebel des Hauses auf und verschwand auf Nimmerwiedersehen. Der Wanderer erhielt auch hier eine reiche Belohnung und ging seines Weges.

3. Geschwür und Nasenschmutz.

Eines Tages verliess das Geschwür die Stadt, um sich in einem Dorfe heimisch zu machen. Da begegnet ihm auf halbem Wege der Nasenschmutz, der gerade zur Stadt will, und fragt nach den üblichen Grüssen das Geschwür, wohin es seine Schritte lenke. „Ins Dorf", antwortet das Geschwür und erzählt seine ganze Leidensgeschichte: Es werde stets vom Doktor ausgeschnitten, wenn es sich bei einem Menschen oder bei einem Tiere eben erst bequem gemacht habe; jetzt wolle es sich nun im Dorfe versuchen, denn dort sei der Doktor nicht so leicht zu haben, und ausserdem koste es mehr als in der Stadt. Gevatter Nasenschmutz dagegen ist anderer Meinung. Er hat es zuerst im Dorfe versucht, aber da hat ihn der Knecht zur Erde geworfen und dazu noch geschimpft: „Weg mit dir, du zahlst doch keine Miete!" Er hat aber gehört, dass man ihn in der Stadt in Ehren halte, denn dort nehme man ihn in ein Tuch und verwahre ihn fein säuberlich in der Tasche.

[Eine eigenartige Abwandlung der bekannten Fabel vom Podagra und Floh, die zuerst bei Paulus Diaconus (Zs. f. d. Alt 13, 320. Poetae lat. aevi Carolini ed. Dümmler 1, 64) erscheint und bei Petrarca (Epist. fam. 3, 13) auf Podagra und Spinne übertragen ist. Vgl. J. Grimm, Kl. Schriften 5, 400. 7, 425. Waas, Die Quellen Boners 1897 S. 45 zu No 48. Jacques de Vitry, Exempla ed. Crane 1890 zu No. 59. Waldis, Esopus 2, 31. H. Sachs, Fabeln ed. Goetze 1, No. 121. 4, No. 589 und 593. Hauffen, Vjschr. f. Litgesch. 6, 184 und zu Fischarts Werken 3, IV. Celtes, Epigrammata 3, 97. Lied von Jakob Funkelin (Bächtold, Gesch. der dtsch. Lit. in der Schweiz 1892, Anm. S. 123). Der Floh (Spinne) hielt sich bei einem Reichen auf, das Podagra (Fieber) bei einem Armen; beide haben es schlecht, klagen einander ihre Not und beschliessen, ihre Wohnsitze zu tauschen. — Herr Prof. G. Polívka gibt dazu noch folgende Nachweise: Der Floh geht aus dem Dorf in die Stadt, weil die Leute dort lange schlafen und fetter sind; die Fliege geht aus der Stadt aufs Dorf. So polnisch Ciszewski, Krakowiacy 1, No. 276; kleinrussisch Manžura Skazky 7. Hrinčenko, Etnograf. Mater. 2, 10 No. 16 Etnograf. Zbirnyk 5, 79; grossrussisch Sadovnikov, Skazki i pred. Samar. kraja No. 57. — Slowakisch Slovenské Pohl'ady 12, 723 No. 18 (Katarrh und Gicht klagen, dass es ihnen beim Bauern schlecht geht, ziehen lieber zu den Stadtherren; dort werden sie gehätschelt werden, ins Bad geführt usw.). Kleinrussisch Ethnograf. Zbirnyk 15, S. 121 No. 208 (Fliege und Fieber ziehen beide vom Bauern- in den Herrenhof). — Slowakisch Slovenské Pohl'ady 12, 723 No. 19 (Fieber und Blattern ziehen eins in die Mühle, das andere ins Dorf. Das Fieber will dem Knecht in die Grütze springen und ihn dann so lange schütteln, bis er die Seele herausschüttelt. Der Knecht hört aber aus seinem Versteck diese Worte des Fiebers und weicht der Gefahr aus). — Kleinrussisch Etnograf Zbirnyk 15, 122 No. 209 (Fieber und Typhus. Der Heger hört versteckt das Fieber erzählen, wie es ihn überfallen will, und giesst den ersten Löffel Grütze mit dem Fieber in den Lauf seines Gewehres, lässt es das ganze Jahr darin und schiesst es erst dann in den Wald hinaus).]

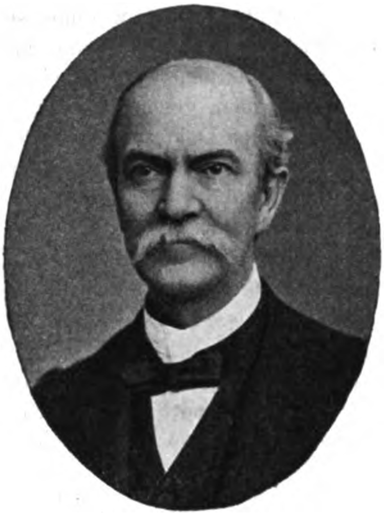
---

einem südböhmischen Märchen erzählt (ebd. S. 130), wie die Bauern den „hastrman", weil er ihre Kinder in den Teich lockte, in Bastschlingen fingen, in einen Stall einsperrten, „auf das Tier mit dem Bast einschlugen" und ihn erst freiliessen, als er ihnen feierlich versprochen hatte aus dem Teiche wegzuziehen. — Nach dem Glauben der Lausitzer Wenden (Černý, Mythiske bytosće łužiskich Serbow S. 362f.) kann gleichfalls der Teufel mit Lindenbast festgebunden und mit einer Peitsche daraus vertrieben werden.]

Rogasen. Otto Knoop.

Dr. Max Bartels †.

Abermals hat unser Verein einen schweren Verlust erlitten. Am 22. Oktober starb hierselbst im 62. Lebensjahr unser Mitglied, der Geheime Sanitätsrat Prof. Dr. Max Bartels. Er wurde in Berlin am 26. September 1843 als Sohn eines Arztes geboren, der lange Zeit das Krankenhaus Bethanien leitete. Dort, als Assistent des berühmten Chirurgen Wilms, hat auch unser Bartels seine praktische Tätigkeit begonnen. Nachdem er sich selbständig gemacht, wandten sich die Interessen seiner Mussezeit der Anthropologie und Ethnologie zu. Er wurde ein eifriges Mitglied der Anthropologischen Gesellschaft, um deren Bibliothek und Bildersammlung er sich wohlverdient gemacht hat, deren Schriftführer er seit 1889 war.



Abgesehen von kleineren Arbeiten sind es zwei Werke, die aus seinen umfassenden Studien hervorgingen: 1. Die Medizin der Naturvölker. Ethnologische Beiträge zur Urgeschichte der Medizin, Leipzig 1893; 2. Sieben Neubearbeitungen des Buches von Ploss, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde. Die achte umgearbeitete und stark vermehrte Auflage ist gerade jetzt im Erscheinen. Im ersten Werke wird gezeigt, wie durchweg und bei allen Völkern Dämonen als Krankheitserreger angenommen werden, dass man daher Beschwörungen und Besegnungen gebraucht, um sie zu vertreiben, und deshalb der Priester oder zauberkundige Leute als Ärzte auftreten. Nebenher aber geht die Anwendung von Heilmitteln und äusseren Eingriffen, die nicht selten von guter Beobachtung und grossem Geschick zeugen. Reste dieser Urmedizin leben noch heute bei den gebildeten Völkern, und gewisse Heilmethoden, wie namentlich die Massage, haben die studierten Ärzte der Neuzeit wieder aufgenommen. Das Buch über das Weib behandelt die Frau bei sämtlichen Völkern und durch alle Zeiten in anthropologischem und volkskundlichem Sinne, wie denn überhaupt die Volkskunde Bartels nicht minderen Dank schuldet, als die Anthropologie und Ethnologie. Dem Verein für das Trachtenmuseum hat er seit seiner Entstehung angehört und wurde nach Virchows Tode sein erster Vorsitzender. Auch in die Sachverständigen-Kommission des Museums für Völkerkunde hatte man ihn berufen.

Unser Verein zählt ihn zu seinen Begründern. Von Anfang an war er Mitglied des Ausschusses und hat keine Sitzung weder dieser Körperschaft noch des Gesamtvereins ohne Not versäumt. Vom zweiten Jahr an hat er uns Vorträge gehalten, zuerst seltener, später mindestens einen alljährlich, und oft stattete er sie reich mit erläuternden Bildern aus. Zum Teil sind diese Vorträge in unserer Zeitschrift erschienen. So im 5. Bande der über Krankheitsbeschwörungen, im 9. über ein paar merkwürdige Kreaturen (Maulwurf und Fledermaus), im 10. Was können die Toten?, im 12. Märkische Spinnstubenerinnerungen, im 13. Volksanthropometrie.

Ein Vortrag im Februar 1902 war schon die Frucht einer Reise, die Bartels um seiner Gesundheit willen hatte unternehmen müssen: Das Volksleben in Sestri

di Levante. Im Januar d. J. musste der Sohn an Stelle des kranken Vaters einen Vortrag über japanische Fabel- und Wundertiere verlesen. In unseren Sitzungen haben wir Bartels im laufenden Jahre nicht mehr gesehen, zum Schmerze aller. Denn wir waren uns seiner Bedeutung für den Verein und für die Wissenschaft bewusst und freuten uns der Ehren, die ihm von Mitforschern und seitens der Staatsregierung zuteil wurden. Und wer hätte den feinen und liebenswürdigen Mann nicht gern begrüsst, der mit seiner Milde Festigkeit verband, dessen Überlegtheit und Erfahrung man achtete, auf dessen Gewissenhaftigkeit man bauen konnte. Mögen auch frische Kräfte unserem Verein zugeführt werden — unser Dank gegen Bartels wird nicht erlöschen, und fehlen wird er uns immer.

Oktober 1904. Max Roediger.

Berichte und Bücheranzeigen.

Forschungen über volkstümlichen Wohnbau, Tracht und Bauernkunst in Deutschland im Jahre 1903.

Die wichtigsten Ergebnisse, die die Arbeiten auf dem Gebiete der äusseren Volkskunde im Jahre 1903 gezeitigt haben, will ich im folgenden besprechen. Dabei geht es, wie es scheint, ohne theoretische Erörterungen zunächst noch nicht ab, wenigstens sehe ich mich genötigt, ein paar Worte über die wissenschaftliche Wertschätzung zu sagen, die allen diesen Studien noch immer entgegengebracht wird. Ich knüpfe dabei an die Äusserung eines der Führer unserer volkskundlichen Bestrebungen an, der mir gelegentlich der Leipziger volkskundlichen Tagung sagte, 'das Wichtigere' würden doch immer die Arbeiten über die innere Volkskunde sein.

Ich will hier keine persönliche Polemik führen, nur auf die Sache kommt es mir an. Und man wird mir zugeben: wenn schon ein Kenner und Führer der Volkskunde also urteilt, so muss in ferner stehenden Kreisen die Wertschätzung der äusseren Volkskunde noch viel geringer sein. Demgegenüber muss nun aber betont werden, dass eine Abschätzung ganzer wissenschaftlicher Disziplinen auf ihre mehr oder minder grosse 'Wichtigkeit' doch wohl nicht angängig ist. Unsere geistige Arbeit will nicht mehr, aber auch keinesfalls geringer geachtet werden wie jede andere wissenschaftliche Betätigung. Wie jede Wissenschaft, so trägt auch die Sachforschung ihre Berechtigung in sich selbst, sie ist vor allen Dingen Selbstzweck, und die Freude am Wissen und Erkennen ist hier wie überall der Sporn zur Arbeit. Ein Werturteil soll man daher nicht über die gesamte Disziplin fällen, sondern nur über die einschlägigen Einzelarbeiten; denn auch das gilt hier wie überall, dass der Wert einer wissenschaftlichen Arbeit nicht im Thema begründet ist, sondern in dem Masse der geistigen Kräfte, die zu seiner Behandlung aufgewandt worden sind. — Ausserdem muss aber auch eindringlichst darauf hingewiesen werden, wie sehr die Sachforschung sich als Hilfswissenschaft für andere Disziplinen nutzbringend erweist. Aus ihren Resultaten wird in erster Linie die Sprachforschung mehr und mehr Vorteil ziehen. Die Worte, die auf die äussere Kultur Bezug haben, bilden einen der beträchtlichsten und zugleich einen der ältesten Teile unseres Sprachschatzes, und die Tatsache, dass bei den meisten von

ihnen die Wortbedeutung nur auf Grund eingehender Sachstudien mit hinreichender Genauigkeit angesetzt werden kann, sollte gebührende Beachtung finden. Sie sollte auch der äusseren Volkskunde sowohl wie der leider gleichfalls noch in allem Anfang steckenden deutschen Altertumswissenschaft die nötige Wertschätzung garantieren. Neben der Sprachforschung werden sodann nicht minder auch die innere Volkskunde und die Sittengeschichte aus der wissenschaftlichen Behandlung der äusseren Denkmäler reichen Nutzen gewinnen. Glaube und Brauch sind so vielfach mit Wohnbau, Tracht und allerlei Hausrat verknüpft, dass es eben unerlässlich ist, diese zu studieren, wenn man jene richtig verstehen will. Darum schätze man künftig auch unsere Arbeit nicht mehr gering und lasse auch uns den Platz an der Sonne! Und nun kommen wir zur Sache selbst.

I. Der Wohnbau.

Zur Beurteilung der volkstümlichen Bauweise ist mit Recht das Forschungsergebnis über den prähistorischen Wohnbau zum Vergleich herangezogen. Auf diesem Gebiete sind im Jahre 1903 einige interessante Veröffentlichungen erfolgt. Der von mir schon früher (13, 332) erwähnte Vortrag von Hofrat Dr. Schlitz, Unterschiede in Anlage und Zweck der als 'Wohngruben' bekannten prähistorischen Besiedlungsreste" ist wenigstens im Auszuge gedruckt worden.[1]) Weit umfassender aber hat Schlitz dasselbe Thema behandelt in einem vor der anthropologischen Sektion der 74. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Karlsbad gehaltenen Vortrage: 'Der Bau vorgeschichtlicher Wohnanlagen.'[2]) Zur Untersuchung der Wohnstätten, ihres Baues, ihrer Lage und Gruppierung und der daraus hervorgehenden Siedelungsform stützt er sich auf die Fundergebnisse der mittleren Neckargegend, die „ein fortlaufendes Bild prähistorischer Besiedlung von den Uranfängen bis zur Schwelle der geschichtlichen Kenntnis" darbietet. Die verschiedenen prähistorischen Epochen zeigen dort in ihren Wohnungsanlagen grundlegende Verschiedenheiten, so dass man berechtigt ist, dieselben auch verschiedenen Völkern mit verschiedener Kultur zuzuschreiben. — 1. Die Dorfanlagen der jüngeren Steinzeit begegnen in zwei verschiedenen Formen. Einerseits sind es als Reihendörfer enggedrängte befestigte Ansiedlungen auf der Bergeshöhe, deren wahrscheinlich viereckige Hütten sich über flachen, etwa 60 *cm* tief eingeschnittenen Gruben mit einem Feuerloch in der Mitte erhoben und ohne weitere innere Einteilung zu sein scheinen. Ihre Wände sind aus gespaltenem Stangenholz errichtet, dessen Fugen mit Lehm gedichtet sind. Rundstangen sind selten, ebenso Flechtwerk, meist sind gespaltene Hölzer pallisadenartig nebeneinander gestellt, wie später auch bei den bronzezeitlichen Hütten, und von beiden Seiten mit einem Bewurfe aus Lehm und Häcksel versehen. Diese Bergdörfer haben ebenso wie wahrscheinlich auch die meisten gleichzeitigen Pfahlbaudörfer des Bodensees vermutlich nur kurz bestanden oder sie waren nur zeitweise bewohnt. — Die zweite Gruppe der steinzeitlichen Niederlassungen liegt in der Ebene und

schieden zu sein. Ein Grundrisstypus ist also noch nicht vorhanden. — 2. In der Bronzezeit und Hallstattzeit geschieht die Wahl der Wohnplätze unabhängig vom Wasserwege. Eine Gruppe derselben liegt auf den Höhen der Keuperberge: es sind die sogenannten Podien. Die andere Gruppe sind die friedlichen Wohnanlagen an langen, tiefer gelegenen Strassenzügen des Hügellandes, die von den Salzquellen ausgehen. Diese Bauten waren dauernd bewohnt. Sie sind beinahe durchweg rund, nur ein auch sonst ausgezeichnetes Wohnhaus hat länglich viereckigen Grundriss. Diesen Hütten, neben denen sich auch noch Erdwohnungen in Bienenkorbform finden, waren in der Hauptsache aus Holz, die Wände aus senkrecht gestellten, gespaltenen Hölzern errichtet, deren Fugen mit Lehm gedichtet waren. Pfostenlöcher sind nicht nachgewiesen, waren aber wohl vorhanden. Der Mittelpunkt der Hütte ist immer das Feuerloch. Inmitten eines solchen Herdes lag einmal ein Stück eines sogenannten „Mondbildes", wie sie von Lengyel her bekannt sind. Schlitz meint, dass es hier „sichtlich als Feuerbock gedient habe". Wie weit das in diesem Falle zutrifft, darüber müssen Art und Fundumstände des betreffenden Stückes entscheiden. Ich erwähne es besonders deshalb, weil Meringer schon in den Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft Wien 21, 145 die prähistorischen Monde für Feuerböcke angesprochen und diese Erklärung dazu benutzt hat, um den an unseren heutigen grossen Feuerböcken befindlichen seitlichen Rasten, welche als Bratspiesslager dienen, die Endverzierungen der Mondbilder zur Seite zu stellen, und dann jenen Bratspiesslagern nicht nur ihre funktionelle, sondern zugleich auch noch eine gewisse übersinnliche Bedeutung beizulegen. Er legt deshalb auch jetzt, einer brieflichen Mitteilung zufolge, auf Schlitz' Erklärung grosses Gewicht. Ich fasse das Verhältnis folgendermassen auf: die Verzierung der freien Endigungen mit Tierköpfen, wie sie sich an den Mondbildern findet, ist an sich nicht auffallend, denn sie ist in der ausgehenden Hallstattzeit, ganz besonders aber in der Latènezeit, auch sonst (an Fibeln, Gürtelhaken etc.) sehr beliebt. Diese Tierkopfverzierung ist, als man anfing, die Feuerböcke aus Eisen zu fertigen, tatsächlich übernommen, wie ein mit deutlichem Tierkopf und Schwanz versehenes eisernes Exemplar (abgebildet bei Montelius, La civilisation primitive en Italie, Taf. 56) beweist. Aber eben dieser Kopf ist lediglich Zierform und zum Auflegen des Bratspiesses gänzlich unbrauchbar. Ein Zusammenhang mit unserem Bratspiesslager bleibt deshalb nach wie vor zum mindesten höchst fraglich. — 3. In der Latènezeit herrscht der keltische Einzelhof, meist aus drei Einzelgebäuden bestehend. Das Wohnhaus diente nur als solches, die Schlafgelasse lagen in besonderen Anbauten oder in für sich stehenden Gebäuden, die Wirtschaftsgebäude getrennt. Die Gebäude sind jetzt sämtlich auf ebenem Boden ohne Wohngrube errichtet und zeigen rechtwinkeligen oder runden Grundriss. Die Wände bestehen aus Fachwerk mit schweren Pfosten, das wohl auch mit Steinen ausgeriegelt war, und trugen Lehmverputz. Meist findet sich fester ebener Hüttenboden (Estrich oder Steinpflasterung). Die Herdstelle auf dem Estrich ist ohne Grube. Schon in dieser Zeit findet sich Brockenmauertechnik. Schlitz hat eine Hütte aufgedeckt, deren Wände „offenbar aus Brockenmauerwerk errichtet waren". Da sie viele zerschlagene Gusstiegel enthielt, so vermutet Schlitz wohl mit Recht, dass es sich um die Werkstatt eines Eisenarbeiters handelt. Dadurch findet auch die feuerfeste Steinmauer ihre Erklärung. Nichtsdestoweniger ist das Vorkommen der Brockenmauertechnik in der Latènezeit nicht zu übersehen. — 4. Für die folgende Markomannenzeit gibt die Bodenforschung eine vollkommene Lücke, und „die Annahme ist nicht auszuschliessen, dass die Markomannendörfer an der Stelle der

jetzigen fränkischen Dörfer lagen und ihre Spuren sich dadurch dem Nachweis entziehen". — 5. In der galloromischen Dekumatlandszeit herrscht die Form der keltischen Einzelhöfe wie in der Latèneperiode. — 6. Bei der endgültigen Besitznahme durch die Römer wurde das Land zu grossen Gutskomplexen zusammengelegt, deren Mittelpunkt eine Villa rustica trägt. Ob die ihnen folgenden Alamannen schon einen Einhaustypus für ihre Gehöfte besassen, ist für die mittlere Neckargegend zweifelhaft. Erst die Franken, die ihnen das Gebiet Ende des 5. Jahrhunderts abnahmen, drückten in ihrem Gehöftbau den jetzigen Dörfern den charakteristischen fränkischen Typus auf. — Alle diese Ausgrabungsresultate stellt Schlitz in vortrefflicher Übersichtlichkeit zusammen, die mir eine Wiedergabe im Auszug zu verdienen und geradezu zu fordern schienen, und es ist nur zu wünschen, dass diesen höchst empfehlenswerten Mitteilungen auch für andere Gegenden gleiche Zusammenstellungen folgen möchten. Auf ein Ergebnis, welches auch die Mitteilungen von Schlitz bestätigen, will ich noch hinweisen. Man sagt gewöhnlich unter Bezugnahme auf die mancherlei deutschen Bauausdrücke, die römische Lehnworte sind, dass der Steinbau von den Römern nach Deutschland gekommen sei. Das ist so schlechthin nicht ganz zutreffend, denn die Germanen der Latènekultur, mit denen die Römer in Verbindung kamen, verwandten, wie wir oben sahen, in gewissen Fällen bereits die Mauertechnik. Nur handelte es sich dabei lediglich um eine Art Bruchsteinmauerwerk, das sie sozusagen als Hausgewerbe betrieben. Was sie von den Römern übernahmen, war also offenbar nur die Kunstmauer, der Quaderbau, zu dessen Aufführung der häusliche Betrieb nicht mehr ausreichte, zu dem vielmehr mancherlei technische Erfahrungen des Arbeiters nötig waren, mit einem Worte, zu dem ein eigenes Maurerhandwerk zu Hilfe kommen musste.

In diesem Zusammenhange mache ich übrigens darauf aufmerksam, dass die Römer in Deutschland in bezug auf die Bautechnik nicht nur gaben, sondern auch empfingen. Wie die meisten Kolonialvölker zu tun pflegen, machten sie sich die Bauweise der Eingeborenen zu eigen, und so haben sie einen guten Teil ihrer rheinischen Bauten in Fachwerk aufgeführt, eine Technik, die sie schon bei den der Latènekultur angehörenden Galliern hatten kennen lernen können. Eine genauere Untersuchung über diese für die deutsche wie für die klassische Archäologie gleich interessante Tatsache ist meines Wissens bislang nicht vorhanden.

Für das Studium des prähistorischen Wohnbaues sehr interessant und ergiebig ist ferner: R. Forrer, „Bauernfarmen der Steinzeit von Achenheim und Stützheim im Elsass. Ihre Anlage, ihr Bau und ihre Funde".[1]) F. berichtet über die Ausgrabung einer grossen Reihe von Wohngruben bei Stützheim, von denen ein kleiner Teil — an einer vorbeiziehenden römischen und vordem schon gallischen Strasse gelegen — der Latène- und Römerzeit angehört. An derselben Stelle lag in neolithischer Zeit eine grosse Bauernfarm mit Herrenhaus und darumliegenden Wohn- und Arbeitshütten. Die Herrenhausgrube war 11 *m* lang, 3 *m* breit und bis 1,95 *m* tief. Für ihren Oberbau ist eine viereckige, längliche Grundform als gesichert anzunehmen. Der Eingang liegt auf der Breitseite mit Durchgang durch das ganze Haus. Links davon lag der Herdraum mit einer daraus ausgesparten viereckigen „Vorratskammer" und mit drei weiteren Ausgängen.[2]) Rechts vom

---

1) Strassburg, Trübner 1903. 57 S. mit zahlreichen Abbildungen im Text und 4 Tafeln.

2) Eine bei dem Herde sich findende Bank nennt Forrer S. 26 'Ofenbank'. Um Irrtümern vorzubeugen, ist sie wohl besser als 'Herdbank' zu bezeichnen.

Durchgang befand sich ein „Schlafraum“, unter dessen Boden ein liegender weiblicher Hocker begraben war. Wenn nun aber F. dieses neolithische Haus mit dem Hause des Odysseus vergleicht und nach dessen Analogie auch noch ein „durch das Dach schrägwandig abgeschlossenes Obergeschoss“ annimmt (S. 47), so ist das noch gewiss zu gefährlich. Ich würde auch lieber darauf verzichten, das was Tacitus über die Bauweise der Germanen erzählt, auf die neolithischen Hütten zu übertragen. Was Tacitus berichtet, betrifft ja allerdings in erster Linie süd- und südwestgermanische Verhältnisse, wenn auch freilich teilweise wieder Berichte aus anderen Gegenden Germaniens damit verbunden sind. Bei alledem aber handelt es sich doch nur um die Latènekultur, und ein Prähistoriker sollte es zum Vergleich mit neolithischen Verhältnissen nur sehr vorsichtig heranziehen, da es sich doch um bedeutende Zeitunterschiede dabei handelt. Man soll damit um so mehr vorsichtig sein, als diejenigen, die die Prähistorie nur vergleichsweise ausnutzen, gar zu leicht geneigt sind, sogar die lokalen Unterschiede zu übersehen, die man bei der Ausbeutung der Angaben des Tacitus doch unbedingt machen muss. Tacitus schöpfte eben nur aus abgeleiteten Quellen, und so hat er vor allen Dingen die Anschauung, dass alle Kulturerscheinungen in ganz Germanien gleich seien. Lokale Unterschiede kennt er wenig oder gar nicht, und diese Anschauung macht der moderne Leser leicht zu der seinigen, in vielen Fällen gewiss mit Unrecht. — Bezüglich der Grundform der Wohn- und Arbeitshütten ist es nach Forrer (S. 50) sicher, das sie „vielfach nicht viereckig, sondern rund oder oval war“. Nach den Beigaben (Spinnwirtel und Stein- oder Knochenwerkzeuge) teilt F. sie in die Hütten der Weiber und der Männer, wobei er eine Trennung der Geschlechter bezeugt findet. Hinter den Frauenwohnungen lagen keine weiteren Wohngruben. F. vermutet dort die Äcker (vgl. Ackerbau als Arbeit der Frau!), während er seitlich davon Viehställe und Hürden annimmt. „Das Ganze hat man sich von Pallisaden oder einem Dornenzaun umgeben zu denken, geschützt durch die künstliche Terrainaufhöhung und Grabenanlage“, über deren Spuren F. berichtet. — Im ganzen sind Forrers Funde von Stützheim weit umfangreicher als die von Achenheim. Von letzteren erwähne ich hier nur ein paar auch in Abbildung wiedergegebene Wandreste, einmal mit Abdrücken flach gespaltener viereckiger Stangen und zweifingerdicken Rundholzes (S. 10); ein andermal „Abdrücke von gespaltenem Flachholz mit fingerdickem Zweiggeflecht, sowie Abdrücke, welche einerseits Rundholz verraten, andererseits quer gelegte viereckige Balken, endlich Abdruck einer Lehmfüllung, die einerseits an einem breiten glatten Vertikalbalken lehnte, anderseits die Endlöcher von wagrecht in diesen Ton gesteckten Rundstangen zeigt“ (S. 12). Weiter kann ich hier auf Einzelheiten nicht eingehen, und ich empfehle das mit hinreichenden Abbildungen versehene, in Fundberichten und Zusammenstellungen sorgfältig geschriebene Büchlein zu genauerem Studium.

Wenden wir uns nun der eigentlichen Bauernhausforschung zu, so haben wir zunächst das von den vereinigten Architekten- und Ingenieurvereinen herausgegebene grosse Bauernhauswerk ins Auge zu fassen.[1]) Dasselbe ist im Jahre 1903 stark ins Stocken geraten: von den Abteilungen für Österreich-Ungarn und die Schweiz ist gar nichts, von derjenigen für das Deutsche Reich nur eine neue Lieferung erschienen. Dieselbe verdient aber das gleiche Lob wie ihre Vorgänger, wenn auch die verschiedenen Tafeln wieder nicht völlig gleichartig ausgefallen sind. So ist es vom Standpunkte der Hausforschung entschieden zu be-

1) Kommissionsverlag von Gerh. Kühtmann in Dresden.

dauern, wenn auf dem Blatt: Posen No. 1, Abb. 7, von einem Hause in Neuhöfen nur ein Bruchstück des Grundrisses gegeben wird. Es kam dem aufnehmenden Architekten offenbar lediglich auf das Konstruktive und auf das Ornament an. Übrigens begegnen wir der Provinz Posen auf diesem Blatte zum ersten Male. Ebenso wird auch Pommern hier zuerst behandelt und zwar gleich mit drei Tafeln, unter denen ich besonders die Grundrisse der Doppelhäuser, der sogenannten „Tweipötte", als sehr interessant hervorhebe. Auf Blatt „Bayern No. 12" fällt besonders der Bauernhof zum Stalleder bei Reuth auf. Derselbe ist in Backstein gebaut, sonst aber ganz in den volkstümlichen Formen gehalten, und wir sehen daran mit Befriedigung, dass auch trotz des Materialwechsels das Haus die landschaftlich charakteristischen Formen nicht einzubüssen braucht. Schleswig-Holstein ist wieder mit vier Blättern (No. 8—11) vertreten, die durch Angabe vieler Einzelheiten, auch derjenigen der inneren Ausstattung, erfreuen. Hoffen wir, dass die abschliessenden Lieferungen und besonders auch die Texte nicht mehr lange auf sich warten lassen.

Aus den Bestrebungen, die die Architekten der Erforschung des Bauernhauses zuwenden, ist auch hervorgegangen A. Dachler, Entwicklung des Bauernhauses.[1]) Dieser Vortrag hat für uns um so mehr Interesse, weil Dachler berufen ist, einen wesentlichen Teil des Textes für das 'Bauernhaus in Österreich-Ungarn' zu liefern. Ihm ist der baugeschichtliche Teil übertragen, während Dr. M. Haberlandt den ethnographischen Teil bearbeitet. Wenn ich daher im folgenden mehrfach mit Dachler polemisiere, dessen Sachkenntnis und Interesse ich freudig anerkenne, so geschieht es vor allem, um den in Aussicht stehenden Text des Bauernhauswerkes vor gewissen Auffassungen zu bewahren. Vor allem teilt D. die Geschichte des Wohnbaues noch nach Stämmen, und er schreibt S. 2: „Man fand durch die Forschungen, dass jeder deutsche Stamm sich aus dem einfachsten Hause fast unabhängig von den Baustoffen eine charakteristische Bauform im Grundrisse herausgebildet hat." Ich kann diesen Satz nicht im einzelnen zerpflücken, betone aber dringend, dass jede grössere Behandlung des Bauernhauses meines Erachtens auszugehen hat von der Besprechung der verschiedenen Haustypen (des romanischen, des oberdeutschen, des niederdeutschen, des osteuropäischen und des nordischen). Auf der so gewonnenen Grundlage können dann erst die Unterabteilungen der Haustypen behandelt und, solange wir noch keine besseren Benennungen haben, zur Not auch nach den verschiedenen Stämmen benannt werden. Dachler wählt statt dessen eine, wie mir scheint, sehr unglückliche Anordnung. Er teilt das Bauernhaus „nach den Kultur- bezw. Zeitstufen" in drei Arten und unterscheidet: 1. das einräumige, 2. das mehrräumige Haus, 3. die neueren Formen. Ich kann diese Einteilung nicht empfehlen, weil dabei die wichtigen Unterschiede der Haupttypen nicht klar herauskommen, andererseits wirkt sie dadurch geradezu irreführend, dass manche Einzelheiten verallgemeinert werden, die in Wahrheit nur gewissen Haustypen angehören, z. B. muss man aus D.s Bemerkungen S. 4 herauslesen, dass jedes einzellige Haus eine „Laube" gehabt hätte. Nicht minder fordert die Darstellung der Entstehung des „mehrräumigen Hauses" und der Genesis der Stube, deren Erkenntnis so viele Schwierigkeiten bereitet, zum Wider-

wichtige Angabe der Giebel- und Traufseiten nie zu unterlassen. — Auf seinem eigentlichen Gebiete befindet sich D., wenn er S. 14 ff. die 'Bauweise' beschreibt. Besonders erweckt die Art, wie er sich die Entstehung des Fachwerkes denkt, unser Interesse. Er stellt sich auf den Standpunkt, den meines Wissens auch Bickel schon einmal vertreten hat, dass alle Säulen ursprünglich eingegraben wurden, Schwellen aber überhaupt nicht vorhanden waren, eine Bauart, bei der alle Hölzer rund und unbehauen bleiben konnten. — Ein Schlussabsatz behandelt die Heizung und künstliche Beleuchtung, wobei D. sich der doch wohl noch nicht ganz gesicherten Meinung anschliesst, dass der Ofen „aus der freistehenden Badstube stammt“. — Wohl bedarf Dachlers Arbeit in manchen Einzelheiten der Berichtigung. Davon abgesehen aber ist sein Streben, eine zusammenfassende Übersicht über die Ergebnisse der Hausforschung zu bieten und das Interesse dafür zu wecken und rege zu halten, mit Freuden zu begrüssen.

Unter den Arbeiten, welche einzelne Fragen der Hausforschung oder einzelne Gegenden behandeln, stelle ich an die Spitze: Rudolf Meringer, „G. Bancalari und die Methode der Hausforschung“.[1]) Wohl zumeist angeregt durch manche übertreibende oder geradezu falsche Äusserungen, die sich in Nachrufen auf den verstorbenen österreichischen Hausforscher Oberst Bancalari finden, unterzieht Meringer die Schriften Bancalaris einer eingehenden Kritik. Er lehnt, meines Erachtens mit Recht, die von B. getroffene Namenwahl für Haustypen und Hausteile grösstenteils ab und warnt vor B.s Art, die mit allzuviel Spekulation an die fraglichen Dinge herangetreten ist. B.s Schriften, deren Wert Meringer nicht herabsetzt, müssen nach ihm „mit Kritik und mit Vorsicht benutzt werden“. Wohl wird Meringer sich selbst gesagt haben, dass es etwas Missliches hat, mit einer solchen Kritik erst jetzt hervorzutreten, wo eine Entgegnung nicht mehr Bancalari selbst, sondern höchstens seinen Freunden möglich ist; aber ich gestehe, dass ich diese Kritik im Interesse der Methode der Hausforschung für notwendig und in der Sache für richtig halte. Auf das einzelne darin gehe ich deshalb auch nicht weiter ein. Viel wichtiger sind mir eine Anzahl von Sätzen, in denen Meringer seine eigenen Anschauungen zum Ausdruck bringt, und denen ich so völlig beistimme, dass ich sie geradezu als Leitsätze hier wiedergeben möchte. Er sagt S. 272: „Für mich ist die Hausforschung eine Geisteswissenschaft, nahe verwandt der Geschichte und der Sprachwissenschaft. Sie hat die Aufgabe, die Geschichte des Hauses und seiner Teile darzulegen, und sie kann das, wo das Material vorhanden ist, rein historisch, wo das fehlt, auf dem Wege der vergleichenden Forschung versuchen. Weiter möchte ich vorläufig nicht gehen.“ Und in Ausführung und Ergänzung dieses Gedankens schreibt er S. 252: „Der Hausforschung nützen heute noch keine völkerpsychologischen und anthropologischen Spekulationen, die Hausforschung kann vorab nichts anderes sein, als die vergleichende und historische Formenlehre der Typen des Hauses und des Hausrates.“ Zur näheren Auseinandersetzung der Aufgaben der Hausforschung weist er (S. 258) kurz aber klar auf die Schuchardt-Schmidtsche linguistische Wellentheorie der Isoglossen hin, und in Parallele zu dieser spricht er dann selbst von einer Wellentheorie der „Isoergen“. Danach ist es dann seines Erachtens — und ich schliesse mich ihm durchaus an — die nächstliegende Aufgabe, die Ausbreitungsgebiete der einzelnen Teile und Eigenschaften des Hauses zu studieren. Auf diesem Wege allein ist zu einer klaren Definition des Wortes 'Typus' zu kommen. Wenn die Linien für das Haus und seine Teile einmal auf der Karte fixiert erscheinen,

1) Mitteilungen d. Anthropol. Ges. in Wien 33, 252—273.

dann kann man daran gehen, diese Linien mit den Verbreitungsgebieten anderer Kulturerscheinungen zu vergleichen. Aber vorher sind sämtliche Kulturwellen in ihrem Zusammenhange zu studieren, namentlich die Sprachwellen und die Sachwellen! Hat man einmal die Kulturwellen des Hauses und ihre Chronologie, dann wird die Zeit da sein, Häusertypen mit Völkern in Zusammenhang zu bringen (S. 272). Mit anderen Worten möchte ich dem hinzufügen, dass vorläufig die Hausforschung lediglich als ein Teil der Altertumswissenschaft zu betrachten ist. Erst wenn diese ihre bislang noch viel zu wenig bearbeiteten Aufgaben gelöst hat, dann mögen kommende Generationen ihre Ergebnisse für anthropologische und ethnologische Studien ausnützen. — Sehr interessant ist die Anschauung, die Meringer über den Ursprung des 'oberdeutschen Hauses' vertritt. Er formuliert dieselbe, indem er (S. 272) sagt, dass die Kulturwelle dieses Haustypus „aus der Berührungssphäre zwischen Römern und Germanen nach Norden schwingt“. Ohne weiteres kann ich dem nicht zustimmen. Ich weiss zwar nicht, ob ich in dieser Beziehung irre, allein bislang sehe ich nur, dass das oberdeutsche Haus in jener Berührungssphäre zum Teil seine Grenze findet. Dass seine Kulturwelle aber von dort den Ausgang nehmen soll, dafür sehe ich bislang keinen Beweis. Meringer geht aber noch weiter. Er ist geradezu geneigt, den Ursprung des oberdeutschen Hauses auf römischen Einfluss zurückzuführen, und er sagt S. 262: „Die Römer, die in ihrem Lande das Haus hatten, das der Ahne des heutigen italienischen Hauses ist, erfanden auf deutschem Boden unter neuen klimatischen Verhältnissen das Haus mit dem Ofenraume, das oberdeutsche Haus.“ Diese Anschauung steht meines Erachtens mit allem, was wir sonst wissen, im Widerspruch. Wenn Meringer recht hätte, so müssten doch irgendwo die Ausgrabungen Wohnreste zutage fördern, die man als Urformen des oberdeutschen Hauses und zugleich — nach Technik und Inhalt — als römisch erklären müsste. Tatsächlich aber ist ein römisches Haus mit Ofenraum meines Wissens noch nirgends auf dem Gebiete des oberdeutschen Hauses ausgegraben worden. Überall auf diesem Gebiete geschah in römischen Wohnhäusern die Erwärmung der Wohnräume durch Hypokausten oder durch offenes Feuer. Meringers Anschauung widerstreitet also durchaus den Tatsachen. Er hat das auch wohl nachträglich selbst empfunden, denn er schreibt in einer Anmerkung dazu: „Noch vorsichtiger ist es, zu sagen, der Kachelofen und mit ihm die Stube entstand in der Berührungssphäre zwischen Römern und Germanen.“ Aber selbst dieser Satz, wenn er auch nicht als unrichtig bezeichnet werden kann, so kann er doch auch vor der Hand noch nicht als völlig erwiesen gelten, denn einmal ist es noch nicht ausgemacht, ob der dem oberdeutschen Hause eigentümliche Kachelofen wirklich auf römischen Einfluss zurückgeführt werden muss. Und selbst wenn das erwiesen wäre, so bliebe immer noch die Frage, ob die Stube als solche wirklich erst mit dem Kachelofen zusammen entstanden sei, d. h. ob nicht vielleicht bereits vor dem Kachelofen eine andere Ofenform, die gemauerte, als Stubenofen bestanden habe. Vorläufig kann ich mich also noch nicht entschliessen, die Entstehung des oberdeutschen Hauses mit römischem Einfluss in Verbindung zu bringen. — Bezüglich der Namenwahl meint Meringer S. 255: „Mir will scheinen, dass auch die Hausforschung sowie die Linguistik noch immer am besten ihre Namen der Geographie entlehnt. . . . Nur müsste sie ihre Namen von der heutigen Geographie nehmen oder von der

haben, gleich als Typus zu bezeichnen. Ich möchte nicht einmal Meringers „bosnisches Haus“, obwohl es eine grosse Zahl Besonderheiten hat, als einen Typus bezeichnen. Lediglich auf die bereits früher genannten fünf grossen Haupttypen möchte ich diesen Namen angewandt sehen, weil wir sonst nicht aus den Missverständnissen herauskommen werden. Wie alle Schriften Meringers, so empfehle ich auch diese allen Hausforschern zu eingehendem Studium, und nicht am wenigsten denen, die erst anfangen, sich auf diesem Gebiete zu betätigen.

Bei den nun folgenden monographischen Arbeiten über den lokalen Wohnbau wähle ich die geographische Reihenfolge und nenne zuerst: J. Eigl, „Niedertraxl-Gütl (das einstige Zuhaus zum „Niedertraxl-Gute“ in Berg bei Söllheim) als eine Type der Wohnstätte eines Kleinbauern im Salzburgischen Flachgaue“ und J. Eigl, Das Adamgut (jetzt Brötznergut genannt) in Neuhofen bei Kraiwiesen.[1]) Beide Aufsätze liefern einen beschreibenden Text zu je einem Blatte aus dem Österreichischen Bauernhauswerk, das hier nochmals dargeboten wird. Eigl gibt kaum mehr als eine konstruktive Erklärung der auf der Tafel dargestellten Einzelheiten. Bei dem Niedertraxl-Gütl handelt es sich um ein altes „Austraghäusl“. Das Adamgut ist ein Rauchhaus. Eigl betont, dass in diesen Rauchhäusern, wenigstens bei den neueren und grösseren, nicht etwa infolge von Unvermögen die Überdachführung des Rauches fehlt. Vielmehr sei der bestimmte Zweck vorhanden, das Getreide durch den Rauch zu dörren und es nebst dem Heu gründlich zu desinfizieren.

Bezüglich des bäuerlichen Wohnbaues in Bayern verdient als eine, wenn auch nur vorläufige Zusammenfassung hervorgehoben zu werden O. Brenner, „Unsere Bauernhäuser“.[2]) Brenner, der rastlose Vorsitzende des bayrischen Vereins für Volkskunde, gibt hier in der für einen Fragebogen notwendigen Kürze einen allgemeinen Überblick über die Haus- und Gehöftformen in Bayern, der sich zumal infolge der beigegebenen schematischen Grundrisse, zur ersten raschen Orientierung vortrefflich eignet. Wenn B. sich dabei — besonders in der Einleitung — ausser an Meitzen vorwiegend an Bancalari anschliesst und dessen zum Teil verfehlte technische Ausdrücke und Anschauungen herübernimmt, so möchte ich wünschen, dass in dieser Hinsicht eine künftige Ausgabe einer Änderung unterzogen wird. Im übrigen aber ist dieser Fragebogen, der durch den Verein hoffentlich eine recht weite Verbreitung finden wird, im Interesse der Hausforschung eine sehr erfreuliche Erscheinung, für die wir dem Verfasser nur danken können. Es ist dringend zu wünschen, dass jeder volkskundliche Verein einen ähnlichen Fragebogen hinaussenden möchte. Die Hausforschung würde dadurch unzweifelhaft wesentlich gefördert werden.

Nach Böhmen führt uns Julius Lippert, Hausbaustudien in einer Kleinstadt (Braunau in Böhmen).[3]) Der Verfasser berichtet über den Wohnbau seiner Vaterstadt in der Form von Erinnerungsbildern; infolgedessen ist nicht gerade alles, was den Hausforscher an jenem Wohnbau interessiert, durchaus scharf herausgearbeitet, das Zusammengehörige nicht so energisch verbunden, wie wir es wünschen möchten. Im übrigen aber bietet das Buch für denjenigen, der die Zusammenhänge fest im Auge behält, sehr viel Interessantes, sowohl entwickelungs-

1) Zeitschr. f. österr. Volksk. 9, 27—39. 40—59.

2) Fragebogen des Vereins f. bayr. Volkskunde. 8 S.

3) Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, geleitet von A. Hauffen 5, 1. Mit einer Phototypie und mehreren Abbildungen, Plänen und Kartenskizzen im Text. Prag, Calve. 1903. 41 S.

geschichtlich für das ganze Haus, als auch für die Einzelheiten des Hausrates. Noch in den 50er Jahren des vorigen Jahrhunderts liess sich deutlich erkennen, dass alle Häuser in Braunau „von ein und demselben Schema der Anlage ausgingen“. Lippert bringt sie deshalb zutreffend mit den Bauernhäusern der Umgegend Braunaus in engen Zusammenhang. Das Bauernhaus, dem oberdeutschen Typus zugehörig, zeigt folgenden Grundriss. Durch die in der Mitte der Langseite liegende Haustür gelangt man auf den Küchenflur. Rechts davon liegen Stube und Stübchen, links das „Gewölbe“ und die Kammer, hinter letzteren die Stallung. Dieses Haus wird in die Stadt übertragen. Hier wie dort standen alle Giebel nach der Strasse, erst um 1850 entstand in Braunau das erste Querdach. Aber die Baulose waren schmal, das am meisten vorkommende Ausmass für die Breite war „der Dreifensterraum“ (Lippert gebraucht die vom Standpunkte der Hausforschung unglücklich gewählte Bezeichnung „zwei- und dreifenstriges Haus“), aber es kommen auch schmälere Baustellen vor. Infolgedessen hat das Stadthaus die Tür an der Schmalseite, daher auch der Grundriss manche Unterschiede vom Bauernhause zeigt. Dennoch hat letzteres als Vorbild gedient, wie das auch ein altes Braunauer Eckhäuschen noch erkennen liess (S. 14). — Im Braunauer Stadthaus liegt die Stube nach hinten. Sie liegt zwei Stufen höher als der Boden des als „Haus“ bezeichneten Flurs. Unter dem Boden der Stube liegt der Backofen, über dem der Kachelofen erbaut ist, beide werden vom „Hause“ aus bedient. Dass diese Einrichtung eine naheliegende gewesen sei, wie L. auf S. 27 meint, kann ich nicht finden. L. sagt, diese Backofenanlage sei durch die Raumnot bedingt gewesen, und er nimmt die Reihenfolge: „Haus“, Stube, Backofen als Entwicklungsskala an. Nun aber findet sich im benachbarten Bauernhause dieselbe Backofenanlage, nur dass der Backofen ganz in die Stube hineinragt, also nicht unter der Erde liegt. Auch hier erhebt sich über ihm der Kachelofen. Diese Art ist sicher nicht vom Stadthause entlehnt, wie L. auf S. 28 annimmt. Vielmehr muss man entwicklungsgeschichtlich offenbar die Reihenfolge: „Haus“, Backofen, Stube annehmen. In diesem Falle wäre die Stube an das „Haus“ angewachsen. Die ganze Frage scheint mir für die Geschichte von Stube und Ofen sehr wichtig zu sein. Hoffentlich nehmen sich die böhmischen Forscher weiterhin recht eingehend dieser Frage an. — Unter der Stube des Stadthauses liegen Keller und „Baderei“, die ihrem Zweck entsprechend immer in Stein ausgeführte Badestube, die heute nicht mehr als solche gebraucht wird. Lippert meint, dass sie die erwähnte Überhöhung des Stubenbodens veranlasst habe. In dem Hausflur ist, „einem grossen Koffer nicht unähnlich, das steingefügte „Gewölbe“ in das Holzhaus gleichsam eingeschoben“ (S. 17). — Beim neu hinzutretenden Obergeschoss entspricht dem unteren „Haus“ oben der „Saal“. Letzterer liegt wieder ein Stück tiefer als der Boden der „Oberstube“, die dann selbst wieder stufenförmig in den Dachraum emporragt. Der Saal schrumpft durch Einbau von Stube und Stübchen nach vornheraus zum Obergeschossflur in unserem Sinne zusammen. — Eine genauere Untersuchung hätte ich den ‘Lauben’ gewünscht, die L. auf S. 29—31 behandelt, und die den Häusern der Stadt vorgebaut waren. Jetzt sind sie verschwunden und ihr Raum in den Bezirk des Hauses einbezogen, wodurch das

Stube) zum dreizelligen. Dieselbe ist aber nicht durch Zellenteilung, sondern durch seitlichen Anbau unter Herabziehung der betreffenden Dachseite erfolgt, wie das die auf S. 20 gegebene Abbildung gut erkennen lässt. Grundrisse und Aufrisse sind in schematischen Aufnahmen hinreichend zur Darstellung gebracht. Auch die Erwähnung der Brothänge im Innern des „Gewölbes“ (S. 25) sowie der weihnachtlichen grossen Krippendarstellung (S. 29) führe ich an. Das wichtigste an dem Buche ist, dass es viel zu erzählen weiss. Das Verarbeiten der Einzelheiten bleibt uns in den meisten Fällen freilich noch selbst überlassen. Um so schmerzlicher vermissen wir ein alphabetisches Register der Hausteile und ihrer lokalen Benennungen. Es ist dringend zu verlangen, dass in Zukunft keine derartige Monographie es unterlässt, ein Register darzubieten.

Lokal in nächstem Zusammenhange mit Lipperts Arbeit steht Eduard Langer, Bauten im Adlergebirge[1]), eine Reihe kleiner Aufsätze, die ich schon im Vorjahre hätte erwähnen sollen. Steht heute das Haus in Braunau schon mit der Traufseite nach der Strasse, so hat dasjenige in Rokitnitz noch die alte Giebelfront. Langer bildet S. 3 eine Anzahl Laubenhäuser aus Rokitnitz ab. Er beschreibt sie und erklärt die Lauben „ihrem Ursprung und ihrer Entwicklung nach für eine Erscheinung der Städte“. Der Laubenboden ist eine festgestampfte Lehmtenne, und er wird als solche auch zum Dreschen benutzt. Im Dachraum darüber lagert das Getreide. Alle diese Häuser haben nur ein Erdgeschoss. — Die von Langer S. 265ff. mit Ansicht und Grundriss dargestellte „Herrnfelder Erbrichterei“ ist ein grosser vierseitig umbauter Hof mit vorderer Einfahrt und hinterer Ausfahrt. Das Wohnhaus ist ein Blockbau, dessen Wände mit Ausnahme der Balkenköpfe innen und aussen verputzt sind. „Die Stirnwand und ein Teil der Hofwand sind auf Steingemäuer aufgesetzt (Naspe).“ Das Wohnhaus zeigt durchlaufenden Hausflur, links davon liegen die Ställe, rechts davon die Wohnräume, darüber der Boden („die Bühne“). Aus Flur und Stuben ist die ringsummauerte steinerne Küche ausgespart, dahinter liegt die „schwarze Küche“, die „ehemals sicher auch als Rauchkammer im Gebrauch war“ und heute ein Stübchen ist.

'Das Bauernhaus im Böhmerwalde' bespricht Marie Bayerle-Schwejda.[2]) Ich hebe daraus hervor, dass der gepflasterte Gang vor dem Hause „die Greed“ und der Flur 'Vorhaus' heisst. Sonst gibt die Verfasserin besonders Angaben über Stubenausstattung und alte Möbelbemalung.

Mit dem Hause des Kuhländchens befasst sich A. Hausotter, Beiträge zur Volkskunde des Kuhländchens. I. Die Aufsammlungen des Museums für österreichische Volkskunde aus dem Kuhländchen. 2. Teil.[3]) Das Haus des Kuhländchens gehört dem oberdeutschen Typus an, es ist ein Blockhaus mit Strohdach. Was Hausotter darüber angibt, berührt sich vielfach mit den erwähnten Berichten Lipperts. Auch hier liegt der Backofen innerhalb der Stube, und dabei so tief, dass vor seiner Heizöffnung „ein Raum im Flurboden ausgespart werden musste, um das Einschieben der Holzscheiter bequem vornehmen zu können“. H. stellt sich danach die Entwicklung von Stube und Ofen in wohl annehmbarer Weise so vor, dass vom Herd zunächst der Backofen abgetrennt, darum ein neuer Raum, die Stube, gebaut und endlich über dem Backofen der [Kachel-]Ofen errichtet worden sei.[4]) Weiterhin finden sich mancherlei Angaben über Wirtschafts-

1) Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen 2 (1902). 1—6. 89—92. 193—197. 265—269.

2) Zeitschr. f. österr. Volksk. 9, 171f.

3) Zeitschr. f. österr. Volksk. 9, 131—136.

4) Nebenbei bemerke ich, dass die Kachel kein Hohlziegel ist.

gebäude und bäuerliches Gerät. Heute sind die Holzbauten fast überall den Ziegelbauten, die Strohdächer der Schindel- und schliesslich der Ziegel- und Schieferbedachung gewichen, wie auch die Tracht bis auf wenige Reste verschwunden ist. Hausotter gibt auf drei Tafeln 26 Abbildungen: Möbeln mit Rokokoformen und -bemalung, ein hölzernes Schloss, einen Kiehnspanhalter mit Zahnschnitt zum Verstellen, eine Mausfalle, Feuerhund, Tabakschneider, Spinnrad, Glasmangel (= Bügelglas), dazu eine grössere Reihe irdener Gefässe. — Als Ergänzung zu Hausotters Mitteilungen ist einzusehen: Stefan Weigl, Das alte Kuhländer Bauernhaus und seine Veränderungen bis in neuester Zeit[1]), der aber nicht mehr als eine tatsächliche Beschreibung gibt.

Begeben wir uns auf sächsischen Boden, so begegnen wir einer trefflichen Schrift, die für uns deshalb besonders in Betracht kommt, weil sie der Entwicklung des städtischen aus dem volkstümlichen Wohnbau mit Sorgfalt nachgeht: Walther Dietrich, Beiträge zur Entwicklung des bürgerlichen Wohnhauses in Sachsen im 17. und 18. Jahrhundert.[2]) Dietrich behandelt in einem ersten Kapitel die bau- und feuerpolizeilichen Vorschriften mit besonderer Berücksichtigung der Städte Dresden, Leipzig, Chemnitz und Freiberg, und ich mache auf diesen Abschnitt besonders deshalb nachdrücklich aufmerksam, weil er zeigt, dass zur Geschichte der volkstümlichen Bauweise nicht nur das Bauernhaus, sondern vielfach mit gleichem Erfolg auch die alten Stadthäuser und die städtischen Bauordnungen herangezogen werden müssen. Diese Ordnungen lassen die allmähliche Trennung des bürgerlichen Wohnbaues von der volkstümlichen Bauweise in Material, Grundriss und Einzelausführung deutlich erkennen. Noch 1474 bestand in Dresden viel Fachwerkbau und viel Schindelbedachung, wie aus einer gleichzeitigen Feuerordnung hervorgeht. Erst diejenige von 1491 bestimmt, dass die Eckhäuser ganz von Stein, die Häuser in der Strasse aber wenigstens ein Geschoss hoch von Stein erbaut und mit Ziegeln gedeckt sein sollten. Aber nach dem Statut von 1684, also zwei Jahrhunderte später, waren in Dresden doch immer noch hölzerne Gebäude mit Schindeldächern gebaut, und der Kampf gegen die Holzhäuser zieht sich durch die Ordnungen von 1707, 1708, 1710 und 1720, während im Gegensatz dazu noch 1716 die massive Bauweise für die Vorstädte aus fortifikatorischen Rücksichten direkt verboten war. Ähnlich ging es in Leipzig und Chemnitz, wo die Feuerordnungen bis ins Ende des 17. Jahrhunderts hinein immer wieder massive Brandmauern, Ofenwände und Schornsteine sowie Ziegeldächer vorschreiben mussten. Aber noch das ganze 17. Jahrhundert hindurch war in den Landstädten, namentlich in den waldreichen Gebirgsgegenden, der Holz- und Fachwerkbau sehr verbreitet, und selbst 1739 blieb in Chemnitz dem fürsorglichen Magistrat nichts über, als die Herstellung von Schindeldächern oder mit Brettern verschlagenen Giebeln bei Gefängnisstrafe zu verbieten und abermals einzuschärfen, dass alle alten hölzernen Essen mit Lehm ausgeschlagen würden. Ebenso war auch in Leipzig 1734 der Kampf gegen die bretternen Giebel und die Schindeldächer noch nicht beendet. — Die Firstrichtung war noch bei den Neubauten, die in Dresden nach dem grossen Brande von 1491 entstanden, quer zur Strasse. Von den damit verbundenen hohen Giebeln nach der Strasse scheint Dietrich (S. 15) anzunehmen, dass sie als eine Art Ersatz für die schmalen Frontentwicklungen anzusehen seien. Tatsächlich entsprachen sie wohl nur der volkstümlichen Bauweise, die — wenigstens bei den hier in Betracht kommenden

1) Zeitschr. f. österr. Volksk. 9, 114—124.

2) Leipzig, Gilbers 1904. 83 S. 4°. Mit 142 zum Teil farbigen Abbildungen.

„fränkischen“ Bauernhäusern — überall den Giebel nach der Strasse richtete. Erst seit Mitte des 16. Jahrhunderts hat sich die Schwenkung des Dachfirstes parallel zur Strasse vollzogen. Immerhin verbieten in Dresden noch die Ordnungen von 1660 und 1711, dass die Traufen nicht mehr nach der nachbarlichen Grenze geführt werden, und dass in die Nachbarwände und -dächer keine Fenster gesetzt werden sollten (vgl. die Rückwirkung auf den Grundriss!); aber selbst kleine Städte wie Freiburg i. S. befahlen schon im 17. Jahrhundert, dass das Dach mit dem First parallel zur Strasse gestellt werden solle, ein Gebot, dessen Befolgung nach Dietrichs Meinung wohl durch die Rücksicht auf die Unannehmlichkeiten der Traufe und des Schneeauswerfens gefördert worden ist (S. 9). — Die Entwicklung der Fassade schliesst sich an den historischen Wandel der Kunstformen an. Sie gehört der Geschichte der Architektur und kommt für uns weniger in Betracht. Merkwürdigerweise behandelt Dietrich erst nach ihr die Entwicklung des Grundrisses, aber er tut recht daran, wenn er diese unmittelbar an den Grundriss des in Sachsen sich findenden — teils „slawischen“, teils fränkischen — Bauernhauses anknüpft. Auch das Stadthaus zeigt, wie jene, eine Dreiteilung des Grundrisses: in der Mitte den Flur und beiderseits je zwei Räume, „die je nach dem Stande des Besitzers als Kontor, Werkstatt, Laden oder Niederlagen, seltener als Wohnung benutzt wurden“ (S. 62). Die Wohnung lag meist in den Obergeschossen, von denen in Dresden schon 1521 bei den meisten Häusern zwei und sogar noch mehr bezeugt sind, während der Markt von Leipzig schon im 15. Jahrhundert vierstöckige Häuser aufzuweisen hatte. Die Erdgeschossräume wurden in den meisten Fällen überwölbt, woher sie noch heute als „Gewölbe“ bezeichnet werden. Die Dresdener Bauordnung von 1720 schreibt sogar direkt vor, dass das Erdgeschoss, „wenn auch nicht ganz, so doch im Eingange und um den Flur herum überwölbt werden sollte“. — Nun konnte die beschriebene Grundrissteilung bei der häufigen Verkürzung der Baufront oft nur zum Teil durchgeführt werden, so dass auf der einen Seite des Flurs die „Gewölbe“ wegfielen. Dafür entstand dann ein Hinterhaus mit einer Holzgallerie an den Hofseiten. So ist es schon um 1500 belegt. Bis etwa zur Mitte des 17. Jahrhunderts bleibt der Grundriss das Beherrschende. Die Fassade muss seinen Anordnungen folgen. Dann aber beginnt der „symmetrische, Achsen betonende Aufbau der Fassade, die nun in erster Linie zeichnerisch festgelegt wird“, seinen bestimmenden Einfluss zu üben. Die dadurch bedingte weitere Entwicklung des Grundrisses wird von Dietrich in klarer und interessanter Weise dargestellt, aber sie gehört mehr in das Gebiet der Architekturgeschichte und Altertumswissenschaft, als in das der Volkskunde. Wir können deshalb hier nicht näher darauf eingehen. Dietrichs Buch, übersichtlich geordnet und sicher geschrieben und mit grossen, deutlichen und instruktiven Abbildungen ausgestattet, verdient die beste Empfehlung.

'Das deutsche Dorf mit besonderer Berücksichtigung der märkisch-lausitzischen Verhältnisse' hat der durch seinen Sammeleifer bekannte Robert Mielke kurz dargestellt.[1]) Er macht darauf aufmerksam, dass das Dorf als künstlerische Einheit im Gegensatz zum Bauernhause bislang wenig Beachtung gefunden habe. Er betont zunächst die Wichtigkeit des Hofes, und er findet die Vorzüge deutscher Hof- und Wirtschaftsfreiheit darin, „dass sie für eine künstlerische Ausgestaltung von Haus, Hof, Wohnung und selbst der Arbeitswerkzeuge sehr günstig waren, dass sich weiterhin diese Kunstfreudigkeit in Sitten und Sagen, in poesievollen

1) Vortrag auf der 19. Hauptversammlung der Niederlausitzer Gesellschaft. Niederlausitzer Mitteilungen 8, 1—17.

Gebräuchen wie in den unmittelbar dichterischen, lebensvollen Dialekten äussert und zu den schönen Arbeiten des Gemeinsinnes, zu der Kirche, dem Friedhof, zu denkmalgeschmückten Wegen und Brücken sich hat entwickeln können". Wie weit die Kritik im einzelnen anerkennen wird, dass das alles lediglich auf die deutsche Hof- und Wirtschaftsfreiheit zurückzuführen sei, lasse ich dahingestellt. Ich bemerke aber, dass ich persönlich kein Freund davon bin, derartige Dinge, die so verschiedenen Gebieten menschlicher Lebensäusserung angehören, immer gleich auf eine Formel zu bringen. — Mielke bespricht die verschiedenen Dorfarten, diejenige bei Einzelhöfen, bei der das Dorf als eine Gruppe vereinzelter Hofstellen erscheint, und andererseits die geschlossene Hofform. Er geht sodann auf die besonderen Verhältnisse des ostelbischen Koloniallandes über, wohin zumeist die niederdeutsche Hausform verpflanzt ist. Das typische brandenburgische Dorf — besonders auch der Nieder- und Oberlausitz — gruppiert sich um einen rundlichen, eher länglichen als kreisrunden Anger, von dem die Flurgrenzen und -wege fächerartig nach allen Seiten hin ausstrahlen. Mielke geht auf seine Einzelheiten, den Dorfteich, die Bauernhäuser mit ihren Vorgärten, die Dungstätte, die Kirche und das Gutshaus noch etwas näher ein. Einzeln hervorheben möchte ich nur einen Satz auf S. 7: „Nach Beobachtungen aus neuerer Zeit ist auch der Schluss gerechtfertigt, dass die oberdeutschen Hausformen mehr oder minder mit dem niederdeutschen Einbau zusammenhängen." Schon hier ergreife ich die Gelegenheit, diese ganze Behauptung entschieden zu bestreiten. Mielke stützt sich dabei auf eigene Untersuchungen, auf die wir später noch zu sprechen kommen.

Zunächst bleiben wir noch kurz auf dem Gebiete des mitteldeutschen Hauses, welches dem 'oberdeutschen' Haustypus angehört. Ich nenne zuerst F. Loose, Aus Grossmühlingens Vergangenheit.[1]) In diesem Buche, in dem der Verfasser einige ausgewählte Kapitel zur Geschichte und Volkskunde seines Pfarrortes Grossmühlingen behandelt, welches zu den als „Börde" bezeichneten elf Ortschaften des Nordthüringgaues gehört, sind auch „Haus und Hof" mit einem Abschnitt bedacht (S. 29ff.). Der Flur führt auch dort noch die Bezeichnung „Haus". Auf die massiven Umfassungswände des Erdgeschosses wurde verstaktes und mit Lehm verklebtes (gewällertes) Fachwerk aufgesetzt (S. 29—30). Die Walmen findet man an den dortigen alten Gebäuden thüringischer Bauart äusserst selten. „Dagegen waren Giebelaufsätze sehr gebräuchlich: Hasenöhrchen V, Wetterfahne, Giebelblume, Kugel, Dreieck, Viereck." — Looses, mit mehreren Abbildungen versehenes, Büchlein liest sich sehr angenehm und gibt manche schätzenswerte Einzelheit. Mit Recht stützt es sich vielfach auf den Sachsenspiegel, der hier als lokale Quelle wesentlich in Betracht kommt. Eine kurze Erwähnung des Pferdehirten (S. 9 Anm. 3), des in Bornum bei Zerbst sogenannten „Wäkers", berühre ich deshalb, weil die Geschichte desselben, über die, besonders in Anlehnung an die bekannte Heliandstelle, manches Unzutreffende geschrieben ist, noch einer genaueren Untersuchung bedarf. Auf den Abschnitt über die Grossmühlinger Tracht komme ich später noch zurück.

Begeben wir uns von Thüringen nach Hessen, so begegnen wir einem umfangreichen Werke: Karl Hessler, Hessische Landes- und Volkskunde. Das ehemalige Kurhessen und das Hinterland am Ausgange des 19. Jahrhundert. Bd. II: Hessische Volkskunde.[2]) Die Anregung zu dieser Arbeit, deren zweiter Band

1) Ein Beitrag zur Volkskunde des ehemaligen Nordthüringgaus. Dessau, C. Dünnhaupt. 1903. 46 S. 8°.

2) Marburg, Elwert. 904. XVI, 662 S. Mit mehreren Karten und zahlreichen Abbildungen.

zuerst erscheint, ist vom Verein für Erdkunde in Kassel ausgegangen. Zu ihrer Ergänzung sollen später in zwangloser Reihe weitere Mitteilungen unter dem Titel: „Neue Beiträge über Sitten und Gebräuche in Hessen-Kassel“ veröffentlicht werden. Das vorliegende Werk soll ein populäres sein; es ist nach des Herausgebers Worten (S. VIII) „nicht etwa für den Gelehrten und Forscher, sondern vor allen Dingen für das Volk selbst geschrieben“. Damit ist aber die Kritik des Forschers doch nicht ausgeschaltet, und diese hat leider manches an dem Werke auszusetzen. Das Buch ist von einer grösseren Reihe von Mitarbeitern, meist Lehrern, geschrieben. Aber die einzelnen Beiträge gebärden sich wie ganz selbständige Schriften, fast keine nimmt Rücksicht auf die andere, und da die Aufteilung des ganzen Stoffes nicht nach systematischen, sondern nach lokalen Rücksichten erfolgt ist, so finden sich fortgesetzte Wiederholungen, und andererseits ist es doch fast unmöglich gemacht, das Zusammengehörige auch zusammenzufinden, zumal ein Register fehlt. Dazu reichen die Kenntnisse der meisten Mitarbeiter zu einer genügenden Behandlung des Stoffes nicht aus. Die meisten Abteilungen sind ohne hinreichende Bekanntschaft mit den historischen Formen geschrieben, die doch die Grundlage der heutigen Erscheinungen bilden. Die nötigen germanistischen Vorkenntnisse muss man fast überall vermissen. Geradezu krankhaft erscheint das Bestreben der Mitarbeiter, alles, was sie nicht erklären können, auf das Heidentum zurückzuführen. Wenn daher der Herausgeber im Vorwort selbstbewusst behauptet, in diesem Werke habe sich die hessische Lehrerschaft „selbst ein Denkmal gesetzt, das sie ehren wird für alle Zeiten“, so bedaure ich, in dieses Lob nicht miteinstimmen zu können. — Sehen wir nun aber von alledem ab, so ist anzuerkennen, dass in dem Buche für die Volkskunde viel schätzenswertes Material dargeboten wird. Die mitten im Volksleben stehenden Mitarbeiter haben wirklich sehr viel interessante Einzelheiten mitzuteilen, und deshalb werden auch die wissenschaftlichen Arbeiter am Werke der Volkskunde recht oft mit Nutzen auf das Buch zurückgreifen müssen. Auch für den Hausbau finden sich manche Angaben. Die Gebräuche bei der Errichtung des Hauses, Haussprüche etc. werden als besondere Abschnitte in den einzelnen Kapiteln besprochen. Bezüglich des Wohnbaues befinden wir uns in Hessen auf dem Grenzgebiete zwischen oberdeutschem und niederdeutschem Haustypus. Die wesentlichen Unterschiede zwischen beiden hätten daher von dem Verfasser des Kapitels über das sächsische Niederhessen klar hervorgehoben werden müssen; statt dessen beschränken sich die Mitteilungen bezüglich des Wohnbaues lediglich auf einige, allerdings brauchbare Angaben über das ‘sächsische’ Haus. Im Absatz ‘Das fränkische Niederhessen’ schildert Hessler den ‘fränkischen’ Wohnbau und beschreibt nacheinander ein Arbeiterhäuschen, dann das Haus des Kleinbauern, des Grossbauern und des Herrenhofes. Dabei wird aber der Grundriss trotz längerer Auseinandersetzung nicht hinreichend klar, auch ist das Typische nicht genügend hervorgehoben. Den besten Eindruck haben auf mich die einschlägigen Mitteilungen über das Bauernhaus der Schwalm gemacht. Der Verfasser glaubt dort, nach Bautechnik, Art der Stockwerke etc., drei verschiedene Stadien unterscheiden zu können; es bleibt jedoch zu untersuchen, wie sich die Grundrisstypen zu dieser Einteilung stellen. Die charakteristischen Fachwerkverzierungen der Schwalm werden besprochen. Wir erhalten auch einen Überblick über die innere Ausstattung der Stube. Die Abteilung „Schwalm“ ist insofern gut. Sie nennt auch die Hausteile bei Namen und beschreibt das Gerät. Schade, dass die Abbildungen hier nicht ausreichen, da sie zu sehr auf das Malerische statt auf die Einzelheiten gehen. — Aus alledem geht hervor, dass bezüglich des volkstümlichen Wohnbaues noch manches für die

demnächst erscheinende 'Hessische Landeskunde' zu tun übrig bleibt, dass andererseits doch infolge der tatsächlichen Mitteilungen und beigebrachten Einzelheiten niemand, der den hessischen Wohnbau studieren will, auf das Studium des vorliegenden Werkes vorläufig wird verzichten können. Auf die Behandlung der Tracht werde ich weiterhin zurückkommen.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

(Fortsetzung folgt.)

Otto Schrader, Die Schwiegermutter und der Hagestolz, eine Studie aus der Geschichte unserer Familie. Braunschweig, George Westermann, 1904. IV, 119 S. 8°.

Im April und Mai hatte Otto Schrader in Westermanns Monatsheften zwei Aufsätze über die Schwiegermutter und den Hagestolz veröffentlicht; diese erscheinen jetzt, durch Anmerkungen und Belege erweitert, in Buchform. Schrader beschränkt sich auf Darlegungen aus den Sitten und Gebräuchen der Völker, die indogermanische Sprachen reden, er sucht die Stellung der Schwiegermutter und des Hagestolzes in der Zeit der Urgemeinschaft dieser Völker zu erschliessen und gibt damit ein auch weiteren Kreisen verständliches Beispiel für die Methode, auf die sich die Resultate seines grossen Reallexikons der indogermanischen Altertumskunde stützen und der wir so überraschende Aufschlüsse über die Kultur unserer Vorväter verdanken. Die Ergebnisse zeigen zwar einerseits, wie fremd die alte Zeit unserem Denken schon geworden ist, wie fest aber anderseits manche Sitten der Urzeit noch jetzt in Volksanschauung und Volksgebräuchen wurzeln.

Die böse Schwiegermutter, das müssen wir dem Verfasser glauben, gab es schon bei den Indogermanen, aber sie war nicht, wie jetzt, der Schrecken des jungen Ehemannes, sondern der jungen Frau, die der Gatte in das Haus seines Vaters heimgeführt hatte. Für die Mutter der Frau besass die alte Sprache keine besondere Bezeichnung; erst in historischer Zeit beginnt bei den Westindogermanen die Übertragung des Wortes für Mannesmutter auf die Mutter der Gattin, die Ostindogermanen scheiden die Bezeichnungen noch heute. Die Weibesmutter, wo sie überhaupt eine Rolle spielt, tritt in alter Zeit stets als besonders besorgt um den Schwiegersohn auf. Die Verhältnisse haben sich daher gänzlich verschoben; die sozialen Veränderungen, welche diese Verschiebung hervorgebracht haben, sucht Schrader zu skizzieren. Eine ähnliche Verschiebung der Sitten zeigt er im Zusammenhang mit der Untersuchung über den Hagestolz, der, wie er nachweist, in der indogermanischen Urzeit nicht existierte oder doch eine verachtete, bemitleidete Rolle spielte. Wenn aber auch bei diesem Gegenstand auf die treibenden Ursachen der allmählichen Wandlung hingewiesen wird, die der Verfasser vor allem in dem Luxus der Städte, in der Schwierigkeit, für die Frau und die Familie auskömmlich zu sorgen, sodann in missverstandenen Lehren der Apostel und in dem Zölibat der Geistlichen sieht, so bleiben doch wohl noch zwei wichtige Punkte dabei hinzuzufügen, auf die die Etymologie des deutschen Wortes führt, mag man nun die des Grimmschen Lexikons oder die von Müllenhoff, Zs. f. d. Altert. 12, 297 f. gegebene für richtig halten: das Erbrecht und das Lehnsrecht. Es ist dem Verf. nicht zu verdenken, wenn er auf diese Fragen nicht näher hat eingehen wollen.

können. Launige Einschaltungen und Ausblicke würzen die Darstellung; manchem Leser und vielen Leserinnen mag die geschilderte alte Zeit trotz der bösen Schwiegermutter natürlicher, gesünder, lockender erscheinen als unsere vielgerühmte Kultur.

Schöneberg bei Berlin. Felix Hartmann.

Ν. Γ. Πολίτου· Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παραδόσεις. Μέρος Α' καὶ Β'. 1348 S. (= *Βιβλιοθήκη Μαρασλῆ Ἀρ.* 255—258. 259—262). *Ἀθῆναι*, Karl Beck, 1904. Preis des ganzen Werkes (einschliesslich des noch erscheinenden dritten Bandes) 20 Fr.

Eine unfreiwillige Pause, die in der Veröffentlichung seiner Sprichwörtersammlung eintreten musste, hat der nie rastende Forscher dazu benutzt, den von ihm gehobenen reichen Sagenschatz seines Volkes der gelehrten Welt zugänglich zu machen und damit einen neuen Saal in dem von ihm unternommenen Museumsbau der neugriechischen Volkskunde zu eröffnen. In wenig mehr als anderthalb Jahren hat er die Arbeit bewältigt, zum grössten Teil wenigstens: zwei stattliche Bände der Βιβλιοθήκη Μαρασλῆ liegen uns vor im Umfange von 1348 Seiten; davon enthält der erste die Texte, 1013 an der Zahl (worunter allerdings auch die Varianten als eigene Nummern figurieren), der zweite die Anmerkungen zu den ersten 644 Nummern. Ein dritter Band, der Anfang nächsten Jahres erscheinen soll, wird den Rest der Anmerkungen bringen.

P. hat den Stoff nach sachlichen Gesichtspunkten in 38 Abteilungen gruppiert, die wir, da ein Register noch fehlt, gleich hier aufführen. Die ersten elf Abteilungen enthalten die historischen Sagen, und zwar: 1. Alte Geschichten: No. 1 bis 27. 2. Konstantinopel und die Nagia Sophia: No. 28—43. 3. Städte und Örtlichkeiten: No. 44—58. 4. Versunkene Länder und Städte: No. 59—67. 5. Kaiser, Könige und Königssöhne: No. 68—88. 6. Hellenen, Helden und Riesen: No. 89 bis 134. 7. Antike Gebäude und Marmorblöcke: No. 135—169. 8. Alte Götter und Helden: No. 170—178. 9. Christus und sein Leiden: No. 179—191. 10. Heilige: No. 192—209. 11. Kirchen: No. 210—216. Die folgenden fünf Abschnitte umfassen die auf die Natur bezüglichen Stücke, und zwar: 12. Himmel, Gestirne und Erde: No. 217—258. 13. Das Wetter: No. 259—274. 14. Versteinerungen: No. 275 bis 316. 15. Pflanzen: No. 317—327. 16. Tiere: No. 328—367. Hierher möchte ich auch den letzten Abschnitt stellen, der die sogen. ätiologischen Sagen enthält, die die Erklärung von augenfälligen Erscheinungen bei Pflanzen, Tieren und Menschen behandeln: No. 990—1013 (übrigens finden sich ätiologische Sagen auch in den übrigen Abschnitten in grösserer Zahl zerstreut; man vgl. No. 179, 183, 191, 218, 221, 223, 226—28, 232—36, 241, 243, 246, 259, 260 usw.). Alles übrige, was nun folgt und allein zwei Drittel des Bandes einnimmt, enthält die Sagen über Phantasiegestalten des Volksglaubens, nämlich: 17. Ungeheuer: No. 368—373. 18. Drachen und Schlangen: No. 374—403. 19. Schätze und Mohren: No. 404—446. 20. Geister und Geisterorte: No. 447—549. 21. Geister und Geisterorte des Meeres: No. 550—559. 22. Hirtendämonen: No. 560—589. 23. Kallikantzaren: No. 590—644. 24. Ἀνασκελάδες: No. 645—650. 25. Neraïden: No. 651—804. 26. Lamien: No. 805—821. 27. Hexen: No. 822—832. 28. Tage: No. 833—835. 29. Zauberer und Zauberinnen: No. 836—839. 30. Teufel: No. 840—886. 31. Gespenster: No. 887—897. 32. Alpgeister: No. 898—900. 33. Krankheiten: No. 901 bis 915. 34. Mören: No. 916—922. 35. Tote und Seelen: No. 923—932. 36. Vam-

pyre: No. 933—977. 37. Tod und Unterwelt: No. 978—989. Die letzte Gruppe (38) wurde bereits vorweggenommen.

Der grösste Teil des vorliegenden Materials beruht auf bereits edierten Quellen — ein Verzeichnis derselben wäre wünschenswert gewesen —, und es ist sicher nicht zu befürchten, dass dem Herausgeber bei seiner imponierenden Kenntnis der einheimischen und der fremden Literatur etwas Wichtiges entgangen ist. Anders steht es mit der Frage, ob das sicherlich noch viel grössere unedierte Material, also das aus der Urquelle des Volksmundes fliessende, in systematischer Weise herangezogen worden ist. Referent hat nach den von ihm angestellten statistischen Stichproben den Eindruck, dass dies nicht in dem Masse geschehen ist wie bei den Sprichwörtern, für die der Herausgeber in allen Gegenden griechischer Zunge Gewährsmänner hatte. Was von den Sagen auf Mitteilungen solcher beruht, beträgt in einigen Partien den vierten, in anderen nur den achten Teil des Gesamtmaterials und scheint mehr gelegentlichen Mitteilungen als methodischen Nachforschungen seinen Ursprung zu verdanken. So erklärt sich wohl auch der ungleichmässige Umfang der drei von uns angenommenen Hauptgruppen; denn sollte es wirklich in den tatsächlichen Verhältnissen seinen Grund haben, dass der weit überwiegende Teil der Sagen, nämlich 861 Nummern, an historische und mythologische Erscheinungen anknüpft und nur ein verhältnismässig geringer, nämlich 174 Nummern, an solche aus der Naturwelt? — Bei der bekannten liebevollen Naturbeobachtung, die alle Balkanvölker auszeichnet, ist es doch wohl nicht anzunehmen, dass die Natursagen bei den Griechen eine geringere Rolle spielen sollten, als z. B. bei den Slawen und Rumänen. Wenn daher bei P. die auf Pflanzen und Tiere bezüglichen Sagen nur 30 Seiten (von über 600) einnehmen, so kann ich mir das nur so erklären, dass die Sammler weniger auf diese unscheinbare Art von Sagen aus waren, als auf die offener zutage liegenden historischen und mythologischen.[1]) Wer also nach jener Seite P.s Sammlung ausbeuten will, wird dabei die Tatsache einer gewissen Unvollständigkeit im Auge behalten müssen. Ferner ist zu bedenken, dass ein grosser Teil der Sagen sich auf lokale Verhältnisse bestimmter Gegenden bezieht, für die vergleichende Betrachtung also nicht ohne weiteres nutzbar zu machen ist; hierher gehören die meisten der historischen Sagen. Dagegen liefern die übrigen Abschnitte dem Sagenforscher eine Fülle von Stoff für seine Studien, wenn er nur immer imstande wäre, die — natürlich in der Volkssprache mitgeteilten — Stücke zu verstehen. Machte sich diese Schwierigkeit schon bei den Sprichwörtern geltend, so wird sie hier, wo es sich um grössere zusammenhängende Texte handelt, geradezu verhängnisvoll; denn dem, welcher nicht gründlich Neugriechisch versteht, sind sie völlig verschlossen, d. h. wirklichen Nutzen hat von ihnen nur der Neogräzist, während das Werk doch nicht in erster Linie für diesen, sondern für den Sagenforscher bestimmt ist. Es wäre im Interesse dieser dringend notwendig gewesen, den Texten eine französische Übersetzung oder wenigstens Inhaltsangabe beizufügen. Wie das Werk jetzt vorliegt, befindet es sich in einem eigentümlichen Zwiespalt zwischen nationaler Abschliessung und internationaler Bedeutung; fast könnte man sagen: der erste Band gehört nur der griechischen Nation, der zweite (und dritte) nur der internationalen Forschung. Um so kräftiger muss die Aufmerksamkeit auf diesen zweiten Band gelenkt werden, zumal er wenigstens in einer Sprache geschrieben ist, die zwar nicht zu billigen, aber dem des Altgriechischen Kundigen doch einigermassen verständlich ist.

1) Man müsste, um darüber ein sicheres Urteil zu gewinnen, die Sagensammlungen anderer Völker auf dieses Verhältnis hin untersuchen.

Dieser zweite Band enthält also die Anmerkungen zu den ersten 644 Nummern. „Anmerkungen“ ist freilich eine etwas zu bescheidene Bezeichnung für eine solche Fundgrube nicht etwa von Literaturangaben und Parallelen, sondern ganzen Studien zur vergleichenden Sagenkunde. Wir müssen uns hier darauf beschränken, auf die wichtigsten und umfangreichsten hinzuweisen und wählen dazu sieben Studien im Umfang von etwa 160 Seiten, von denen es wohl zu wünschen wäre, dass sie durch eine Übersetzung allgemeiner zugänglich gemacht würden. So lange das nicht der Fall ist, sei ihr Inhalt oder dessen Ergebnis hier kurz angedeutet.

Die erste Studie, eine „Anmerkung“ zu No. 33, der Sage vom versteinerten König, legt die Elemente dar, aus denen sie entstanden ist; diese sind: 1. die Unglaubhaftigkeit des Todes berühmter Männer; 2. der griechische Aberglaube von der Entrückung von Heroen in eine andere Welt; 3. der Aberglaube an helfende Heroen; 4. die jüdisch-christlichen Vorstellungen vom Tode und von der Wiederkehr biblischer Personen (Henoch, Moses, Elias, Esra, Johannes, Maria) und die in den Visionen des Daniel ausgebildete Vorstellung vom armen König und seiner errettenden Wiederkehr. Das Motiv der Versteinerung des Königs scheint ein spezifisch griechischer Zug zu sein (Bd. 2, S. 658—674).

Die zweite Untersuchung betrifft die Sage (No. 88) von den zahlreichen, über alle griechischen Gegenden verbreiteten und als „Schloss der Schönen“ bezeichneten Bauwerken, deren P. gegen dreissig verzeichnet. Die Hauptuntersuchung dreht sich hier um die Widerlegung der von Buchon und Sathas über ihren Ursprung aufgestellten Theorien und um die Feststellung der allgemeinen Tatsache, dass die Sage aus mythischen und historischen Elementen der altgriechischen sowie der neugriechischen Volkspoesie entstanden sei (S. 716—727).

Die dritte Abhandlung gilt der Sage von den sogen. ‘Altweibertagen’ (No. 298), d. h. den drei letzten kalten Tagen des März, die nicht nur bei den übrigen Balkanvölkern (Albanesen, Kutzovlachen, Rumänen, Serben) sowie bei Russen und Türken, sondern auch, was bisher weniger bekannt war, bei westeuropäischen Völkern nachgewiesen wird, bei Franzosen, Italienern, Spaniern und sogar bei den Schotten. In der Frage nach dem Ursprung der Sage wendet sich P. gegen die Theorie von Hasdeŭ, der sie mit der Niobesage in Verbindung bringt und versucht eine rein meteorologische Deutung und weist aus der Erhaltung der verschiedenen Sagen die Ursprünglichkeit der griechischen nach (S. 874—900).

Eine längere Betrachtung knüpft P. auch an die Sage von der Hausschlange (No. 450). Nach einer Übersicht über deren Vorkommen bei den Alten werden die Reste dieses Brauches bei den modernen Völkern besprochen (Balkanvölker, Süditaliener und Franzosen, Deutsche, Dänen usw.), dann die Vorstellung hergeleitet von der Veränderung der Seele nach dem Tode und dem daraus entsprungenen Glauben ihrer Verkörperung als Schlange, wofür ebenfalls zahlreiche Belege beigebracht werden. Hierauf folgt eine Skizze der Anwendung der Schlange als Totensymbol in Kultus, Sagen und Kunst der Alten; dann werden die modernen Opferbräuche der Balkanvölker besprochen, endlich die Bedeutung der dem antiken Heros gebrachten Menschenopfer (S. 1073—1093).

Ein interessantes Beispiel für das Fortleben und Weiterwuchern antiker Vorstellungen sieht P. in No. 501, worin erzählt wird, wie die Kraft eines übermenschlichen Wesens sich auf Sterbliche überträgt. Im Zusammenhange damit wird eine makedonische Sage mitgeteilt als Zeugnis für den Aberglauben, dass der Genuss einer Speise, die göttliche Kräfte enthält, zum Helden macht. Diese Bedeutung legt P. auch vielen antiken Sagen unter, z. B. der von Glaukos: beiden liege der uralte Aberglaube zugrunde, dass die Eigenschaften, die jeder Körper hat,

bevor er sich in Nahrung umsetzt, auf den davon Essenden übergeht, Vorstellungen, die bei den Alten wie noch bei Naturvölkern zu finden sind (S. 1123—1135).

Die als Erklärung zu der Gorgonensage (No. 551) dienende ausführliche Darlegung hat im wesentlichen den Nachweis zum Inhalt, dass die modernen Gorgonen eine Verschmelzung der antiken Gorgonen und Sirenen mit der Skylla darstellen, wie P. an zahlreichen Proben der mittelalterlichen und modernen griechischen Volkskunst zeigt. Darauf folgt ein Exkurs über ähnliche Phantasiegebilde bei anderen Völkern (S. 1165—1192).

Zur umfassendsten Studie des Bandes hat der Name der Kallikantzaren und die über sie umgehenden Sagen Anlass gegeben (S. 1240—1281). Hierin verbreitet sich P. zuerst eingehend über den Namen dieser Geister der Zwölften, dann gibt er Nachweise über das Vorkommen dieser Wesen im Aberglauben auch der westeuropäischen Völker und endlich eine fesselnde Darstellung ihres Ursprungs, den er in dem Mummenschanz der byzantinischen Kalenderfeier erblickt, wofür er Parallelen in den skandinavischen Julbucks und der italienischen Befana beibringt.

Diese gerade herausgegriffenen und nur andeutungsweise wiedergegebenen Proben sollen nur einen ungefähren Begriff geben von dem Reichtum an verarbeitetem Material, das in diesem Bande steckt; denn fast jede Anmerkung gestaltete sich dem Verfasser zu einer kleinen Untersuchung, und man kann den Band ohne Übertreibung bezeichnen als eine Sammlung von selbständigen Studien zur vergl. Mythologie und Sagenkunde, auf Grund neugriechischer Sagen angestellt. Möge sie in den Kreisen der Volksforscher überall die gebührende Beachtung finden!

Berlin. Karl Dieterich.

Valtýr Guđmundsson, Island am Beginn des 20. Jahrhunderts. Aus dem Dänischen von Richard Palleske. Kattowitz (O.-Schl.), Verlag von Gebrüder Böhm, 1904. XV, 233 S. 8°.

Jetzt ist es also fest beschlossen, dass Island binnen kurzer Zeit telegraphische Verbindung mit dem europäischen Festlande erhält. Vom allgemein menschlichen Standpunkte ist diese Aussicht natürlich mit Freude zu begrüssen; wir aber, die wir mit Eifer überall nach volkstümlichen Zügen suchen, sind so selbstsüchtig, dabei auch ein leises Bedauern zu empfinden, indem wir wehmütig fragen: Wird nicht Island, je mehr es mit den übrigen Kulturländern in Berührung kommt, um so schneller die letzten Reste seiner uralten Eigenart einbüssen? Ohne Zweifel hat sich schon manches geändert. Der Verfasser schildert uns sein Heimatland auf der Stufe, die es heutzutage einnimmt, unterlässt es aber nicht, auch den früheren Stand der Dinge zu beleuchten, und da finden wir dies einigermassen bestätigt. Immerhin jedoch lernen wir das isländische Volksleben als auch noch jetzt sehr urwüchsig und fesselnd kennen, während sich die Fortschritte mehr auf politischem Gebiet vollzogen haben. Ein ideales Streben, eine merkwürdig hohe

Valentin Kehrein, Die zwölf Monate des Jahres im Lichte der Kulturgeschichte. Paderborn, F. Schöningh 1904. 140 S. 8°. 1,50 Mk.

Obwohl ohne gelehrte Ansprüche und Quellennachweise auftretend, wird diese etwas bunte Zusammenstellung von griechischen, römischen und christlichen Festen und Bräuchen, katholischen Heiligentagen, landwirtschaftlichen Notizen und Bauernregeln sowie Arzeimitteln manchem unserer Leser willkommen sein. Eine stärkere Berücksichtigung der deutschen Volkskunde wäre allerdings zu wünschen, auch finden sich manche Versehen und gewagte Behauptungen. — S. 11 lies Strenia statt Tetrenna, S. 18 Feralien und Caristia (aus lat. carus), S. 103 Wales statt Galles. Die Ableitung des 'Bohnenliedes' S. 12 ist fraglich. Der S. 29 erwähnte Weisheitstrichter erscheint zuerst in der Schulkomödie Almansor von M. Hayneccius (1578). S. 35 fehlt die Anführung des 'in den April schickens', das schon 1631 auf einem Flugblatte erwähnt wird: „Eigentliche Contrafactur, Wie Kôn. May. zu Schweden den alten Corporal Tyllen nach dem Aprill schicket." J. B.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 21. Oktober 1904. Der erste Vorsitzende gedachte des herben Verlustes, der den Verein durch den Tod seines langjährigen Schatzmeisters, des Bankiers A. Meyer Cohn, am 11. August betroffen, und würdigte die mannigfachen Verdienste, die der Verstorbene sich um den Verein erworben hat. Über den gegenwärtigen Stand der Hausforschung in Deutschland und Österreich sprach Herr Robert Mielke. Er gab eine Übersicht der verschiedenen Methoden der Hausforschung und der gewonnenen Resultate. Bisher wurden die Typen des deutschen Bauernhauses gewöhnlich nach den verschiedenen deutschen Volksstämmen eingeteilt; Redner zeigte, dass alle diese Typen verhältnismässig jungen Datums sind. Als Urform des nordeuropäischen Hauses bezeichnete er das sogen. Dachhaus, eine im wesentlichen unterirdische Behausung, die nur durch ein Giebeldach überdeckt und geschützt wurde. Dem gegenüber steht für Südeuropa ein oberirdisches Wandhaus; als dritte Art kommt der osteuropäisch-slavische Typus hinzu. Redner erläuterte seine Ausführungen mit Hilfe zahlreicher Abbildungen. — Ferner berichtete Herr Prof. J. Bolte über die am 31. Juli im vlämischen Städtchen Veurne gehaltene Bussprozession und zeigte im Anschluss daran, welchen Einfluss im Mittelalter derartige dramatische Umzüge auf die Entstehung des geistlichen Dramas hatten. Zum Schatzmeister ward Herr Bankier Hugo Ascher gewählt.

Freitag, den 25. November 1904. Der erste Vorsitzende eröffnete die Sitzung mit einem warmen Nachrufe auf den verstorbenen Mitbegründer des Vereins, Geh. Sanitätsrat Dr. Max Bartels (oben S. 106). Herr Dr. Gerbing legte einige in Schnepfental für das Volkstrachtenmuseum gesammelten Gegenstände vor, darunter ein als Pferdeschmuck und zugleich als Amulet dienendes Dachsfell und die auf Jahrmärkten feilgehaltene Tonfigur des hl. Bruno von Querfurt auf seinem Esel. Darauf hielt Fräulein E. Lemke einen durch zahlreiche hübsche Projektionsbilder illustrierten Vortrag: 'Wanderfahrt am Frischen Haff'. Sie führte zuerst die interessanten älteren Bauten Elbings vor, die teilweise den Einfluss der seit 1577 ein-

gewanderten englischen Kaufleute und der niederländischen Renaissance in den Voluten der Staffelgiebel, ihren Obelisken, Kriegerfiguren und Tieren zeigen, ging auf die Kirchengebäude sowie die noch immer bestehenden Bräuche der Adventsmütterchen (oben 12, 335), der Zitronen bei Begräbnissen und bei der 1767 erfolgten Einweihung eines Galgens u. a. ein und gab reichliche Proben der dortigen Mundart. Ausführlich wurden die schönen Wälder bei Vogelsang, Cadinen, Dörbeck vorgeführt, die den Fremden zu behaglicher Sommerfrische einladen; ebenso der Badeort Kahlberg auf der Frischen Nehrung, die Niederung mit ihren Vorlaubenhäusern, Tolkemit, Lenzen mit dem Heidenwall, Panklau mit den 'heiligen Hallen', endlich Marienburg und die Dirschauer Brücke.

Freitag, den 16. Dezember 1904. Aus Anlass des bevorstehenden Weihnachtsfestes hatte Herr Direktorialassistent Dr. Brunner aus der Kgl. Sammlung für Volkskunde eine Anzahl Gegenstände ausgestellt, die zu dem Feste Beziehung haben. In sehr verschiedenen Formen ist der hl. Nikolaus dargestellt; eine Figur vom Niederrhein zeigt ihn auf einem Schimmel reitend, worin sich eine seltsame Verquickung germanischen Volksglaubens mit der christlichen Legende ausspricht. Ebenfalls vom Niederrhein stammten zwei kleine Holzschuhe, wie sie von den Kindern abends mit Futter für den Schimmel des Heiligen vor die Tür gestellt werden. Auch der struppige Gefährte des Nikolaus, in Süddeutschland Krampus oder Schmutzi genannt, war in mehreren drastischen Darstellungen vertreten. Daneben interessierten mehrere Nussknacker in Hebel- und Schraubenkonstruktion, die meist in grotesken Tier- oder Menschenformen ausgeführt waren, sowie zwei kunstvoll verzierte Wachsstöcke aus Bayern. — Darauf sprach Herr Oberlehrer Dr. E. Samter über Hochzeitsgebräuche. An einen früheren Vortrag (oben 13, 127 f.) anknüpfend führte er aus, dass die Hochzeitsgebräuche ebenso wie die Totengebräuche als Sühnezeremonien aufzufassen seien. Die Hausgötter schützen zunächst nur die wirklichen Angehörigen des Hausstandes. Deshalb sucht die Braut beim Verlassen des Elternhauses dessen Hausgötter zu versöhnen und gleichzeitig durch eine weitere Zeremonie sich die Gunst der Götter ihres neuen Hausstandes zu sichern. Auch den Seelen der verstorbenen Anverwandten werden bei der Hochzeitsfeier Sühnopfer dargebracht. Die Geister der Verstorbenen haben nach dem allgemeinen Volksglauben Macht, das Land wie die Ehe mit Unfruchtbarkeit zu schlagen. Indem die Braut ihnen Opfer darbringt, sucht sie also der Verhinderung des Kindersegens durch die Seelen der Abgeschiedenen vorzubeugen. Die Opfergaben bestanden im alten Rom aus einer Wollbinde, mit der die Braut die Tür ihres neuen Heims bekränzte, sowie in Blut, Öl oder Fett, mit dem sie die Türpfosten bestrich. Der gleiche Sinn liegt dem noch heute in der französischen Schweiz geübten Brauche zugrunde, dass die Braut die Schwelle des Bräutigams mit Öl abreibt. Eine dritte Gruppe von Gebräuchen hat den Zweck, die übelwollenden Geister aus der Nähe der Neuvermählten durch lautes Geräusch zu verscheuchen. Das Hochzeitschiessen im Sauerland und der Polterabend sind die letzten Überreste dieser alten Sitte. An der dem Vortrage folgenden lebhaften Besprechung beteiligten sich besonders die Herren Dr. E. Goldmann, Dr. Minden, Prof. Bolte, Dr. Hahn, Maler Ludwig und Maurer. — Zum Schluss legte Herr Dr. E. Hahn mehrere russische Gebildbrote vor. — Der bisherige Vorstand wurde durch Zuruf für das neue Jahr wiedergewählt.

O. Ebermann und G. Minden.

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: A. Andrä, Hausinschriften aus Goslar; J. Bolte, Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft; Die Erzählung von der, erweckten Scheintoten; H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein; R. Croon, Grussesweisen im russischen Dorfe; E. Hermann, Der Siebensprung; M. Höfler, Aus dem Cleveschen; R. F. Kaindl, Deutsche Lieder aus der Bukowina; O. Knoop, Sagen aus Kujawien; R. Loewe, Rübezahls Wagenspuren; R. Mielke, Alte Bauüberlieferungen III; C. Müller, Parodistische Volksreime; O. Schell, Das Salz im Volksglauben; O. Schütte, Eine Hochzeitsbitterrede; Hornsignale und Glockensprache; P. Toldo, Aus alten Novellen und Legenden, Forts.; C. Wendeler, Bilderbogen des 17. Jahrhunderts, Forts.; zusammenhängende Berichte über deutsche und orientalische Volkskunde.

Neue Erscheinungen.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1904, 3 (Juli-Sept.). Nürnberg 1904.

Archiv für Religionswissenschaft, herausgegeben von A. Dieterich und Th. Achelis, 8, 1. Leipzig, Teubner 1904.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien, 6, 9—10. Wien, A. Hölder, 1904.

Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen, von E. Langer 4, 3. Braunau i. B. 1904.

Hessische Blätter für Volkskunde, hsg. von A. Strack, 3, 2—3. Leipzig, Teubner 1904.

Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, redigiert von Adolf Schullerus, 27, 10—12 (Okt.-Dez. 1904). Hermannstadt, W. Krafft.

Mitteilungen und Umfragen zur bayerischen Volkskunde, hsg. von J. Schmidkontz, 10, 4. Augsburg, F. Bruckmann 1904.

Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde, hsg. von M. Grunwald, Heft 14. Hamburg 1904.

Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde, hsg. von E. Mogk und H. Stumme, 3, 8. Dresden, Hansa 1904.

Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, hsg. von Th. Siebs, Heft 12. Breslau 1904.

Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, red. von H. Widmann, 44. Salzburg 1904.

Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung F. Zell, 2, 11—12. München, Süddeutsche Verlagsanstalt 1904.

Zeitschrift für deutsche Philologie, hsg. von H. Gering und F. Kauffmann 37, 1. Halle, Waisenhaus 1905.

Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 36, 5. Berlin, A. Asher & Co. 1904.

Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg, 3. Folge, 48. Heft. Innsbruck, Selbstverlag 1904.

Zeitschrift für hochdeutsche Mundarten, herausg. von O. Heilig und Ph. Lenz, 5, 6. Heidelberg, C. Winter 1904.

Zeitschrift für österreichische Volkskunde, redigiert von M. Haberlandt, 10, 4—5. Wien, Gerold & Co. 1904.

Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, hsg. von K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan, 1, 4. Elberfeld, Baedeker 1904.

Antikvarisk Tidskrift för Sverige, utgifven genom H. Hildebrand, 17, 2—3. Stockholm, Wahlström & Widstrand 1904.

Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, dir. da G. Pitrè e S. Salomone-Marino, 22, 2. Torino, C. Clausen 1904.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českeho, red. Č. Zíbrt, 14, 1—4. Prag, F. Šimáček 1904—1905.

Danske Studier, udgivne af M. Kristensen og A. Olrik 1, 4. Kopenhagen, Schubothe 1904.

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítője, szerk. B. Munkácsi és G. Sebestyén, 15, 8—9. Budapest 1904.

Journal of american folk-lore, editor A. F. Chamberlain, Vol. 17 (Juli-Sept. 1904) No. 66. Boston & New York, Houghton, Mifflin & Co.

Lud, Organ towarzystwa ludoznawczego we Lwowie, red. K. Potkański & S. Udziela, 10, 3. Lemberg 1904.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot]. 19, 10—12. Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1904.

Revista Lusitana, archivo de estudos philologicos e ethnologicos relativos a Portugal, dirigido por J. Leite de Vasconcellos 8, 2. Lisboa, Antiga casa Bertrand 1904.

Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par P. Meyer et A. Thomas 33, 4 (No. 132). Paris, E. Bouillon 1904.

Wallonia, archives wallones historiques, littéraires et artistiques; dir. O. Colson, 12, 10—12. Liége 1904.

Wisła, miesięcznik z rysunkami, poświęcony krajoznawstwu i ludoznawstwu, red. E. Majewski, 18, 5—6. Warszawa 1904.

Mitteilung an unsre Mitglieder.

Unsre verehrlichen Mitglieder machen wir darauf aufmerksam, dass die vortreffliche Zeitschriftenschau, die der Verein für hessische Volkskunde als Beilage zu seiner Zeitschrift herausgibt und die er zu einer volkskundlichen Bibliographie zu erweitern gedenkt, durch uns zu dem ermässigten Preise von 2 Mark pro Jahr bezogen werden kann. Bestellungen bitten wir an Herrn Professor Dr. M. Roediger (Berlin SW., Wilhelmstrasse 140) zu richten.

Der Vorstand des Berliner Vereins für Volkskunde.

Jahresbeitrag der Mitglieder.

Wir bitten die Bemerkung unten auf der zweiten Seite des Umschlags zu beachten.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.

15. Jahrgang. **Heft 2. 1905.**



BERLIN.

VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Seite

Aus alten Novellen und Legenden. Von Pietro Toldo (8. Die Sakristanin) . . . . 129—137

Das Salz im Volksglauben. Von Otto Schell (1. Woher kommt das Salz? 2. Die lebenspendende Kraft des Salzes. 3. Nachträge) . . . . 137—149

Bildergedichte des 17. Jahrhunderts, gesammelt von Camillus Wendeler (herausgeg. von J. Bolte: 7. Der Kampf des bösen Weibes mit den Teufeln. 8. Doktorprobe. 9. Der diebische Zöllner und seine Frau. 10. Die verkehrte Welt. 11. Die widerwärtige Welt. 12. Die törichte Welt) . . 150—165

Grussformeln russischer Bauern im Gouvernement Smolensk. Von Robert Croon . . . . 166—171

Kleine Mitteilungen:

Der Binder. Von A. Pöschl. S. 172. — Das Kutschkelied. Von J. Bolte. S. 173. — Rübezahls Wagenspuren. Von R. Loewe. S. 176. — Weihnachtsfeier in der ehemaligen Deutschbanater Militärgrenze. Von R. v. Strele. S. 179. — Zaubersegen des 16. Jahrhunderts, aus dem Orgichtboecke im Braunschweiger Stadtarchive. Von O. Schütte. S. 180. — Zu den ABC-Kuchen. Von H. Lewy. S. 181.

Berichte und Bücheranzeigen:

Forschungen über volkstümlichen Wohnbau, Tracht und Bauernkunst in Deutschland im Jahre 1903 (II—IV). Von O. Lauffer. S. 182. — Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde (1903), 1: Polnisch und Böhmisch. Von A. Brückner. 2: Südslawisch und Russisch. Von G. Polívka. S. 204. — Neuere Märchenliteratur (Bonus, v. d. Leyen, Wake, Polívka, Steig, Wisser, Dähnhardt, Bundi, Ulrich, Chauvin, v. Held). Von J. Bolte. S. 226. M. Preindlsberger-Mrazović, Bosnische Volksmärchen (G. Polívka). S. 230. — O. Schrader, Totenhochzeit (Th. Zachariae). S. 232. — R. Andree, Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland (J. Bolte). S. 233. — W. Thalbitzer, A phonetical study of the Eskimo Language (A. Heusler). S. 235. — P. Hildebrandt, Das Spielzeug im Leben des Kindes (E. Lemke). S. 236. — A. de Cock en J. Teirlinck, Kinderspel en kinderlust in Zuid-Nederland IV (J. B.). S. 237. — P. H. van Moerkerken jr., De satire in de nederlandsche kunst der middeleeuwen (J. B.). S. 238. — G. Pitrè, Studi di leggende popolari in Sicilia (J. B.). S. 238. — The Shade of the Balkans, a collection of Bulgarian folksongs and proverbs (K. Dieterich). S. 239. — Ellen u. Paul Mitzschke, Sagenschatz der Stadt Weimar und ihrer Umgebung (J. B.). S. 240.

Adolf Bastian †. Von Max Roediger 241

Anna Weinhold †. Von Max Roediger 242

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde (O. Ebermann) 342

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Prof. Dr. Johannes Bolte, Berlin SO. 26, Elisabethufer 37, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., Berlin W., Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Prof. Dr. Max Roediger, Berlin SW., Grossbeerenstr. 70, und Prof. Dr. Johannes Bolte, sowie der Schatzmeister Bankier Hugo Ascher, Berlin N., Friedrichstr. 112b, entgegen.

Der Jahresbeitrag, wofür die Zeitschrift an die Mitglieder gratis und

Aus alten Novellen und Legenden.

Von Pietro Toldo.

(Vgl. oben 13, 412—426. 14, 47—61. 15, 60—74.)

8. Die Sakristanin.

In Bozons nach 1320 niedergeschriebenen 'Contes moralisés'[1]) heisst es: „Als König Richard zum heiligen Lande zog, verliebte sich ein Ritter aus seinem Gefolge in einer Stadt, wo sie sich eine Weile aufhielten, in eine Nonne, die endlich den Bitten des Ritters Gehör schenkte. Eines Nachts nahm sie die Schlüssel des Klosters, da sie selber Pförtnerin war, und wollte zu dem Ritter gehen, dessen Wohnung nahe dem Hause lag; und da sie Gott und seiner süssen Mutter ergeben war und jedesmal niederkniete, wenn sie vor dem Kreuze vorüberging, so sprach sie auch jetzt: 'Ich flehe zu dir, Jesus Christus, und danke dir für meine Erlösung; durch deine teuren Wunden und dein heiliges Leiden schütze mich vor Unfall und vor der höllischen Pein!' Als sie so gesprochen, nahm sie die Schlüssel, öffnete das Tor und wollte hinaus. Da stand das Kruzifix vor ihr und streckte die Arme aus. Aber sie war von fleischlicher Anfechtung so entbrannt und von der finsteren Nacht so geblendet, dass sie es nicht merkte. Da streckte das Bild des Gekreuzigten eine Hand aus und fasste und hielt sie, dass sie nicht von der Stelle konnte, bis die Nonnen zur Mette aufstanden und sie dort festgehalten fanden. Da begann sie ihren bösen Vorsatz zu bereuen und versprach Besserung, und das Kruzifix zog die Hand zurück. Alle, die dies Wunder hörten, lobten Gott wie billig.“

Bozons Erzählung ist, obwohl die trefflichen Herausgeber es nicht angemerkt haben, inhaltlich sehr ähnlich einer bereits bei Caesarius von Heisterbach[2]) († 1240) auftretenden Geschichte: Eine von Liebes-

1) Les contes moralisés de Nicole Bozon, éd. L. Toulmin Smith et P. Meyer (Paris 1889), p. 100, nr. 80.

2) Dialogus miraculorum 7, 33 ed. Strange. — Vgl. meinen Aufsatz 'Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter' in den Studien zur vgl. Literaturgeschichte 2, 314. 320 (1902).

leidenschaft getriebene Nonne will in die Welt fliehen, aber sie ist Jesus ergeben, und Jesus verwehrt ihr 'manibus in cruce expansis' den Ausgang. Doch tritt hier zum Heiland die hl. Jungfrau, von der es bei Bozon nur heisst: 'la dame out estee devoute a Dieux e a sa douce miere'. In der deutschen Legende ist Maria minder 'sanft' als bei dem französischen Erzähler; denn sie gibt der Fluchtbereiten einen Backenstreich, der das verirrte Schäflein rasch wieder auf den Pfad der Tugend bringt. So vergisst die Nonne für immer den schönen Liebhaber, der sie beinahe in die Verdammnis gelockt hätte.

Von den zahlreichen Bearbeitungen dieser von Gautier de Coincy, Passavanti u. a.[1]) erzählten Legende abgesehen, suchen anderwärts Jesus oder Maria vergeblich die Flucht der Pflichtvergessenen zu hindern. Die Leidenschaft siegt über die Frömmigkeit, die Nonne flieht aus dem Kloster und geniesst die verbotene weltliche Lust. Das der Flüchtigen entgegentretende Gottesbild verkörpert die den Schritt der Nonne hemmenden Gewissensbisse; da jedoch die Leidenschaft stärker als das Gelübde ist, übernimmt die hl. Jungfrau meist eine barmherzigere Rolle. Wehe, wenn die menschlichen Fehltritte nicht von Gottes Güte ausgelöscht würden und ein Augenblick der Reue nicht die schuldbelastete Seele erlösen könnte! Fehlt auch die Nonne gegen ihre Pflicht, so trägt doch ihr in der verhängnisvollen Stunde an die Gottesmutter gerichtetes Gebet später reiche Frucht; die Sünderin kehrt ins Kloster zurück und findet, dass Maria ihre Stelle eingenommen, ihren Fall vor allen verborgen hat und ihre Verzeihung erwirkt. Die hohe Barmherzigkeit der allerreinsten Jungfrau preist schon der hl. Bernhard in Dantes 'Göttlicher Komödie'[2]):

Ein Weib bist du so gross, und soviel giltst du,
Dass, wer nach Gnade strebt und dich nicht anruft,
Der wünschet sich, zu fliegen sonder Schwingen.
Und deine Gütigkeit gewährt dem Hilfe
Allein nicht, der drum bittet; nein, zum öftern
Kommt sie zuvor der Bitt' aus freiem Willen.

---

1) Mussafia, Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden [1, 73: Pariser Hs. des 13. Jahrh. (Sitzgsber. der Wiener Akademie 113. 1887). 2, 58 (ebd. 115. 1888). 3, 8. 44: Etienne von Besançon Nr. 11 (ebd. 119. 1889). 4, 16 (ebd. 123. 1891). 5, 15 (ebd. 139. 1898). Wright, Latin Stories Nr. 106: De moniali sacristana. Caesarius von Heisterbach, Libri VIII miraculorum ed. Meister 1901 (Röm. Quartalschrift f. christl. Altertumskunde, 14 Suppl.) S. 138: III, 11. Anderes bei Watenphul in der am Schlusse des Aufsatzes

Der Ausdruck 'fliegen sonder Schwingen' besagt, dass man ohne Marias Hilfe keine himmlische Gnade erhält und dass sie die geborene Fürsprecherin der armen sündigen Menschheit ist. In den ersten christlichen Jahrhunderten war die hl. Jungfrau vergessen oder doch vernachlässigt, aber dann drang die Vorstellung von ihrer Macht nicht nur in den Sinn aller Gläubigen, sondern wuchs auch bei Abergläubigen und Einfältigen zu ungeheuerlicher Grösse. Der Himmel wird zu einem Gerichtshofe, in dem der Teufel als Ankläger, Jesus als Richter und Maria als Verteidiger auftritt. Wenn der Höllenfürst die mit Blut geschriebenen Schuldscheine derer vorlegt, die ihm ihre Seele verkauft haben, oder das lange Sündenregister der Menschen verliest, so weiss Gott sehr wohl, dass der Feind des Guten nicht ohne Grund redet; aber die Himmelskönigin lächelt sanft, und ihr Lächeln löscht die Schuld aus und vernichtet die Anklagen des Bösen. Der Teufel muss mit langer Nase abziehen, von den Erzengeln mit feurigen Schwertern verfolgt, und sich mit den immerhin zahlreichen Sündern begnügen, die den göttlichen Beistand nicht anriefen oder als dessen unwert befunden wurden. Aus der Neigung, Übernatürliches zu vermenschlichen, und aus der verbreiteten Vorstellung von Marias Güte entsprangen sonderbare, ja unehrerbietige Legenden.

In den französischen Mirakelspielen und 'andächtigen Erzählungen'[1]) wird die hl. Jungfrau über die Massen vertraulich behandelt; sie verjagt die Teufel, welche die Keuschheit von Mönchen und Nonnen durch Trugbilder anfechten, hindert wie zum Scherz einen Jüngling, der ihrem Bilde einen Ring an den Finger gesteckt hat, seine Gattin zu umarmen[2]), und leistet in der Legende 'd'une abbesse qui fut grosse'[3]) sogar ihrer Schutzbefohlenen Hebammendienste. Ein andermal kämpft sie im Turnier anstatt eines Ritters, oder sie schirmt ein sündiges Liebespaar auf seiner Flucht und lässt sich herbei, einen armen Ehemann zu betrügen. Es wird daher nicht wundernehmen, dass in Passavantis Version der Geschichte von der Sakristanin[4]) Maria sich nicht nur zur niedrigsten Rolle bequemt, sondern auch das ihrem göttlichen Sohne angetane Unrecht zudeckt.

Ein Priester reizte durch unkeusche Worte eine Nonne zu Köln zur Lüsternheit. Da nun ihre Anfechtung, vom Teufel genährt, täglich wuchs und die Nonne sie nicht zu überwinden vermochte, beschloss sie endlich voller Verzweiflung, aus dem Kloster zu fliehen und, den Begierden des schwachen Fleisches folgend, in der Welt zu leben. Und eines Tages nahm sie die Schlüssel der Sakristei, die sie schon lange verwaltet hatte, warf

1) Vgl. Les miracles de Nostre-Dame, éd. G. Paris et U. Barbier. Toldo in den Studien zur vergl. Litgesch. 3, 315—324.

2) [Landau, Das Heiratsversprechen. Ztschr. f. vgl. Litgesch. 1, 13—33 (1887). De Vooys, Mnl. Marialegenden 1904 2, 304 zu Nr. 160.]

3) Méon, Nouveau recueil 2, 314. v. d. Hagen, Gesamtabenteuer Nr. 83.

4) Fr. Jacopo Passavanti, Lo specchio di vera penitenza (Milano 1716) p. 142—144.

sich vor dem Altare mit dem Bilde der Jungfrau Maria nieder und sprach: 'Herrin, manches Jahr hab ich diese Schlüssel als Sakristanin bewahrt und Tag und Nacht dir gedient. Jetzt bin ich in einem ungewohnten Kampfe so hart angefochten, dass ich mich auf keine Weise zu wehren vermag, und du stehst mir nicht bei. Darum liefere ich dir meine Amtsschlüssel ab und gebe mich besiegt.' Damit liess sie die Schlüssel auf dem Altar, ging aus dem Kloster und lebte eine Weile mit einem Kleriker; und als dieser sie verliess, sank sie so tief, dass sie eine gemeine und öffentliche Sünderin ward. Nach fünfzehn Jahren der Sünde kam sie einst zur Pforte ihres Klosters und fragte den Pförtner: 'Hast du eine Nonne Beatrice gekannt, die früher Sakristanin in diesem Kloster war?' 'Die kenne ich wohl', sagte der Pförtner, 'sie ist eine verständige und ehrbare Klosterfrau und hat von ihrer Kindheit bis heut in diesem Kloster heilig und wohlangesehen gelebt.' Die Sünderin verstand die Worte des Mannes nicht, sondern kehrte um und ging davon. Da erschien ihr die Jungfrau Maria, von der sie Urlaub genommen hatte, als sie entwich und die Schlüssel abgab, und sprach: 'Fünfzehn Jahre habe ich in deinem Kleid und deiner Gestalt deinen Dienst versehen, seit du aus dem Kloster gingest, und kein Lebender weiss von deiner Sünde. Darum kehre ins Kloster in dein Amt zurück und tu Busse für deine Sünde! Die Schlüssel der Sakristei findest du auf dem Altar auf der Stelle, wo du sie liessest.' Erschüttert von Gottes Barmherzigkeit und der hl. Jungfrau Gnade, kehrte Beatrice ins Kloster zurück und lebte in Busse und heiligem Wandel bis zu ihrem Tode.

Man könnte annehmen, dass Bozons Legende von Passavantis soeben wiedergegebener Fassung unabhängig sei, wenn nicht eins der 'Miracles de Nostre-Dame' (1, 309. 1876) bezeugte, dass die beiden Teile der Erzählung, wenn sie auch getrennt für sich existieren konnten, sich doch so ergänzen, dass man nicht an eine blosse Laune eines Dichters denken darf. Das Mirakelspiel erzählt „d'une nonne qui laissa son abbaie pour s'en aler avec un chevalier qui l'espousa, et depuis qu'ilz orent eu de biaux enfans, Nostre Dame s'apparut a elle, dont elle retourna en l'abbaie, et le chevalier se rendi moinne." Die Nonne gewinnt einen edlen Ritter, der das Kloster besuchen darf, über die Massen lieb und verspricht ihm, in die Welt zu folgen. Die Liebenden haben die Mitternachtsstunde zur Flucht gewählt. Im Kloster schlafen alle und träumen von den himm-

Mais avant par ceste chappelle,
Ou passer parmy me convient,
La doulce vierge par qui vient
Grace aux humains des cieulx ça jus
A mains jointes, a genouz nuz,
Humblement saluer m'en vois
De cuer devot a basse vois.
Vierge qui tant nous as valu
Contre Sathan, je vous salu
En disant: 'Ave Maria,
Gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus
Et benedictus fructus ventris tui.'
Dame, a Dieu! je m'en vois mais hui:
Plus ne vous vueil ore aourer.
Egar! me fault il demourer?
Mère Dieu, que peut ce ci estre?
Vostre ymage s'est venu mettre
Li droit au travers de cest huis
Que nullement passer ne puis.
E! doulx amis, vous muserez,
Nostre amie huimais pas n'arez,
Dont moult forment au cuer me poise.
C'est nient, il fault que je me voise
En mon dortoir.

Das Marienbild wird also unversehens lebendig und hindert die Flucht der Nonne; diese geht in ihre Zelle zurück. Aber dann gewinnt das Flehen des Ritters und des Teufels Versuchung wieder die Oberhand. Warum soll sie das Leben im Kloster vertrauern!

Trop long temps en cloistre ay musé
Et mon corps en penance usé.

Damit das Marienbild ihr nicht die Flucht verbiete, geht die Nonne still ohne Gebet von dannen:

Couvent dort, que je bien le say,
Et si me mettray en essay
De passer parmy la chappelle
Sanz dire Ave, ne Kyrielle
Devant l'image de Marie.

So gelangt sie zum Ritter, und beide entrinnen in der tiefen Dunkelheit. Aus dem verbrecherischen Ehebunde gehen Kinder hervor. Wie im Laufe der Jahre die Leidenschaft verraucht, zieht die Reue ein. Eines Nachts hört die Sakristanin eine fremde Stimme rufen und mahnen: 'Die Stunde der Busse hat geschlagen.' Erschreckt fährt sie vom Lager auf, weckt ihren Mann und teilt ihm mit, was sie gehört hat und was sie tun will. Der Ritter lässt sich überzeugen und nimmt von der geliebten Frau für immer Abschied. Das moderne Bewusstsein würde sich gegenüber einer so unvorhergesehenen Trennung laut empören; den mittelalterlichen Menschen stützt der Glaube und erstickt den Schrei der Leidenschaft. So scheiden die durch Schuld geeinten Gatten ohne Träne voneinander; der Ritter wird Mönch, die Nonne kehrt ins Kloster zurück, um nach Marias Weisung ihre Schuld zu büssen, und die Kinder bleiben schutzlos im einsamen Schlosse und rufen vergebens nach denen, denen sie jetzt nur noch das Leben verdanken. Hier versieht unsere liebe Frau nicht mehr den Dienst der Sakristanin, sie beschränkt sich darauf, diese zur Sühne anzutreiben; doch lässt sich nicht leugnen, dass die dramatische Handlung, während sie im ersten Teile Bozons Erzählung gleicht, im zweiten noch immer an Passavanti erinnert. Um der von der Nonne bewiesenen Er-

gebenheit willen sorgt Maria für ihre Busse und gestattet ihr, in dem Kloster, das sie nie hätte verlassen sollen, ihr Leben zu beschliessen.

Auch moderne Autoren haben die fromme Legende zu rührenden Dichtungen benutzt. Ich verweise auf Charles Nodiers mit soviel Kunstgefühl erzählte 'Légende de soeur Béatrice' (Contes de la veillée. 1838), in der die Geschichte der Sakristanin mit vollständiger Verschmelzung der verschiedenen Elemente dargestellt ist, und auf eine von Gottfried Kellers 'Sieben Legenden' (1872): 'Die Jungfrau und die Nonne', in der nach meiner Empfindung ein höchst lebendiges Gefühl fürs Mittelalter und eine romantische Sehnsucht die Flügel regt.[1])

Auch hier heisst die Nonne Beatrix und ist Küsterin des Klosters. Auch hier legt sie die Schlüssel des Klosters der hl. Jungfrau hin, aber das Marienbild steigt nicht vom Altar, um die gottvergessene Flucht zu hindern. Der alten Sage hat Keller eben viel Eigenes beigemischt; die Klostereinsamkeit, zu der die Sünderin zurückkehrt, um das unterdes von ihrer Schützerin verwaltete Amt wieder zu versehen, unterbricht er tröstlich durch das unvermutete Erscheinen des Gatten und der Söhne. Es war Marienfest; alle Nonnen hatten vor dem heiligen Bilde Geschenke dargebracht, nur Schwester Beatrix hatte nichts bereitet. „Wie hierauf die Nonnen gar herrlich zu singen und zu musizieren begannen, zog ein greiser Rittersmann mit acht bildschönen bewaffneten Jünglingen des Weges, alle auf stolzen Rossen, von ebensoviel reisigen Knappen gefolgt. Es war Wonnebold [der Gatte] mit seinen Söhnen, die er dem Reichsheere zuführte. Das Hochamt in dem Gotteshaus vernehmend, hiess er seine Söhne absteigen und ging mit ihnen hinein, um der heiligen Jungfrau ein gutes Gebet darzubringen. Jedermann erstaunte über den herrlichen Anblick, als der eiserne Greis mit den acht jugendlichen Kriegern kniete, welche wie ebensoviel geharnischte Engel anzusehen waren, und die Nonnen wurden irre in ihrer Musik, dass sie einen Augenblick aufhörten. Beatrix aber erkannte alle ihre Kinder an ihrem Gemahl, schrie auf und eilte zu ihnen, und indem sie sich zu erkennen gab, verkündigte sie ihr Geheimnis und erzählte das grosse Wunder, das sie erfahren hatte. So musste nun jedermann gestehen, dass sie heute der Jungfrau die reichste Gabe dargebracht; und dass dieselbe angenommen wurde, bezeugten acht Kränze von jungem Eichenlaub, welche plötzlich an den Häuptern der Jünglinge zu sehen waren, von der unsichtbaren Hand der Himmelskönigin darauf gedrückt."

Von Geschlecht zu Geschlecht pflanzen sich die Volkssagen fort, ihren

Ahnen wieder auflebt. Schön oder hässlich, sind sie rechtmässige Nachkommen, und keinem fällt es ein, das zu bestreiten. Wenn dagegen, wie ich gelegentlich in einem anderen Aufsatze[1]) zeigte, die Volksüberlieferung von Kunstdichtern bearbeitet wird, so ändern sich die Gesichtszüge, durch die Menschenbeobachtung des Autors umgeformt. In der Volksdichtung und in einer noch nicht verfeinerten Literatur verbirgt der Verfasser sich hinter seinem Werke, so dass dem Leser oder Hörer selten in den Sinn kommt, nach dem, der ihn rührt oder erheitert, zu fragen. In der modernen Kunstdichtung dagegen bemerkt man, auch wenn der Autor alte Stoffe bearbeitet, bei schärferem Zusehen ein gewisses Lächeln, das uns den Spott des Dichters in Aussicht stellt, wenn wir die Einfalt seines Tones allzu ernst nehmen wollten. — In Nodiers und noch mehr in Kellers Bearbeitung finden wir zahlreiche und durchgreifende Änderungen, und bei aller Anerkennung des künstlerischen Wertes der deutschen Prosadichtung kann man meines Erachtens nicht behaupten, dass der Verfasser wirklich die religiöse Empfindung des Mittelalters treu wiedergespiegelt habe. Die Küsterin, die mit ihrem Bewusstsein der Gegenwart näher steht, kann jene Zeit voll sündhaften Glückes nicht vergessen und lenkt noch von der Schwelle des Klosters ihre Gedanken trauernd zu den mitten im schönen Leben stehenden Lieben zurück. Selbst die hl. Jungfrau fordert bei Keller keine unbedingte Reue ohne Klagen und Zurückblicken, sie erlaubt der Büsserin, die Geliebten wiederzusehen, und tröstet sie durch die Hoffnung, dereinst im friedevollen Jenseits mit ihnen vereint zu werden. So erscheint uns Maria noch nachsichtiger gegen menschliche Gebrechen, und die Küsterin rührt uns, weil sie schwächer und weiblicher ist. Doch entsprechen diese Maria und diese Sakristanin nicht der Überlieferung. Bei Bozon, Passavanti, im französischen Spiele ist die letztere eine mittelalterliche, in schreckhaften Vorstellungen aufgewachsene Nonne, die schaurige Rufe aus Grüften zu hören und Verdammte und Teufel heulend durch den Wald laufen zu sehen glaubt. Bei der sie im Sündenleben überraschenden Mahnung befällt sie eine seltsame Angst, stärker als der Schauder vor dem Bösen und die Furcht vor der Strafe, und sie erblickt schon die von Seufzern, Klagen und Weherufen wiederhallende Hölle, wie sie ihr von ihren frommen Genossinnen geschildert und vom Prediger auf der Kanzel ausgemalt worden war. Darum vergisst die Sakristanin so leicht Welt, Gatten und Kinder, darum flieht sie in tollem Schreck und

die Stunde der Sühne. Was gelten die flüchtigen Freuden der Welt im Vergleich zu einem Frieden oder einer Qual ohne Ende! Die mittelalterliche Jungfrau Maria würde ihren Blick von der flehenden Büsserin abwenden, wenn die Erinnerung an die sündige Liebe nicht völlig in ihr erloschen wäre; war die Schuld gross, muss die Busse ganz und bedingungslos, Weltlust und Fleisch für immer erstorben sein; Familie, Kinder, Gatten muss sie vergessen um der Liebe zu Christus willen. Denn wer verlässt Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kinder oder Äcker um meines Namens willen, der wird es hundertfältig nehmen und das ewige Leben ererben.[1])

[Ich erlaube mir hinzuzufügen, dass noch mehr als die S. 129 genannte Erzählung 7, 33 des Cäsarius von Heisterbach die darauf folgende Nr. 7, 34 'De Beatrice custode' auf die folgenden Bearbeitungen der Legende von der Sakristanin eingewirkt hat, wie dies Walther Friedländer in einem hübschen Feuilleton der Nationalzeitung 1904, 6. und 8. März anlässlich des Maeterlinckschen Dramas darlegt. Beatrix heisst sie in der oben angeführten metrischen lateinischen Legende (Mussafia, Studien 3, 8), bei Etienne von Besançon (oben S. 130[1]), in dem schönen niederländischen Gedichte Beatrijs (B., een sproke uit de 13. eeuw uitg. door Jonckbloet 1841 und 1859, door Kaakebeen en Ligthart 1902; deutsch von W. Berg 1870), in der niederländischen Prosalegende (De Vooys, Middelnederlandsche Marialegenden 1, 42—51. 2, 106. 276f. 1903. Vgl. De Vooys, Middelnederlandsche Legenden en Exempelen 1900 S. 109[2]), in den Alexandrinern von Petrus Vloers (Mirakelen vanden h. Roosencrans, 2. deel, Antw. 1659, Nr. 7), bei Alanus de Rupe (Tractatus mirabilis de ortu atque progressu psalterii Christi. Venetiis 1665, p. 272), J. Alberdingk Thijm, Legenden en fantasien 1847, S. 36, J. Ovolet de Brouwere van Steeland, Gedichten 1, 117—141, C. Honigh, Geen zomer, nieuwe gedichten 1880[2]) usw. — 1630 erzählt Chrysostomus Henriquez, der Historiograph des Cisterzienserordens (Menologium Cistertiense, Antw. 1630, S. 373. Danach G. Bucelinus, Menologium Benedictinum 1655 S. 761), dass die am 6. November verstorbene Beata Beatrix, die Heldin der Legende des Cisterziensers Cäsarius, zu Marmontier im Hennegau im Cisterzienserkloster S. Maria de Oliva[3]) gelebt habe und dass ihr Grabmal, das er selbst in der durch Feuersbrunst zerstörten Klosterkirche nicht mehr habe auffinden können, ehedem vielfach verehrt worden sei: 'Et quidem usque in hodiernum diem multi sunt, qui sanctae feminae auxilium imploraturi eo veniunt multaque eius miracula patrantur'. Ob bereits die von ihm zitierte spanische Chronica del orden de Cister des Barnabas de Montalvo (1602. 1, lib. 2) die Legende lokalisiert hat, konnte ich bisher nicht feststellen; über die rege Betätigung der Cisterzienser in der Marienpoesie vgl. Schönbach, Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters 1, 111 (Sitzungsber. der Wiener Akademie 139, 5. 1898). — Vgl. ferner Méon, Nouveau recueil de fabliaux 2, 154: 'De la sougretaine' (1823); vgl. Tobler, Jahrb. f. roman. Phil. 7, 423 und Romania 13, 240. Gröber, Ein Marienmirakel (Beiträge zur roman. u. engl. Philologie, Festgabe für W. Förster 1902 S. 421—442; vgl. G. Paris, Romania 31, 619): 'D'une none tresoriere'. Jean Mielot,

1) Ev. Matth. 19, 29.

2) Auf diese drei Bearbeitungen wies mich Herr Fl. van Duyse in Gent freundlichst hin.

3) 'Olivae abbatia (Olive) dioc. Hannonia, inter Nivellam et Binchium' (A. Miraeus, Chronicon Cisterciensis ordinis 1614 S. 303).

Miracles de Nostre Dame ed. Warner 1885 Nr. 69. Gautier de Coincy, C'est d'une nonnain qui issi de l'abaie por son amis (ed. Ulrich, Zs. f. rom. Phil. 6, 339). Adgars Marienlegenden hsg. von Neuhaus 1886 S. 223. Rutebeuf 1, 302. Gudin, Contes 1804 1, 65. Trésor de l'âme (Mélanges tirés d'une gr. bibl. 5, 13. Wieland, Werke 49, 16 = Teutscher Merkur 1781, 3, 58: Beatrice). P. Crasset, L'échelle du paradis p. 123. Nodier, Légende de soeur Béatrice (deutsch in den Blättern z. K. der Lit. des Auslandes 1840, 602). A. Villiers de l'Isle, Nouveaux contes cruels. E. Gens, in Ruines et paysages en Belgique. L. de Busschere in Revue blanche 1897, Juni. Maeterlinck, Soeur Béatrice 1901. Avellaneda, Segundo tomo del Don Quixote 1614 cap. 17 = Bülow, Novellenbuch 3, 388 (1836: Das glückselige Liebespaar). Lope de Vega, La buena guarda oder La encomienda bien guardada (Schack, Geschichte der dramat. Lit. in Spanien, Nachtr. 1854 S. 51. Schäffer, Geschichte des span. Nationaldramas 1890 1, 171). Rosete Niño, Solo en Dios la confianza (Schäffer 2, 216). A. M. v. Liguori, Herrlichkeiten Mariä (Sämtliche Werke 1, 1, 4, 172. Regensburg 1842). J. Zorrilla, Margarita la tornera (Cantos del trobador = Obras 1852 1, 281). Busk, Folk-lore of Rome 1874 S. 228: 'La monica Beatrice'. Proctor, Legends and lyrics vol. 2: 'A legend of Provence' (Notes and Queries 5. Ser. 10, 177. 1878). Mariu Saga ed. Unger 1869 S. 514. — Deutsche Prosa im Münchner Cod. germ. 626 und Bolte, Alemannia 17, 11. Germania, Trauerspiel von Pater Elias (Eichstadt 1800) S. 25. Kosegarten, Legenden 1, 117 (1810: Beatrix, Prosa). Amalie v. Helwig, Die Rückkehr der Pförtnerin (Taschenbuch der Sagen und Legenden 1, 35. 1812: Clärchen). Euseb. Emmeran, Die Glorie der hl. Jungfrau Maria 1841 S. 21: 'Maria als Küsterin'. Montanus [Zuccalmaglio], Die Vorzeit d. Länder Cleve 1, 350 (1837: Gunhilde, nach Caesarius). Kretzschmer-Zuccalmaglio, Deutsche Volkslieder 2, 104 Nr. 46 (1840. Gunhilde. 'Vom Niederrhein') = Brahms, Deutsche Volkslieder Heft 1. W. v. Waldbrühl, Rhingscher Klaaf 1869 S. 139. Schell, Bergische Sagen 1897 S. 78 und 573: 'Gunhild'. W. v. Merckel, Maria vom blühenden Dornstrauch (1842. Gedichte 1866 S. 74—96). Wolf, Niederländische Sagen 1843 S. 418 (Beatrix). Kaltenbäck, Mariensagen in Österreich 1845 No. 17: 'Zur Himmelspförtnerin'. Vogl, Balladen 1851 S. 447: 'Von der Pförtnerin'. F. Halm, Werke 7, 168 (1864: 'Die Pförtnerin'). Bauernfeld, Aus der Mappe des Fabulisten 1879 S. 12: 'Aus der Wiener Himmelpfortgasse'. — Die meisten dieser Fassungen sind sorgfältig untersucht und besprochen in einer soeben erschienenen Göttinger Dissertation von H. Watenphul: Die Geschichte der Marienlegende von Beatrix der Küsterin. Neuwied 1904. 108 S.

J. Bolte.]

Das Salz im Volksglauben.

Von **Otto Schell.**

---

1. Woher kommt das Salz?

In der Sage vom Engelberger Pfaffen (Laistner, Nebelsagen S. 191) schleppt dieser ein Fass den Berg hinan. Dieses Fass ist mit Salz gefüllt. Es springt sofort in die Augen, dass wir in diesem Zuge eine Verwandtschaft mit der Sisyphussage vor uns haben. Das Salz des Fasses scheint

aber, wie Laistner bemerkt, dasselbe zu bedeuten wie der Sand, den der springende und platzende Nebelwolf in sich gefressen hat, nämlich Schnee. Als salzig wird darum der Schnee bezeichnet, wenn er durch die Kälte körnig und locker geworden ist (Berlepsch, Die Alpen in Natur- und Lebensbildern S. 200), und der deutsche Volkswitz erzählt von einem, der Schnee dörrte, um ihn für Salz zu verkaufen (Körte, Sprichwörter S. 399. [Müller-Fraureuth, Die deutschen Lügendichtungen 1881 S. 45. 57. 120]). Laistner bemerkt: „Des Nebelmännleins Lecktäschlein ist also mit Schnee gefüllt, und von solchem Salze wollen freilich die Weidekühe nichts wissen. Die Wolkenkühe sind williger, und so oft sich das Nebelmännlein gezeigt hat, wird im Schneegestöber offenbar, wie gierig sie aus seiner Nebeltasche geschmaust haben. Im Sommer allerdings ist es anders, da müssen sie des Schnees darben; die schneelosen Sommerwolken sind die Kühe, die er hintangesetzt hat, und die nur für die Ethik der Sage aus missachteten Tieren zu Tieren der Missachteten, der Armen und Unterdrückten werden.“

Einen Schritt weiter in unserer Untersuchung bringt uns ein Märchen der Brüder Colshorn (S. 78), welches von einer Mühle erzählt, welche weisses Mehl mahlt, wenn sie links herumgedreht wird; im anderen Falle mahlt sie Graupen. Einst, als diese Mühle Graupen mahlte, war sie nicht mehr zum Stillstand zu bringen, weil niemand mehr den geheimen Kunstgriff, der dies herbeiführte, kannte. Darum mahlt die Mühle nun immerzu; ist aber ein grosser Haufen Gemahl beisammen, dann weht es der Wind auf die Erde herab, und es graupelt. Die Graupen bedeuten hier also die Graupeln; das Mehl kann darum nur den Schnee darstellen. Nach dieser Volksanschauung gibt es demnach eine himmlische Mühle, welche hier als Schnee- und Graupelmühle erscheint, an anderen Stellen aber (Colshorn S. 173ff.; Mannhardt, Mythen S. 399) als Salzmühle. Unter dem Salz haben wir demnach nichts anderes zu verstehen als die aus den Wolken kommenden weissen Niederschläge: Schnee und Graupeln. Nach Montanus (Volksfeste S. 37) wird am Niederrhein der Schnee auch als Häcksel aufgefasst.

Die jüngere Edda enthält die Sage vom Gesang bei der Mühle, ein mythisches Lied, wie es Hans von Wolzogen (Die Edda) bezeichnet. Fenja und Menja, die beiden Mägde, welche da mahlten, sind Wolkenjungfrauen. Nach der Ernte des Kornes mahlen sie nur Salz, nämlich Schnee. Die lichte Freia, die deutsche Berta, wird zur winterlichen Frau Holle, die weisse Flocken statt goldener Ähren zur Decke für die Erde herabsendet. Der Seekönig Mausing raubte Frotes Mühle und brachte sie auf sein Schiff. Dort liess er weisses Salz mahlen, bis alles in der Petlandsbucht versank. An dieser Stelle ist seitdem ein Strudel, da, wo die See durch das Loch des Mühlsteins fällt; die See aber tost, wo er sich dreht, und ward daher auch salzig. [Herrmann, Nord. Mythologie 1903

S. 222.] Eine Umgestaltung hat die mythische Schneemühle in diesem 'mythischen Liede' bereits erfahren, indem sie zur Wunschmühle geworden ist, welche alles mahlt, was König Frote nur wünscht: Gold und Frieden. Darum heisst es in dem Liede:

Wir mahlen dem Frote Macht und Heil
Und reiches Gut auf des Glückes Mühle:
Er sitze im Reichtum, er ruhe auf Daunen,
Sei munter am Morgen, so mahlen wir's gut.

Auch ist die Mühle schon aus ihrem natürlichen Reiche, dem gebirgigen Schweden, nach Dänemark gekommen und in den Besitz des Dänenkönigs gelangt; aber man bedarf zu ihrem Betrieb doch noch der Schneeriesinnen Fenja und Menja. Auch mahlt die Mühle nach unserem Liede noch das ursprüngliche Salz. Aber das Lied versteht das Salz als wirkliches Salz, welches dem Meerwasser seinen Salzgeschmack verleiht. Das ist eine von dem ursprünglichen Mythus abweichende Auffassung. König Mysingr oder Mausing führt diese Umwandlung herbei, „der die Vermittlung des Schneesalzes mit dem Seesalze übernimmt".

Die Schneemühle ist aber eine Wettermühle überhaupt, wie Laistner (Nebelsagen S. 326) nachweist. Mahlte schon die einfache Schneemühle Graupen, Mehl, Salz usw., so tritt bei ihrer Erweiterung zur Wettermühle noch Gold und Frieden hinzu; damit war es nahe gelegt, die meteorologische Mühle auch als Wunschmühle aufzufassen. „Um so merkwürdiger ist, dass auch nach dem Übergang in fremde Volksvorstellungen, nämlich als Sampo im finnischen Epos, unsere Mühle immer noch Salz, Mehl und Gold mahlt, zwei winterliche und ein sommerliches Symbol." Eine goldmahlende Mühle kennt auch eine faröische Sage (Antiquarisk Tidskrift 1847, S. 296 und Liebrecht, Zur Volkskunde S. 317f.).

Der Glaube an unsere Schneemühle lässt sich in ganz Deutschland nachweisen. Aber in Oberdeutschland bringt der Volksglaube das Salz mit dieser Mühle nicht mehr in Verbindung, wohl aber in Niederdeutschland (Colshorn, Märchen S. 175). Eine starke Abwandlung hat diese Auffassung in einer von Kuhn (Westfäl. Sagen 2, 10) mitgeteilten Sage erfahren: Der wilde Jäger heisst in der Gegend von Werle der Hojäger. Einmal lagen Pferdejungen beim Feuer, und es schrie ihm einer von ihnen nach; da warf er eine Pferdekeule herab; der Junge war aber kurz entschlossen und rief, den Braten habe er nun, jetzt müsse er auch Salz bringen, da ist die Keule wieder verschwunden. Das himmlische Salz ist hier noch deutlich erkennbar.

Ferner darf hier der Abschnitt aus der germanischen Mythologie angezogen werden, welcher die Entstehung der Götter schildert. Audhumbla, die milchspendende Urkuh, 'ein indogermanisches Bild der allnährenden Wolke' (E. H. Meyer, Germ. Myth. S. 108), ist aus dem Nebel und Eis der Elivaga hervorgegangen. Sie nährt den Riesen Ymer und leckt aus

den salzigen Reifsteinen das Urwesen Buri hervor, welcher mit den Menschen in der Gestalt übereinstimmt. Doch muss bemerkt werden, dass E. H. Meyer diese Mythe in ihrer Echtheit anzweifelt. Sehen wir davon ab, so erscheint das Salz als belebend und ernährend. Simrock (Myth.[6] S. 19) deutet diese Mitteilung folgendermassen: „Hier gewinnen wir aber eine Bestätigung der eddischen Darstellung. Jene Salzsteine waren durch die Gegeneinanderwirkung von Frost und Hitze, aus Eis und Feuer entstanden; und ähnliches meldet Tacitus als den Glauben der Germanen von der noch fortwährenden Erzeugung des Salzes, als sei es 'ex contrariis inter se elementis, igne atque aquis, indulgentia numinis (durch Allvaters Zulassung?) concretum'. Vgl. Uhland, Schriften 7, 479. Auch das Salz ist belebend und ernährend: es dient überall zum Bilde geistiger Kraft und Nahrung, und germanische Völker, Kelten und Hermunduren sowie später Burgunden und Alemannen stritten um die heiligen Salzquellen: Tac., Germ. 20; Ann. 13, 57; Plinius, Hist. nat. 31, 39. Ammianus Marc. 28, 5. In ihm müsste die männliche Zeugungskraft angedeutet sein."

2. Die lebenspendende Kraft des Salzes

tritt uns auf den verschiedensten Gebieten entgegen. Diese kurz zu beleuchten, ist der Zweck der weiteren Ausführungen.

Das geheimnisvolle Salz, welches der himmlischen Salzmühle entquillt, tritt zunächst mit der ebenfalls von einem göttlichen Geheimnis umgebenen Quelle, welche durch den himmlischen Blitzstrahl erschlossen wurde, in Verbindung. Der Salzquell, das Produkt dieser Verbindung, war darum den Germanen besonders heilig und führte, wie wir oben andeuteten, zum Kampf um die heiligen Salzquellen bei verschiedenen germanischen Völkerstämmen. Ferner verstehen wir es, wenn nach Sommer (Sagen aus Sachsen und Thüringen Nr. 67) im salzigen See bei Eisleben Frau Wolle (entstellte Namensform für Frau Holle) badet, nachdem sie von einem steinichten Berge bei Aseleben herabgestiegen ist. Das Bad ist hier nicht schlechtweg als eine Reinigung aufzufassen, sondern Frau Holle ist die Wolkengöttin der Germanen, welche Regen und Schnee zur Erde sendet und darum zu den Brunnen in besonders nahe Beziehungen tritt (vgl. K. Weinhold, Die Verehrung der Quellen in Deutschland S. 18ff.). Dass sie aber von einem Berge zum Bade herabsteigt, ist der Ausdruck

so berichtet Herolds Chronik von 1541, „etwan ongeheir“ ward, umschritt man am Sonntag Rogate mit dem Heiligtum den genannten Salzbrunnen.

Der Salzbrunnen ist hier ein heiliger, verehrter Quell. Stark herabgemindert erscheint diese Verehrung, wenn man in der Eifel in einen neugegrabenen Brunnen gleich nach der Fertigstellung Salz wirft; man glaubt, dadurch halte sich das Wasser besser und sei gesunder (Schmitz, Sitten und Sagen des Eifler Volkes 1, 97). In der Umgegend von Mettmann bei Elberfeld ist derselbe Gebrauch auch heute noch in Übung, und auch nach der Reinigung eines Brunnens schüttet man Salz hinein. Letzteres geschah dort z. B. vor einigen Jahren; das Quantum, 3—4 *kg*, war aber etwas reichlich bemessen worden, und das Wasser blieb längere Zeit ungeniessbar. Einen Grund kann man für dieses Vorgehen in Mettmann nicht mehr angeben. Man folgt lediglich den Traditionen der Väter.

In Remlingrode (und auch an anderen Orten des ehemaligen Herzogtums Berg usw.) warf man in früheren Zeiten einige Salzkörner in die Milch und glaubte sich nun sicher, dass diese nicht behext werden könnte. Auch hier hat man einen uralten Brauch beibehalten; aber zu einer Zeit, wo man vielfach unverstandene Sitten und Gebräuche mit der Hexerei in Verbindung brachte, auch diese Gewohnheit in der oben angedeuteten Weise zu erklären versucht. Den tieferen Sinn erkennen wir aber, wenn wir eine kleine Anleihe in Westfalen machen. Nach Kuhn (Norddeutsche Sagen S. 470) soll, wer einen Hecktaler haben will, in der längsten Nacht des Jahres einen schwarzen Kater in einen Sack stecken und diesen fest, und zwar mit 99 Knoten, zubinden. Dann geht man dreimal um die Kirche und ruft, wenn man am Schlüsselloch vorbeigeht, den Küster. Beim dritten Male erscheint dann der Teufel, welchen man fragt, ob er einen Hasen zu kaufen wünscht, worauf man für den Kater den gewünschten Hecktaler erhält. Der Betreffende hat sich dann aber eiligst zu entfernen, um in ein Haus zu gelangen; denn holt ihn der Teufel vorher ein, nachdem er die 99 Knoten gelöst hat, so ist der Mensch verloren. Den Hecktaler wird man nur los, wenn man ihn in Salz steckt, vermöge der Heiligkeit desselben. Wenn also Salz in die Milch, in den Brunnen geworfen wird, so ist dies nichts weiter als ein Weiheakt nach germanisch-heidnischer Sitte, vollzogen durch das heilige Salz.

In Guldal in Norwegen wirft man auch (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 316ff.) Salz in die Milch, damit die Hexen der Kuh, von der die Milch kommt, nicht schaden können, denn das Salz kommt von dem Meere, und

zu erhöhen. Schon Euripides hatte gesagt, dass das Meer (oder das gesalzene Wasser) alle Sünden der Menschen abwasche. Da das Salz nicht nur eine erhaltende, sondern deshalb auch eine reinigende Kraft besitzt, so wird man dem Meerwasser oder dem künstlich erzeugten Salzwasser ebenfalls eine vorzugsweis reinigende Kraft zugeschrieben haben. So wurde das mit Salz versetzte Weihwasser ein symbolisches Mittel der Reinigung."

Gleichzeitig tritt das Salz zu einem zweiten Element, dem Feuer, in Beziehung, und zwar im Glauben der galizischen Juden, worüber B. W. Schiffer (Urquell 4, 210) folgende Mitteilung macht: „Gegen bösen Blick: Kohlenlöschen. Wird jemand ohne sichtbare Ursache von Übelkeit befallen, so geschah dies nur infolge eines bösen Blickes. Man nehme ein mit Wasser gefülltes Glas und werfe mit einem Messer darin glühende Kohlen vom Herde, indem man zählt: eins, zwei, drei usw. bis neun; darauf spreche man: So wie über Josef den Gerechten das 'Ain-ha-ra' (böser Blick) nicht 'scholet' sein (bewältigen) konnte, so möge es von N. Sohn (Tochter) der N. (hier wird der Name des Kranken und der seiner Mutter gelispelt) schwinden, ohne ihm schaden zu können. Weiter spreche man: Gleich wie die Kohlen im Wasser zerfliessen, so zerfliesse das 'Ain-ha-ra' von N. N. Darauf werfe man neuerdings glühende Kohlen ins Glas, indem man zählt: nicht eins, nicht zwei usw. bis neun, und wiederhole dieselbe Formel. Endlich werfe man weitere neun Kohlen ins Glas und zähle rückwärts: nicht neun, nicht acht usw. bis eins, und spreche dieselbe Formel. Zum Schluss schütte man etwas Salz ins Glas auf der Spitze des Messers und spreche: Gleich wie das Salz zerfliesst, so zerfliesse usw. Die Formel ist jeweilig je dreimal zu wiederholen. Jetzt beobachte man, ob die Kohlen steigen oder fallen; wenn ja, rührt der böse Blick von einem Frauenzimmer, wenn nicht, von einem Manne her. Man gebe darauf dem Kranken vom Wasser zu kosten, befeuchte seine Hände und Schläfen und schütte den Rest in alle vier Ecken des Zimmers, das Glas stelle man darauf umgestürzt vor der Tür." B. W. Schiffer berichtet noch ein anderes Beispiel vom Volksglauben der galizischen Juden, welches hier angezogen werden muss (Urquell 4, 74): „Heftiges Prasseln des Feuers auf dem Herde bedeutet, dass Feinde böse Ränke schmieden; man muss daher eine Handvoll Salz ins Feuer schütten, was man 'den Feinden Salz in die Augen streuen' heisst." Auch bei den Nordgermanen gewinnt das Salz durch eine Verbindung mit dem Feuer. Am Weihnachtsabend wird in Norwegen ein Häufchen Salz mit einem

Gewandes bindet oder, in ein Tuch gebunden, um den Hals trägt, gegen Ansteckung. Am Tage oder bei der Nacht zwischen 11 und 12 Uhr nimmt man einen Esslöffel voll Salz in die linke Hand, geht an ein fliessendes Wasser, streut mit der rechten Hand das Salz ins Wasser, indem man das Gesicht nach der Mündung kehrt und spricht:

Ich streue diesen Samen
In Gottes Namen,
So dieser Same wird aufgehn,
Will ich mein Fieber wiedersehn.

(Aus Alt-Pillau bei Frischbier, Hexenspruch und Zauberbann S. 32. 52f.) Nach Bartsch (Sagen aus Mecklenburg 2, 106) verwendet man Salz zur Heilung des Fiebers in folgender Weise: Wenn man Brot und Salz in einen Leinwandlappen bindet, drei Vaterunser darüber betet und zugleich das Zeichen des heiligen Kreuzes darüber macht und es alsdann rücklings in fliessendes Wasser wirft, so vergeht das Fieber. In diesen Beispielen geht das Salz wieder eine Verbindung mit dem Wasser ein und wird dadurch erst zu einem zauberkräftigen Heilmittel. In Dänemark nimmt man morgens, ehe man etwas genossen hat, Salz und Brot und glaubt dann vor jeder Krankheit geschützt zu sein (nach mündlichen Mitteilungen).

Auch zum dritten der alten Elemente, der Erde, hat das Salz eine Art Wahlverwandtschaft, als deren Folge Heilkraft und Segen hervorgehen. So berichtet Liebrecht (Zur Volkskunde S. 316) aus Norwegen, dass dort die Sennerinnen bei der Ankunft auf der Sennerei ehedem etwas Erde vor der Tür der Sennhütte aufnahmen, diese mit Salz vermischten und dem Vieh gaben. Befanden sich mehr Sennenwirtschaften in der Nähe und waren noch nicht bezogen, so konnte die Sennin sich auch dorthin schleichen und etwas Erde fortnehmen.

Führen wir hier gleich noch verschiedene Beispiele an, in welchen gezeigt wird, wie der Mensch sein Vieh durch die dem Salz innewohnende Kraft gegen Unfall usw. zu schützen sucht. Wenn in Norwegen der Leitkuh die Glocke umgehängt werden soll, füllt man sie zuvor mit Salz und gibt das dann der Kuh (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 320). Dürfen wir hier nicht eine Verbindung des Salzes mit der Luft als dem vierten Element annehmen? A. Tienken (oben 9, 166f.) berichtet aus den Marschen: „So legte man dem Vieh, wenn es im Frühjahr auf die Weide getrieben wurde, ein Beil vor die Schwelle. Das schützte vor Hexerei. Ein anderes Mittel bestand darin, dass das Vieh auf Stirn und Kreuz mit Salz bestreut wurde, wozu dann allerlei geheimnisvolle Sprüche gemurmelt wurden. Diese beiden Prozeduren geschahen in vielen Häusern stets, sobald das Vieh den Stall, wenn auch nur vorübergehend, verlassen musste.“ Reiterer (Hexen- und Wildererglaube in Steiermark, oben 5, 412) schreibt aber: „Ganz originell ist die bäuerliche Anschauung, dass Wilderer dem Wilde geweihtes Steinsalz geben, um es leichter zu bekommen. Bekanntlich ist

es auf dem Lande üblich, am Stephanstage in der Kirche Salz weihen zu lassen, das sogen. Stephanssalz, welches den Haustieren, vornehmlich dem Rinde, gegeben wird, damit allerlei Übel abgewendet werden. Deshalb finden wir es auch erklärlich, warum geglaubt wird, geweihtes Steinsalz könne auch eine Wirkung auf das Wild haben. Es wird als 'Lecksalz' auf die Berge gebracht, und das Wild wird dadurch zahmer und leichter zugänglich."

Es ist nur eine logische Konsequenz dieses Glaubens, wenn das Salz auch zum Gedeihen des Getreides in Beziehung gebracht wird. So bindet man in der Gegend von Marggrabowa in Preussen in den Zipfel des Säelakens Salz und einen Silbergroschen, um dem Getreide Wachstum zu sichern; in manchen Ortschaften um Dönhoffstädt legt man Geld hinein, um einen hohen Preis für das Getreide zu erzielen. In Lubainen knüpft man nach den Mitteilungen Töppens (Aberglauben aus Masuren S. 92) Brot und Salz, in Hohenstein Silberstückchen, Brot, Salz und Fenchel zur Beförderung des Gedeihens in Säelaken (Frischbier, Hexenspruch und Zauberbann S. 134f.).

Diese belebende Kraft des Salzes muss sich auch (wir führten schon dafür in anderen Beziehungen Beispiele an) als Gegenmittel gegen die geheimnisvolle Wirksamkeit der Hexen bewähren, so dass hier die lebenwirkende, lebenspendende Kraft, welche dem Salz im Volksglauben innewohnt, noch potenzierter erscheint. Im Patznauntale (Alpenburg, Deutsche Alpensagen S. 200f.) waren einst die Hexenweiber zum Tanz versammelt, als sich der neugierige Mann einer Teilnehmerin einfand. Das Weib bot ihm Kuchen dar; davon nahm und ass der Mann; aber er schmeckte wie Judenmatzen, war ohne Salz und Schmalz. Der Mann hatte etwas Salz in seiner Tasche; das streute er auf, ass und sagte: Das Salz ist doch eine herrliche Gottesgabe! Da krachte es um ihn als berste der Berg; Lichter und Feuer erloschen; alles verschwand, und der Mann sass allein auf einem Felsen in öder finsterer Wildnis. — Im gewöhnlichen Leben sind aber die Hexen vom Salz ebenso abhängig wie die übrigen Sterblichen, was die von Alpenburg (S. 184) mitgeteilte Sage von der Sattelhexe beweist.

Die Kraft des Salzes bewährt sich nach dem allgemein verbreiteten Glauben, dass man, wenn einer von dem anderen Milch holt, Salz hineinstreuen müsse, da sonst durch die Milch etwas angetan werden könnte (Mecklenburg: Bartsch 2, 137; im ehemaligen Herzogtum Berg: des Verf. Bergische Sagen S. 264 usw.). Frischbier (Hexenspruch S. 15) bemerkt: „Hat man auf dem Markte Milch gekauft, so tut man gut, auf dem Heimwege etwas Salz in dieselbe zu streuen: sie ist dadurch gesichert gegen den bösen Blick, das Verrufen missgünstiger Leute (Ermland)." Am heil. Christabend treiben die Hexen namentlich ihr Wesen. Der Bauer in Preussen streut darum, um ihrem Zauber zu begegnen, gleich nach Sonnenuntergang Salz in den Stall und in die Krippen, greift aber auch noch zu

anderen Mitteln (Frischbier, Hexenspruch S. 12f.). „Leiht man noch warmes Brot weg, oder gibt man es in anderer Art aus dem Hause, so steckt man Salz hinein, dann kann man vor jedem 'Schabernack' sicher sein“ (Samland; Frischbier, Hexenspruch S. 123f.). Wird das Vieh mit Salz bestreut, so ist es vor Verhexung, bösen Augen usw. geschützt (Bartsch 2, 142. 144. 146). Auch als Diebeszauber wird das Salz in Mecklenburg (Bartsch 2, 339f.) angewandt, indem man drei neue Teller auf den Herd stellt, den einen mit Brot, den zweiten mit Salz und den dritten mit Schmalz füllt. Dann legt man einen Blechdeckel darüber. Auf jeden Deckel lege man ferner glühende Kohlen und spreche kaum hörbar:

> Ich lege dir, N. N., Brot, Salz und Schmalz auf die Glut,
> Von wegen deiner Sünd und Übermut usw.

Solches muss drei Abende nacheinander geschehen, jedesmal neunmal usw.

Befremdend ist es nach diesen Mitteilungen, dass in Preussen (Frischbier, Hexenspruch S. 8) eine Mutter, um zu erfahren, ob ihr ungetauftes Kind verrufen sei, nur mit der Zunge über seine Stirn zu fahren braucht; zeigt sich ein salziger Geschmack, so ist die Verrufung ausser Zweifel.

Auch das Wohnhaus schützt man gegen jede Einwirkung der Hexen durch Salz. Nach Montanus (Volksfeste S. 18) streut der bergische Landmann in die zur Grundmauer aufgeworfenen Gruben Salz, Asche, Getreide und Wermutblätter (auch wohl andere Kräuter); „einige sagen, um Spuk fernzuhalten, andere sagen, um der Mäuse willen.“ In diesem Brauche dürften sich verschiedene Elemente naiven Volksglaubens berühren; nicht zuletzt aber darf das Salz hier als Abwehrzauber gegen Hexen usw. aufgefasst werden. In eine neue Wohnung muss man zuerst Brot und Salz hineinbringen (Bartsch 2, 129). Dasselbe fordert der Volksglauben in Dänemark selbst in den besseren Kreisen der Hauptstadt noch heute vielfach. Oft wird auch Brot und Salz von den Leuten gegessen, die die Wohnung beziehen. In Preussen (Frischbier, Hexenspruch S. 106), wo derselbe Gebrauch herrscht, glaubt man, dass die Bewohner dann niemals Mangel leiden. Bekanntlich bieten die Halloren aus Halle, welche schon durch Sprache und Kleidung ihren wendischen Ursprung dokumentieren und noch manche altväterliche Sitte bewahrt haben, an jedem Neujahrstage dem deutschen Kaiser Brot und Salz an, wie es in Russland allgemein Sitte ist. Im 'Dannebrog' vom 9. Juni 1902 wurde berichtet, dass bei der Ankunft des dänischen Prinzen Christian und seiner Familie in Aarhus in Jütland, um sein Sommerschloss — ein Geschenk der jütländischen Bürger — zu beziehen, ihm vor dem Schlosstor Brot und Salz gereicht wurde, ersteres in Form eines Kuchens mit einem Loch in der Mitte, in welchem ein silbernes Salzgefäss angebracht war. Prinz, Prinzessin und Kinder assen davon, und dann erst wurde die Fahrt in den Schlosshof fortgesetzt. Auch bei den Südslawen (oben 2, 185) bietet man dem Gaste

Brot und Salz an, „denn das sind Symbole der häuslichen Wohlfahrt“. Brot und Salz haben also Bezug auf das menschliche Leben. Wenn man beim Brotkneten vergisst, dem Mehl oder Teig Salz beizumengen, so glaubt man, es wird einem jemand im Hause oder in der Verwandtschaft ferne sterben (Bosnien, Bulgarien). Dem toten Vorstand einer Hausgemeinschaft zieht man unterm Arme ein Gefäss mit Salzwasser durch oder rührt mit seiner Hand ein Salzwasser um und gibt es nach seiner Bestattung dem Hausvieh zu trinken, damit es nicht dem Hausvorstande nachsterbe (Bosnien, oben 2, 185). Bricht bei den Südslawen (Krauss, ebenda) unverhofft ein Hagelwetter ein, bevor noch die Sommerfrucht eingeheimst wurde, so trägt der Bauer und die Bäuerin schleunigst vors Haus hinaus den Speisetisch und den Dreifuss, kehrt sie auf dem Boden um, legt Löffel, Brot und Salz auf den Tisch, und eine von den Frauen aus dem Hause spricht die Beschwörung: „Wir empfingen dich als unseren teuersten Gast und Freund, so füg uns auch keinen Schaden zu!“ Dann ruft sie den Geist oder die Seele eines ihr bekannt gewesenen Verstorbenen an, der durch Ertrinken den Tod gefunden: „O Johannes (oder wie er geheissen), ich beschwöre dich mit dem Namen Gottes, wehre den Hagel von hier ab!“

Segenspendend in anderem Sinne erscheinen Salz und Brot in Waldeck. Dort legt man der Braut heimlich Brot und Salz in die Schuhe; das bringt Segen. Wird ihr hingegen Mohn in die Schuhe geschüttet, so bleibt sie kinderlos (Wuttke, Volksaberglaube § 562). Auch in der Saulgauer Gegend wird den Brautleuten am Hochzeitstage geweihtes Salz in die Schuhe und Stiefel getan, gewiss in ähnlicher Absicht (Birlinger, Aus Schwaben 1, 415). In der Mark streut sich die Mutter der Braut Dill und Salz in die Schuhe und spricht:

Dille lass nicht Wille,
Salz lass nicht nach.

Dort legen auch Bräutigam und Braut Dill und Salz in die Schuhe, weil das gegen Hexerei schützen soll (Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 434). In allen diesen Fällen soll das Salz offenbar Fruchtbarkeit bei der Braut erwecken oder alles, was solche hindern könnte, abwehren. Erneuert wird die Fruchtbarkeit allem Anscheine nach durch eine ostfriesische Sitte. Geht dort nämlich eine Kindbetterin zum ersten Male zur Kirche, so streut sie Salz in ihre Schuhe, muss aber darauf achten, dass sie nicht in die Fussspuren anderer Leute tritt, denn sonst würde sie eine geschwollene Brust bekommen (Ploss, Das Kind 1, 229).

gaden noch übliche Salz- und Bergweihe, worüber Höfler berichtet (oben 10, 93), die in Mecklenburg übliche Probe, ob ein Schwerkranker hergestellt wird oder nicht (man nimmt Salz in die Hand und betritt damit stillschweigend das Krankenzimmer; wird das Salz feucht in der Hand, so stirbt der Kranke, bleibt es trocken, so wird er genesen. Bartsch 2, 123), und ebendort die Probe, wer im nächsten Jahre stirbt (in der Neujahrsnacht wird für jedes Glied der Familie ein Fingerhut voll Salz auf den Tisch geschüttet. Wessen Salz am nächsten Morgen verleckt ist, der stirbt in dem neuen Jahre. Bartsch 2, 237).

Diesem Glauben an die Heiligkeit des Salzes begegnen wir, wenn auch schon vielfach abgeblasst und entstellt, in manchen Anschauungen des täglichen Lebens, welche an das Salz anknüpfen. Führen wir einige Belege dafür an! Salz verschütten bedeutet Ehezwist in Schlesien (Urquell 3, 40) und anderwärts. Wenn das Salzfass verschüttet wird, gibts Streit im Haus (mündlich aus Dänemark. Bartsch 2, 137). Wenn man bei Tisch Salz verschüttet, entsteht Unglück (England: Urquell 4, 277; Wuttke, Volksaberglaube § 291, 293, 459). Salz darf man nicht verschütten, sonst gibts ein Unglück (Norwegen; Liebrecht, Zur Volkskunde S. 339). Lässt man Salz unachtsam herumliegen, so wird man arm (mündlich aus Dänemark). So viel Salzkörner man umkommen lässt, so viel Stunden muss man vor dem Himmel warten (Mecklenburg: Bartsch 2, 137). Erinnert sich das Volk in letzterem Beispiel noch des himmlischen Ursprungs des Salzes? Man darf kein Salz verschütten, sonst muss man für jedes Korn einen Tag in der Hölle sitzen (Bartsch 2, 137). Versalzene Speisen zeigen in Mecklenburg usw. eine verliebte Köchin an. Dieses Motiv behandelt auch ein Märchen der Berber (Hartmann, oben 4, 271) und wird als Liebeszauber bei den Neugriechen angewandt (oben 2, 291).

Unendlich mannigfaltig und tiefgreifend sind, wie wir sehen, die Beziehungen dieses für das Menschenleben unentbehrlichen Minerals, wohl nicht zuletzt eine Wirkung seines himmlischen Ursprungs, der noch keineswegs ganz im Volksbewusstsein verschwunden ist, und der dadurch gebotenen Heiligkeit. Alle Lebensgebiete durchdringt der Glaube an die Kraft und Heiligkeit des Salzes.

3. Nachträge.

Allgemein bekannt ist, dass namentlich in Russland die Sitte herrscht, Fürsten usw. bei feierlichen Anlässen Salz und Brot zu überreichen. Meinen daraufbezüglichen Wünschen hat Herr Eugen Becker in Bialystok durch Anfragen bei russischen Gelehrten und Schriftstellern in entgegenkommendster Weise entsprochen. Das Resultat derselben lege ich im folgenden vor:

Herr Protohierei Stanrowsky schreibt: „Salz (oder Zucker) und Brot (oder brotförmiger Kuchen) wird auf oder in Holz, Porzellan, Silber oder

Gold gereicht (ganz ad libitum). Vorgezogen wird Silber, namentlich für das Salzfass, das aber bei Konditorbrot auch aus Zucker gemacht wird. Folgt eine Adresse, so steht auf dem Teller bloss die Angabe, von wem und an wen das Geschenk gemacht wurde und wann dies geschehen ist. Wird keine Adresse überreicht, so wird in der Inschrift auch der Grund des Ereignisses möglichst kurz mit einigen Schlagworten angedeutet. Unter solchen Bedingungen kann von irgend welchen usuellen Formeln nicht die Rede sein; trotzdem finden sich zahlreiche Inschriften — wie es in Deutschland Sitte ist —, die einen Sinnspruch enthalten und jedenfalls dem Ereignis entsprechen und dem Volksmunde entnommen sind, z. B.:

Chljäb Ssol jäsch, [Brot, Salz iss,]
a Prawdu rjäsch [aber Wahrheit schneide scharf (schneiden = scharf sagen)].

Ein von Prof. Schliapkin herührrendes Gutachten lautet in der Übersetzung mit unwesentlichen Änderungen folgendermassen: Eine bestimmte Formel bei der Überreichung von Brot und Salz gibt es nicht. Bei der Hochzeit wird gebeten, Brot und Salz zu essen, den weissen Schwan zu essen und sich mit guten Leuten zu unterhalten. Später dankt man für Brot und Salz, für gute Gewogenheit. Auch sagt man, man habe satt gefüttert, gut getränkt und beehrt oder segnet den weissen Mehlkalatsch (Weissbrot). Auch werden Tafellieder erwähnt. Ferner wird von zwölf silbernen Schüsseln gesprochen (Sibirien, Guljanow), weil weisser Käse auf der Schüssel oder weil ein Stück Zucker auf dem Teller liegt. Sitzt der Ehestifter am Tische, so reicht man ihm Brot und Salz und spricht: „Haben Sie uns lieb!"

Einige Sprichwörter und Redensarten, welche bei der Überreichung von Brot und Salz angewandt werden, lauten:

1. Wenn man darreicht, muss man reden können.
2. Seid willkommen!
3. Für dich ist alles vorbereitet!
4. Wir bitten um Verzeihung für ihre Bewirtung!
5. Brot und Salz sind auch im Schlafe gut.
6. Wir bitten, nicht böse zu sein für das, was Gott geschickt hat.
7. Womit sie reich sind, damit sind wir zufrieden.
8. Womit das Haus reich ist, damit begnügen wir uns.
9. Die Schale ist das Solowieckische Mein; wir trinken wacker auf die Gesundheit.
10. Ohne Brot und Salz ist schlechte Unterhaltung.
11. Iss Brot und Salz und sprich die Wahrheit.

oder dem Edelmanne N. N., oder: Die Schüssel ist Eigentum des Patriarchen Joasaph von Moskau usw.

Anfänglich waren die Schüsseln gewöhnlich rund und aus Holz gefertigt; es wurde auf ihnen Fleisch, Fisch und Brot geschnitten. Später fügte man einen geschnitzten Rand hinzu, welcher allmählich höher wurde, so dass die Schüssel eine humpenartige Form annahm. In dieser Form diente sie auch für das Auftragen von Suppen und flüssigen Speisen. Auch sind weisse, rote, gelbe, seltener grüne irdene Schüsseln im Gebrauch. Diese weisen auf dem Rande grobe Zeichnungen auf. In Solowki kaufte ich eine Schüssel, auf welcher das Kloster oder eine Kirche grob gezeichnet war. Die irdenen Schüsseln scheinen die ursprünglichen gewesen zu sein; nach ihnen kamen solche aus Zinn, Silber usw. auf.

Die Geschichte erzählt von einer Schüssel der hl. Olga in der Sophienkirche zu Konstantinopel, die ein russischer Pilger, namens Antonius, im Jahre 1200 gesehen hat. Ferner weiss man von einer Schüssel, die in einem Schreiben des Fürsten Mstislaw von Nowgorod im Jahre 1130 erwähnt wird: „Wsewolod gab uns diese Silberschüssel und befahl, sie aufzutischen, wenn der Igumen (Prior) zu Mittag isst.“

In einem russischen Wiegenlied heisst es:

Der Kaiser sitzt
Auf einer goldnen Schüssel,
Auf einem silbernen Tisch
Und schreibt mit dem Fuss.

Soweit Schliapkin. Es sei noch bemerkt, dass die Redensarten sich auf russisch meistens reimen.

Hier möchten wir noch eines Hochzeitsgebrauches gedenken, der bis heute im Lippischen geübt wird. Wird nämlich eine Braut auf den neuen Hof, in ihr künftig Heim, geleitet, so führt man sie nicht durch das Tor, sondern bricht durch den umfriedigenden Zaun oder die umgebende Mauer für sie ein Loch, welches gleich nachher wieder verschlossen wird. Sobald sie die Schwelle überschritten hat, reicht man ihr Brot und Salz, welches sie unter das Gesinde verteilt. Dann empfängt sie ein Glas Wein oder Branntwein, leert es aus und wirft es rückwärts über sich. Zerbricht das Glas, so hat sie Glück in der Ehe zu erwarten.

Bietet dieser lippische Hochzeitsbrauch nicht den Schlüssel für die russische Sitte der Überreichung von Brot und Salz?

Elberfeld.

Bildergedichte des 17. Jahrhunderts,

gesammelt von **Camillus Wendeler.**

(Schluss zu S. 27—45.)

7. Der Kampf des bösen Weibes mit den Teufeln.

Die unerschöpfliche Satire der mittelalterlichen Weiberfeinde verwertet öfter zur Kennzeichnung einer bösen Frau die Behauptung, dass sogar der Meister aller Bosheit, der Teufel, hinter ihr zurückstehe und vor ihr nicht nur Achtung, sondern Angst empfinde. Weitverbreitet ist die Erzählung von der Alten, die auf Geheiss des Teufels Unfrieden zwischen einem Ehepaare stiftet und der ihr Auftraggeber den bedungenen Lohn, ein Paar Schuhe, nur an einem Stecken zu überreichen wagt.[1]) Ein Holzrelief aus der Kirche von Corbeil[2]) zeigt sogar, wie eine grimmige Alte den Teufel beim Ohr gepackt hat und ihm dies absägen will. In Lübeck führten die Patrizier 1462 ein Fastnachtspiel 'van dem olden wyve, de den duvel banth', auf und 1470 eins 'van eynen olden wyve unde van den duwele, de fochten tosamende umme eynen schat, de begraven was, unde dat olde wiff vorwan den duvel unde sloch en unde banth en sere'.[3]) Dies Stück ist uns zwar nicht erhalten, wohl aber ein verwandtes süddeutsches Spiel[4]), in welchem drei böse Weiber Weinzange, Harlire und Glattenkling die Teufel in die Flucht schlagen, denen sie zuvor Wein und Vieh weggenommen haben. Beide Komödien gehen vermutlich auf ein älteres Gedicht 'Von einem üblen Weibe' zurück, das in verschiedenen Fassungen überliefert ist[5]) und sich durch illustrierte Flugblätter bis ins 17. Jahrhundert fortgepflanzt hat. Ehe ich eins dieser Flugblätter im Abdruck vorführe, möchte ich nur noch darauf hinweisen, dass das Drama wie die bildende Kunst des 16. Jahrhunderts wiederholt einen burlesken Kampf zwischen einer alten Hexe und einem Teufel dargestellt hat. In Rolls Pontus (1576) wird die intrigierende Alte schliesslich im Schubkarren zur Hölle gefahren[6]), in Thomas Schmids Tobias (1578)

1) Oesterley zu Kirchhofs Wendunmut 1, 366. R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 12. Vgl. ferner den Kreis von Macchiavellis Belfagor (oben S. 104[1]).

2) Wright, Histoire de la caricature 1875 p. 119 = Champfleury, Histoire de la caricature au moyen âge p. 104.

3) Wehrmann, Nd. Jahrbuch 6, 4 (1880).

4) Keller, Fastnachtspiele 1, 183. — Auch das folgende Stück (2, 497) stellt eine

verspottet und prügelt die Hexe Gabelgretta den gefesselten Teufel Asmodoth.[1]) Ein Kupferstich von Jakob Binck[2]) v. J. 1528 zeigt einen Teufel, auf den eine Alte mit dem Spinnrocken einhaut, ein anderer von Daniel Hopfer[3]) drei hässliche Weiber, die den Teufel mit Wäschbleueln prügeln, ein Holzschnitt von Hanns Weigel[4]) von 1560 eine Schlägerei zwischen einer Frau und einem bocksfüssigen Dämon. — Benutzt ist Bild und Text unseres Blattes in der oben 8, 22 abgedruckten, um 1660 erschienenen 'Wunderlichen Zeitung von dem neuen Wunder-Krieg und erlangten Weiber-Sieg' (Nürnberg, bey Paulus Fürsten Wittib. In Alexandrinern). Ferner redet die alte deutsche Bearbeitung von Shakespeares Taming of the shrew[5]) v. J. 1672 von den 'Margarethen, deren sieben den Teufel auß der Hölle gebannet'; und auch in einer englischen Ballade[6]) schlagen die bösen Weiber den Teufel in die Flucht.

Vnerhörte, seltzame, auch | Wunderbarliche newe Zeitung von einem bösen Weib, | welche sich auff einer breiten Heyd mit den Teuffeln geschlagen, gekratzt, gerissen vnd gebissen, | vnd endlich den Sieg behalten. Darüber sich auch der Teuffel selbst verwundert, wie doch die arme Männer bey solchen vnziffern wohnen können. | Allen bösen Weibern zum newen Jahr geschenckt. | [Holzschnitt aus drei Teilen zusammengesetzt, 16,2×25,4 *cm*: dem von Frauen umringten Teufel entreisst ein altes Weib die Keule und schlägt ihn mit einer Ofengabel; rechts steht die Frau mit dem Knittel dem Manne gegenüber, links rührt ein gehörnter Teufel mit der Gabel im Feuer, darüber Basilisk und Käfer.] Die Einfassung des vierspaltigen Textes erinnert an die Jobinsche. — (Braunschweig, Herzogliches Museum).[7])

ICh gieng ein mal hin über Feld,
Mein gschefft nach zu fordern gelt.
Als ich kam auff ein breite Heid,
Da hett ein böses Weib ein streit
Mit den Teüffeln, vnd das ist war,
Der waren gar ein grosse Schaar.
Das böse Weib flucht, murrt vnd zannt,
Hatt ihre Waffen in der Hand,
Ein Ofenkruck vnd Gabel lang;
Grimmig sie auff vnd nider sprang.
Sie schry, als wenns vnsinnig wer,
Vnd sprach: 'Ir Teuffel, kommet her!

---

in Culmanns Isaak und Rebekka (1547), in P. Prätorius Isaak und Rebekka (1559), in Bircks Ehespiegel (1593), in Liebholdts Kaufmann von Padua (1596), in Mauricius Comedia von allerley Ständen (1606).

1) Wickram, Werke 6, 187f.

2) Bartsch, Peintre-graveur 8, 280 Nr. 58.

3) Bartsch 8, 490 Nr. 71.

4) R. v. Lichtenberg, Über den Humor bei den deutschen Kupferstechern des 16. Jahrhunderts 1897 S. 52, Taf. 11.

5) Kunst über alle Künste hsg. von R Köhler 1864 S. 39, 9.

6) The Roxburghe Ballads ed. by Chappell 1, 331: 'Women the best warrier'. Vgl. 2, 366.

7) Zu diesem Blatte v. J. 1610 (A) kommen drei weitere Drucke: B) Ein vnerhörte ... [Holzschnitt mit dem Monogramm GL.] Gedruckt zu Rumpelskirchen im Schwaderloch, bey Rudelöffelsteltz, siben Meyl wegs hinder der Beltzmühl. (Erlangen. Archiv f. neuere Spr. 102, 253). — C) Von Einem Bößen Weib ... [Kupferstich, 18,6×27,9 *cm*]. Gedruckt zu Rumpelskirchen im Schwaderloch, bey Rüde Loffelsteltz, Drey Meyl hinder der Beltzmühl (Wolfenbüttel). — D) Ein vnerhörte ... Getruckt zu Augspurg, bey Mattheo Langenwalter, ANNO 1627 (Berlin Yf 6600, Bl. 14. Weller, Annalen 2, 451. Oben 8, 24).

Wir wôllen da einander reissn,
Stechen, schlagen, kratzen vnd beissn.'
Das bôse Weib voller vnfug
In einem streich drey Teuffel schlug
Vnd spisst sie an ihr Gabel an.
Zu letzt sie auch den Sieg gewan,
Sie erschlug da mit jhrem Leib
Des Teuffels Mutter vnd sein Weib.
Der Teuffel wurden von ihr wund
Bei dreytausend in einer Stund;
Eins theils flohen eylends darvon,
Von diesem Streit musten sie lan.
Sie sprachen: 'O wol vns, Gsellen mein,
Daß wir dem wurm entrunnen sein!
Hat vns das bôß Weib also than,
Wie geschicht denn eim frommen Mann,
Der ein solches bôß Weib bekompt,
Die nichts thut denn murret vnd brommt!
Welcher so gar mit bôsen Weiben[1])
Sein zeit auff Erden muß vertreiben,
Der lebt gewieß im Jammerthal
Vnd hat kein Frewd gantz ûberal.
Es gschicht jm weh vnd geht jhm hart;
Weh jhm, daß er geboren ward.
Wil er anderst, sie wil also;
Ist er trawrig, so ist sie fro;
Wil er gehn, so wil sie lauffen;
Wil er schlagen, sie wil rauffen;
Wil er essen, sie wil trincken;
Wil er tantzen, wil sie hincken;
Wil er reiten, sie wil fahren;
Wil er zehren, wil sie sparen;
Wil er ruhen, sie wil springen;
Wil er schweigen, wil sie singen;
Wil er weinen, wil sie lachen;
Wil er schlaffen, sie wil wachen;
Wil er dieses, so wil sie das;
Wil er wenig, so wil sie baß;
Ist er nûchtern, so ist sie vol;
Wil er ûbel, so wil sie wol;
Wil er da groß, so wil sie klein;
Saget er ja, so sagt sie nein;
Wil er wenig, so wil sie viel,
Sie helt allzeit das widerspiel.
Trincket er Bier, so trinckt sie Wein:
Ist er frôlich, so thut sie grein;
Wil er schwartz, so wil sie gar weis,
Das machet ein bald alt vnd greis.
Gwinnt er etwas, sie wils verthan;
Also ist er ein armer Mann.
Ich Teuffel sag hie ohne schertz,
Daß ich selbst nicht mehr hett das hertz,
Ein solchs Weib zu nemen ehlich;
Ich sorgt, sie môcht gar schinden mich
Oder auffs ringst so queln gewies,
Daß ich fûr angst mich gar beschiß.
Drumb ists nichs, das man sagt on zweiffl,
Nichts ârgers sey als der arm Teuffel;
Wenn in der Hôll ein solchs Weib wer,
Ja wol es blieb kein Teuffel mehr.
Darumb, ihr Witwer vnd Geselln,
Alle die noch heyrathen wôlln,
Hûtt euch vor einem bôsen Weib,
Daß sie nit peinig ewren Leib
Vnd mache euch das lachen thewr,
Auch sey ein ewiges Fegfewer!
Das Sprichwort halt in guter acht,
Darneben auch gantz wol betracht:
Der ûber alle Pflaster rennt
Vnd nimbt ein Weib, die er nicht kennt,
Der gsicht nicht wol odr ist verblent
Vnd bleibt ein Narr biß an sein End.
Dann heyrathen darff guten Rath,
Daß nicht gerewe nach der That.
Auff Erden ist kein schwerer pein
Dann bey eim bôsen Weib zu seyn,
Bey Drachen ist besser zu won.[2])
Das bezeuget manch frommer Mann,
Der solches hat erfahren wol,
Weis offtmals nit, was er thun soll.
Das macht sein grawsam bôses Weib,
Die also peinigt seinen Leib.
Ein bôß Weib macht viel Hertzenleid,
Ein fromme bringt viel tausend frewd.

Ein böß Weib regiert jhren Mann,
Ein fromme ist jhm vnterthan.
Ein böß Weib treibt viel tausend Tück,
Ein fromme ist des Mannes Glück.
Ein böß Weib mach[e]t ein verkehrt,
Ein fromm ist aller Ehren werth.
Wenn ich diß gschlecht alls bschreiben solt,
Ein Ochsenhaut ich brauchen wolt.
Hierauff gib ich ein Rath fürwar:
Nimb dir ein Weib nur auff ein Jar!
Gefellt sie dir, behalt sie gar;
Ist sie böß, so nimbs bey dem Haar
Vnd wirff sie tausend Stiegen nab!
Was gilts, sie wird nicht lachen drab.
Amen, das ist: es[1]) werde waar.
Bösr[2]) Weiber ist ein gantze Schaar;
Doch meyn ich die nicht, die allein
Offtmals auß noth müssen böß seyn.

Ein gantze Company vnd zusammen geschworne Gesellschafft der bösen Weiber, so auff S. nimmerstag den Teuffel gantz vnd gar auß der Höll zu vertreiben sich vnverzagt vnterstehn wöllen.[3])

Nemlich die Fraw von Dollenstein, Oberste Befelchshaberin etc. Die Fraw von Klapperburg. Die Fraw von Zerring. Die Fraw von Dantzenberg. Die Fraw von Hurenheim. Die von Neitberg. Die von Bubendorff. Vnd die von Schnatterberg. Die Fraw von Freßberg. Die von Haßfurt. Die von Zankenberg. Die von Buleck. Die von Hoffartstetten. Die von Rümpffnasen. Die von Seltenfrewd. Die von Kochübel. Die Fraw von Naseweiß. Die von Schlafflang. Die von Reissenstein. Die von Spitznasen. Die von Faulburg. Die von Streitburg. Die von Murrbach. Die von Murmelstein. Die Fraw von Weschhausen. Die von Spiegelsburg. Die von Schwetzenburg. Die von Sawersehen. Die von Filtzhofen. Die von Zornperg. Die von Vbelhaussen vnd die von Trutzmann. Die von Weinsberg. Die von Flaschenburg. Die von Schleckstat. Die von Eifferberg. Die von verthun. Die von Braß als daheim, vnd vnser Fraw von Naschhausen.

Ein Jungfraw, die gern Brantwein trinckt,
Jungen Gselln mit den Augen winckt,
Gern mit den Füssn schart auff der Erden,
Ists kein Hur, so wirds eine werden.
Auß schimpff ist dieser Spruch gemacht,
Kein fromme doch dadurch veracht.

Gedruckt zu Pormesquick, da man die krummen Arschlöcher bohrt, bey herrn Steffan Pumpernickel 1610.

8. Doktorprobe.

Der Schwank, der auf dem folgenden Bilderbogen des 17. Jahrhunderts nicht sonderlich geschickt erzählt wird, stammt aus den Facetiae Poggios[4]) und ist zuerst von Adelphus (1535) verdeutscht worden; Hans Sachs[5]) bearbeitete ihn 1546 in einem Meisterliede: 'Des esels satel'.

---

1) er. — 2) Böser. — 3) Vgl. zu dem folgenden Verzeichnis oben 8, 23 und 25.

4) Londini 1798 1, 113: 'Clitella'. — Weitere Fassungen sind in Montanus Schwankbüchern 1899 S. 600 zu Kap. 34 der Gartengesellschaft verzeichnet. Dazu füge ich: Das Buch ohne Nahmen (um 1700) Nr. 114. Crane, Italian popular tales 1885 p. 288. 378. Balladoro, Folk-lore veronese, novelline 1900 p. 166. Georgeakis et Pineau, Folklore de Lesbos 1894 p. 131. Decourdemanche, Sottisier de Nasr-Eddin Hodja 1878 Nr. 88. Lidzbarski, Geschichten aus den neuaramäischen Hss. 1896 S. 157.

5) H. Sachs, Fabeln und Schwänke hsg. von Goetze und Drescher 4, 59 Nr. 276.

Seltzame vnerhörte Doctor Prob, Eines zwar Armen jedoch Gelährten Medici, vnd | eines Reichen doch vngeschickten Kälber Artztes. | [**Kupferstich**, 13×23,1 *cm* gross, in zwei Abteilungen: a) Der gelehrte Arzt in seinem Studierzimmer, das ganz mit Regalen voll Apothekerbüchsen und Büchern dekoriert ist, ein Harnglas besehend: auf einem Pulte liegen Kräuter. b) Der reiche Arzt hebt einen Beutel empor; rechts steht ein kostbarer Schrank mit Blumen, links ein Tisch mit Geld. Im Hintergrunde sieht man ihn an einem Krankenbette stehen, unter dem die Eselshaut liegt.] Darunter der dreispaltige Text. Der Bogen könnte aus Paulus Fürsts Verlag stammen. — (Braunschweig, Herzogliches Museum.)

ES begibt sich zu dieser zeit
In der gantz werthen Christenheit
Bald nah, bald fern, bald dort, bald da
So viel vnd manch Historia,
Welche bißweiln geschehn mit fleiß
Auff manche art vnd manche weiß.
Bißweiln geschehn sie ohn gefehrd
So wol bey Gschickt als vngelehrt.
Bey Hocherfahrnen Glerten Leuten
Begibt sich auch etwas zu Zeiten;
Ob es schon scheint was lächerlich,
Ists doch der Ehr nichts hinderlich.
Hergegen welcher nur stoltzirt,
Im Grobiano hat studirt,
Dem geht es nicht stets glücklich hnauß,
Zu letzt wird jhm kein Ehr auch drauß,
Wie diese Figur und Geschicht
Kürtzlich anzeigt vnd vns bericht.
Es ligt am Rhein ein Schöne Stadt,
Darinn es zween Doctores hatt;
Die waren Medici zuhandt,
(Ihr beyder Nahm ist wolbekandt)
Die Ich ietzund zu dieser [!] Ziel
Ehrenhalben nicht nennen will.
Der Eine wahr sehr hochgelärt,
Der ander vngeschickt vnd verkehrt.
Der Glärt war arm, desselben gleich
War der Vnglärte mechtig reich.
Der Glärte Doctor stets studirt,
Sein Patienten recht curirt,
Hielt sich gering in Kleidern sein,
Gieng fein schlecht vnd gerecht herein.
In seiner Cur Er zu der stätt
Allzeit viel Patienten hett.
Dargegen der ander wol staffirt,
Mit gülden Ketten war geziert;
Der Glärt hett Tag vnd Nacht zuschaffn,
Das macht den andern gar zum Affn.
Da solchs der Vnglärt Doctor spührt,
Den Gelärten er Visitirt
Vnd gieng zu ihm selbst in sein Hauß
Vnd fraget ihn fein alles auß,
Wie es doch käm, das jederman
Ihn in der Stadt zum Artzt wolt han,
Was kranck war, beide groß vnd klein,
Wolte von jhm curiret sein.
Bath ihn, Er solts jhm sagen her,
Was doch solches die vrsach wer.
Darauff der Glärte Doctor sprach:
'Mein Herr, Ich euch die Vrsach sag.
Wen man mich holt ins Krancken Hauß,
So seh ich alle Winckel aus,
Sondrlich wo ligt der Patient,
Da seh Ich eylendt und behendt,
Ob Ich seh Oepffl, Birn oder Nüß.
Alsdann den Pulß, Schlaff vnd die Füß
Begreiff Ich, vnd seh dann herumb,
Ob Ich was mehr zu sehn bekumm
Von vngesunder odr frembder Speiß.
Das merckt Ich nun mit allem Fleiß;
Wenn Ich dann von Naschwerck vorab
Etwas gsehn vnd gemercket hab,
So sprech ich kecklich vnd vermessn:
Ihr habt diß oder Jens gegessn;
Da kombt Euch Ewer Kranckheit her.
Alßdann verwundern Sie sich sehr,
Gedenckn: Das ist ein Gwisser Man,
Der, was man gessn, errathen kan.'
Der vnglärt Doctor gieng dahin,
Nam diese Regel wol in Sinn;

Das vnterm Bett ein Eselshaut
Da lag, welch Er ein wenig schaut.
Er sah im Gmach sonst hin vnd her
Vnd sah von Naschwerck doch nichts
mehr.
Darauff sprach er zum Patienten:
'Ewer Kranckheit soll sich bald enden;
Dann jhr habt von eim Esel gessn,
Welchs jhr nicht thun solln so ver-
messn.'
Der Kranck sprach: 'Lieber Herr
Doctor mein,
Was můst ich·fůr ein vnflat sein,
Wann ich so gar mutwillger weiß
Ein Esel solt Essen für mein speiß!
Da behůt mich mein Gott darfůr,
Ich Eß nicht so ein·grewlichs Thier.
Auff diß mahl habt ihr nicht errathn,
Was da thut meiner Gsundheit
schadn.'
Also der Doctor vngelårt
Durch den Glårten vollends war
bthört.
Hett er sich bfliessen auch der Kunst,
So hets ihm bracht Lob, Ehr vnd
Gunst;
Hergegen hatt er Spott vnd Hohn
Vnd zog mit großer Schandt darvon.
Drumb sichstu, Lieber Leser mein,
Alhier den Glårten Doctor fein,
Welcher fleissig ist vnd studirt,
Sein Patienten recht curirt,
Der mit rechter Artzney umbgeht,
Auff Edle Kreutter sich versteht,
Der von dem Harn recht Judicirt,
Durch Gottes hilff den Schmertz abfůrt.
Der ander aber, so stoltziert,
Mit Gůldin Ketten ist geziert,
Ist vngeschickt vnd vngelåhrt,
Mit plaudern nur die Kunst vmbkehrt,
Führt einen Seckel in der Hendt,
Darauff sein beste Kunst Er wendt,
Mag aber wol durch solchen schein
Ein Rechter Kålber-Doctor sein;
Wie dann in gleichem hin vnd her
Sölcher Kůch Artzt man findet mehr.
Für solche hůt sich manigfalt,
Beyd Reich, Arm, Mann, Fraw, Jung
vnd Alt.
Hiermit ein jeder nemb in Acht
Vnd sein Gesundheit wolbetracht:
Der Glert ist durchaus nicht veracht.

ENDE.

9. Der diebische Zöllner und seine Frau.

Ein kurtzweiliger Schwank, von einem Zöllner vnd seiner Haußfrawen, Wie sie das Zollgeld vertheilen. [Kupferstich, 13,4 × 24,4 *cm*, mit der Jahreszahl 1618: Der Horcher in Mantel und Federhut steht auf der Gasse einer Stadt im Gespräch mit einer Magd und dann noch einmal durch einen Spalt der Wand in das nach vorn offene Zimmer des Zöllners blickend. Dieser sitzt vor einem Tisch mit Geld, während die Frau ihm den Trunk kredenzt. Weiter rechts sitzt die Frau nochmals mit der Zollbüchse auf dem Schoss; vor ihr steht der Mann auf dem Striche und wirft das Geld nach der Büchse.] Die Einfassung des vierspaltigen Textes gleicht der Jobinschen. — (Braunschweig, Herzogliches Museum.)

EInsmahls an einem Abend spat
Gieng ich spatzirn in einer Statt.
Eben in einer breyten Gassn,
Durch welche gieng die recht Land-
strassn,
Da kam ich für ein Hauß, war schön,
Darinnen hört ich ein gethön,
Als wenn man einen hauffen Gelt
Auff einen Tisch schütt vngezehlt.
Ich meint, es wehrn eytel Kronen,
Gdacht: Da wird ein Kauffmann
wohnen,
Das Gelt möchstu auch wol ersehn.
In dem sah ich zu mir hergehn
Ein Dienstmagd, die thet ich bald
fragn, [sagn.
Wer in dem Hauß wohnt, solts mir
Sie sprach: 'Ein Zöllner wohnt darinn,
Dem steht nach Gelt sein muth vnd
sinn.'
Mit dem thet sie bald von mir gehn.
Ich aber blieb noch lenger stehn
Vnd gucket durch ein Ritzlein klein
Gar eben in die Stub hinein.
Da ward ich auff dem Tisch gewar
Ein grossen hauffn Geldes zwar,

Dabey der Zöllner saß allein;
Bald kam auch dar die Haußfraw sein.
Sie sprach: 'Ist das der heutig Zoll?
Gottlob, es hat heut geben wol.
Wieviel tregts wol in einer Summ?
Hastus im einnehm war genomn?'
Er sprach: 'Nein, wir wollns jetzt
wol zehln,
An zwanzig Güldn wird nit viel fehln.'
Sie sprach: 'Wie wolln wirs aber
machn,
Daß wir auch rathen vnsern sachn?
Welchs denn gar wol geschehen kan,
Wenn du mir folgst, mein lieber
Mann.' [denn,
Der Zöllner sprach: 'Wie meinstu
Daß wir auch mit den Herrn bestehn?'
Sie sprach: 'Die Herrn seind reich
genug. [fug,
Mich deucht, es gscheh mit gutem
Daß wir so viel theil mächten fein,
Als vnser in dem Hause seyn.
Eins dir, Eins mir, das deucht mich
recht, [Knecht
Auch eins der Magd vnnd eins dem
(Denn damit köndten wir ihn lohnen
Vnd vnsers Geldts dest bessr schonen),
Auch vier theil für vnser vier Kind,
Wiewol derselben fünffe sind.
Denn das ich trag im Leibe mein,
Wil auch zugleich mit Theilsmann
seyn. [gebn
Das zehend theil wolln wir dann
Dem Zollherrn. Ists jhm dann nit ebn,
So schick ers vns wiedrumb anheim.
Doch muß manns offenbahren keim,
Daß es ja nicht fürn Herren kom.
Alsdenn so blieben wir stets from,
Weils kein berechneter Zoll ist,
Daß man köndt mercken vnsern list.'
Der Zöllner sprach: 'Es ist zu viel.
Ein andern raht ich geben will;
Das halb theil wölln wir nehmn darvon,
Das ander Theil den Herren lohn.'
Die Fraw sprach: 'Nein, was solt
das seyn?
Wiltu so nehrn dein Kinderlein?
Was thun die Herren mit dem Gelt?
Es ist vor ihr [!] in aller Welt.
Das Goldt vnd gantze Thaler bhalt!
Es ist so schöne Müntz vnd alt,
Das ich sie nicht verlassen kan;
Ehe wolt ich etwas anders lahn.'
Der Zöllner sprach: 'Das schickt
sich nicht.
Die Herrn sind darauff abgericht,
Sie wissn, daß nicht einerley Gelt
Ein gantzes Jahr zu Zoll einfellt.
Drumb muß es fein vermenget seyn,
Goldgülden, Thaler vnd Pfenning klein.
Doch weiß ich noch ein Rath, folg mir,
Der ist am allerbesten schier.
Geh hin vnd hol die Zollbüchs her,
Die ich hab vor gebrauchet mehr!
Die wil ich stellen auff die Banck
Vnd ich darfür zween schritte lang;
Denn wil ich werffen nach dem ritz,
Wiewol fast eng ist dran der Schlitz.
Was nun Gott hat dem Zollherrn
bschert,
Dasselb ich hinein werffen werd;
Was wir vns aber solln anmassn,
Das wird vns Gott hinaussen lassn.'
Die Fraw sprach: 'Weil dirs dann
gefellt,
Das also werd getheilt das Gelt,
So ist es auch der wille mein.
Doch deucht mich das noch besser seyn,
Daß ich die Zollbüchs nem in d' Händ,
Hielts auff mein Schoß, so hart ich könt,
(Denn da fiel das Gelt heimlich niedr,
Spräng dir auch nicht entgegen wiedr).
Als wenn dus würffest auff die Bank;
Da gebs zumahl ein hellen klang,
Man möchts auch auff der Gassen hörn,
Da man nachgeht den newen Mehrn.'
Der Zöllner sprach: 'Fraw, es ist
wahr,
Ich will dir hierinn folgen zwahr.
Nun setz dich nieder in die Eck,
Laß sehen, wie offt ich treff den Zweck!'
Die Fraw war aller listen voll,
Wie mich solches bedauchte wohl.
Sie sprach zum Zöllner: 'Lieber Mann,
Ein guten trunck nim von mir an!'
Damit bracht sie jhm ein gar auß,
Den must er auch trincken herauß.
Ich gdacht: Das thut sie gewiß
darumb,
Daß wenig Gelt in Zollbüchs kom;

Den Zölner sie gern truncken macht,
Daß er deß werffens ja nicht acht.
Da nun der Wein getruncken war,
Satzt sie sich in die ecken dar.
Der Zöllner maß von jhrem sitz
Zwen schritt, da macht er einen schmitz.
Darüber dörffte er nicht schreitn,
Das hatten sie verredt bey zeitn.
Er sprach: 'Nun halt die Büchse still!
Die Pfeng ich erst nein werffen wil.'
Damit fieng er zu werffen an,
Als stünden Kegel auff dem Plan.
Ich gdacht: Nun wiltu lenger sehn,
Wie doch das spiel zum end wil gehn
Vnd welchs theil da behalt den preiß.
Nun braucht der Zöllner allen fleiß,
Als mich bedaucht; doch war er nicht
Wol auff das werffen abgericht.
Denn mich daucht gleich als durch ein schem,
Der zehnd Pfeng kaum in d' Büchsen kem.
Da nun die Pfeng geworffen wahrn,
Musten die Kreutzer naher fahrn
Mit halbn vnd gantzen Batzen gut,
Vnd was man dergleich müntzen thut.
Da diese nun auch warn verflogn,
Doch wenig in die Buchs gezogn,
Nam er die gantze Thaler auch
Vnd warff nach seinem alten brauch.
So offt er aber werffen thet,
Die Fraw allmahl zu zücken het
Vnd sprach: 'Die Flöh mich stechen sehr,
Daß ichs schir nicht kan leiden mehr.'
Weil sie nun zückt so offt vnd viel,
Als der Zöllner warff nach dem Ziel,
So kam der Thaler keiner nein
In die Büchs, da sie solten seyn.
Der Mann aber merckt jhren list,
Sprach zu ihr: 'Fraw, nicht recht das ist.
Die Büchse mustu halten still,

Nach diesem nam der Mann eylend
Die Goldgülden auch zu der Händt
Vnd warff darmit zur Büchsen hin.
Die Fraw war listig in jhrm Sinn
Vnd bald ein andern list erdacht,
Daß sie die Gülden erhielt mit macht;
Sie thet, als wenn jhr käm ein schlickn,
Vnd so bald sie dann thet erblicken
Ein Gülden, den der Mann hinwarff,
So kluxet sie hefftig vnd scharff,
Daß sie auch gleich darvon auffsprang.
Damit verlohren die Gülden den Klang,
Fieln allweg auff das Schürtztuch hin,
In die Zollbüchs kam keiner hin.
Da nun das werffem hett ein endt,
Sprach der Zöllner: 'Ey potz elend,
Der Schurtz deß Gelts hat viel bekommn,
In der Büchsen ist kein groß Sumn.'
Sie sprach: 'Ich hab gefolget dir,
Wie du im anfang riethest mir,
Vnd ich glaub auch bey meinen Ehrn,
Hett Gott der Herrschafft wolln beschern,
Was er mir hat bescheret ebn,
So würd ers jhr wol han gegebn,
Wie du auch vorhin hast vermeldt.
Darumb ist vnser dieses Geldt.
Die Zollbüchs setzt hin an ein ort,
Wir wollens noch mehr brauchen fort,
Vnd was das Glück wird allweg gebn,
Dem wollen wir nicht widerstreben.' etc.
Hiermit giengens zur Stuben hinauß
Vnd verschlossen das Gelt im Hauß.
Da gieng ich auch mein Strassen hin
Vnd gedacht in meinem Sinn:
Das Zollgeld ist getheilet auß,
Vnd wo es einsmahl kem herauß,
So würd der Zöllner vnd Zöllnerin
Am Galgen werden geführet hin.
Doch wers recht, daß man diese Frawn,
Vff daß man sie dest baß möcht schawen,

Morale.

Drumb seyt gewarnt, ihr Zollner Knecht,
Vnd handelt redlich vnd auffrecht!
Vnd was jhr am Zoll nehmet ein,
Das thut in [die] Zollbůchs hinein
Vnd lassets euch ja nicht beschwern,
Solches zu lieffern ewren Herrn!
Denn wo ich ewrer einen werd
Noch einsmals finden vngefehrt,
So will Ichs sein Herrn zeigen ahn;
Die werden jhn gewißlich hencken lahn.

W. H. F. H.
Gedruckt zu Darmbstatt, durch
Balthasar Hoffmann,
1619.

10. Die verkehrte Welt.

Die Vorstellung einer verkehrten Welt, in der Menschen und Tiere ihre Beschäftigungen und Beziehungen zueinander tauschen, lässt sich bis ins 13. Jahrhundert zurückverfolgen.[1]) Unter den Bildern von unmöglichen Dingen und in den Lügenstücken begegnen seit dieser Zeit einzelne Züge, wie: der Hase jagt die Hunde oder den Jäger[2]), das Schaf zerreisst den Wolf[3]), der Frosch verschlingt den Storch[4]), die Gänse braten den Koch[5]), der Wagen geht vor den Rindern[6]), und der Sack trägt den Esel zur Mühle[7]). Auf derselben Umstellung und Verwechslung von Satzgliedern beruht des Hans Sachs Meisterlied vom verkehrten Bauern (1531): 'Ein dorf in einem pauren sas'[8]) und sein Schwank von 1550 'Die hasen fangen und praten den jeger'[9]). Auch das Volksbuch vom Finkenritter (1559) erzählt von einem Orte, wo das Obst die Bäume trägt, die Hasen die Hunde fangen, die Hühner und Gänse den Füchsen und Mardern nachstellen und die Mäuse die Katzen fressen. Nicht minder hat sich die bildende Kunst solcher scherzhaften Gedanken bemächtigt. Eine bemalte Tonfliese des 13. Jahrhunderts aus einem Kloster in Derby zeigt einen Hasen, der hornblasend auf einem Hunde zur Jagd reitet[10]); auf Miniaturen des 14. Jahrhunderts wird der Hund gefesselt von mehreren Hasen zum

1) Vgl. Uhland, Schriften 3, 225f. Müller-Fraureuth, Die deutschen Lügendichtungen 1881 S. 11f. 19. Auf antike Parallelen gehe ich nicht ein.

2) Marner (MSH. 2, 245a. Strauch, Der Marner 1876 zu XIV, 185). Keller, Fastnachtspiele 1, 298. Uhland, Volkslieder Nr. 241, 9. Bei Reinmar von Zweter (160, 8 ed. Roethe 1887) will der Hase Wölfe jagen.

3) Marner (MSH. 2, 245a). Uhland Nr. 241, 10.

4) Keller, Fastnachtspiele 1, 93. 299.

5) Keller 1, 94.

6) Reinmar der alte (MSH. 1, 197b). Freidank 127, 11. Uhland Nr. 241, 8.

7) Reinmar (MSH. 1, 197b).

Galgen gefahren[1]), oder der Hase trägt den erlegten Jäger heim[2]); auf einem Holzrelief des Klosters zu Sherborne hängen die Gänse den Fuchs[3]); der Ochse lässt zwei Männer den Pflug ziehen[4]). Im 16. Jahrhundert wird besonders die Exekution des Jägers durch die Hasen oder Hirsche wiederholt dargestellt von Cranach, Georg Glockendon, Solis und namenlosen Künstlern; auch der von Gänsen hingerichtete Fuchs[5]) und die von den Mäusen begrabene oder benagte Katze[6]) kehrt wieder.

Gesammelt erscheinen nun diese Einfälle auf dem unten folgenden, 24 Nummern enthaltenden Bilderbogen von der verkehrten Welt[7]), der im 17. Jahrhundert mehrmals aufgelegt und bis ins 19. Jahrhundert[8]) nachgeahmt worden ist. 1670 zitiert Grimmelshausen diesen Kupferstich oder einen ähnlichen Wockenbrief mit unverhohlener Anerkennung (Des Abenteurlichen Simplicissimi Ewig-währender Calender S. 108):

Dieweil ich den Abend zuvor . . . in eine Kunckelstuben zu Liecht gangen war und [an] der alleranmütigsten Dirne Kunckel ein Kupfferstück auff einem Bogen Papier gefunden, warüber ich mich eben so sehr als über die liebliche Spinnerin selbst vernarrede; dann weil ich noch kein solches Exemplar gesehen, kahme mirs auch desto [artiger] vor; und nachdem ichs mit Consens seiner Possessorin herab genommen, setzte ich darhinder und carresierte an statt der schönen Spinnerinn in [?] jhren Kunckelbrieff und lobte bey mir selbst die artliche Invention deß Authors, indem mich bedunckte, die verkehrte Welt könt sinnreicher, kürtzer und besser nicht abgemahlet werden, als sie uff selbigem Brieff entworffen [110] war. Ja, ich bildete mir die Sach so steiff ein, daß mir auch darvon träumbte; dann da kam mir vor, wie der Ochs den Metzger metzelte, daß Wild den Jäger fällete, die Fisch den Fischer frassen, der Esel den Menschen ritte, der Lay dem Pfaffen predigte, daß Pferd den Reuter tumelt, der Arm den Reichen gace [l. gabe], der Bawr kriegte und der Soldat pflügte.

Und wie Grimmelshausen anderwärts[9]) das oben zitierte Meisterlied Hans Sachsens vom verkehrten Bauern kopiert, so benutzt er auch 1672

1) Wright p. 84 = The Reliquary 3, 93f. (Jewitt führt hier auch eine von der Maus verfolgte Katze auf einer Miniatur und einen vom Pferde getriebenen Kutscher an.)

2) Champollion-Figeac, Louis et Charles d'Orléans 3, 29 (1844) = Champfleury, Histoire de la caricature au moyen âge[2] p. 203.

3) Wright p. 84.

4) Champollion-Figeac 3, 29 = Champfleury p. 201.

5) Bredt, Zeitschrift für Bücherfreunde 6, 486. R. v. Lichtenberg, Humor bei den Kupferstechern 1897 S. 83. 85.

6) Jaime, Musée de la caricature 1, pl. 162d (1838). Rovinskij, Russkija narodnija kartinki 1, 166—170 (1881) = Zeitschr. f. Bücherfreunde 5, 177.

7) Wie alt die Ausdrücke 'le monde bestorné', 'le monde renversé', 'the world turned upside down' sind, müsste noch untersucht werden.

8) Um 1850 hat der Maler Stauber auf dem bei Braun und Schneider erschienenen Münchener Bilderbogen Nr. 89 'die verkehrte Welt' dargestellt: Der Stiefel putzt die Magd, der Hase schiesst den Jäger, der Rock klopft die Magd, der Esel reitet auf dem Bauern, das Kind päppelt die Mutter, der Ochs pflügt mit dem Bauern und dessen Frau, der Weidenbaum zersägt den Holzhauer, das Schwein sticht den Metzger ab, die Gans rupft die Bäuerin.

9) Teutscher Michel 1673 Cap. 8 = 2, 1100f. ed. Keller 1854.

in seinem Buche: 'Des abenteuerlichen Simplicii Verkehrte Welt'[1]) jenen Kupferstich zur Einleitung einer Schilderung der Hölle, in der es umgekehrt wie im gegenwärtigen Leben zugeht, da dort alle Tyrannen, Geizhälse, Neidischen, Wollüstigen usw. grausame Strafen leiden; das Titelkupfer erklärt er in folgenden Versen:

Der Hirsch den kühnen Jäger legt,
Der Ochs manchmahl den Metzger schlägt,
Der Arm dem Reichen Steuer trägt,
Zur Arbeit der Soldat sich regt,
Der Bauer in Waffen sich bewegt,
Solch Ding die Welt zu üben pflegt.

Deutlicher noch spüren wir in der 1683 aufgeführten Schulkomödie 'Von der verkehrten Welt' des Zittauer Rektors Chr. Weise[2]) den Einfluss unseres Bilderbogens, wenn da der Müller genötigt wird, den Esel zu tragen, wenn der Grossvater sich vom Enkel wiegen, der Arzt sich vom Kranken Medizin geben, der Lehrer sich von den Schülern meistern lassen muss. Den Mittelpunkt der Handlung bilden die verkehrten Entscheidungen des Landrichters Alamode, der in bezeichnender Kleidung auftritt: die Hosen über die Arme und das Wams über die Beine gezogen, auf dem Kopfe einen Stiefel und den Hut am Fuss. Die ihm Widersprechenden lässt er eine Weile auf den Kopf stellen, bis sie an seine Weisheit glauben. Endlich bringt Apollos Richterspruch alles wieder ins Gleiche.[3]) — Auch ein Lügenlied, das in einem Drucke des 18. Jahrhunderts überliefert ist[4]), weist durch die Worte: 'So könnt ihr auf dem Bilde sehen' auf ähnliche Illustrationen hin, wo der Hase den Jäger erschiesst, die Henne den Fuchs packt und die Fische den Vögeln nachstellen.

---

1) Zuerst 1672 (Berlin Yu 5302. Das Titelbild ist reproduziert in der Zeitschrift für Bücherfreunde 2, 149. 1898).

2) Chr. Weisens Neue Jugend-Lust, d. i. drey Schauspiele, Franckfurt und Leipzig 1684 (Berlin Yq 7181). — 1686 vom Altenburger Rektor Joh. Wahll aufgeführt (Lorenz, Gymnasium in Altenburg 1789 S. 360).

3) Dagegen wird anderwärts der Ausdruck 'verkehrte Welt' nur in allgemeiner satirischer Bedeutung verwendet: Mundus inversus. Linzer Schulkomödie des 17. Jahrh. (Berlin ms. lat. qu. 420). Le Sage et d'Orneval, Le monde renversé 1718 (Le théatre de la foire 3, 201—267. Amsterdam 1723), deutsch von J. Ulrich König, Die verkehrte Welt (1725. 1746; vgl. Creizenach, Zur Entstehungsgeschichte des neueren deutschen Lustspiels 1879 S. 3. E. Mentzel, Archiv für Frankfurts Geschichte n. F. 9, 448. 468. H. Devrient, Joh. Friedr. Schönemann 1895 S. 362) und Prätorius, Die verkehrte Welt, Opera comique, Hamburg 1728 (komponiert von Telemann; vgl. Gaedertz, Nd. Jahrb. 8, 166. Schneider, Geschichte der Oper in Berlin 1852 S. 45); holländisch von M. van Hattum (De verkeerde waereldt. Amsterdam 1742) und J. Rosseau (Amsterdam o. J.). Caspar Abel, Boileaus Satyrische Gedichte übersetzt 1, 300 (1729): 'Die verkehrte Welt, aus dem Holländischen, anonym.' Eine Robinsonade ist: Die verkehrte Welt, welche anders spricht, wie sie denkt, und anders denkt, wie sie spricht, in dem Leben eines Jünglings, aus eigener Erfahrung herausgegeben, Frankfurt und Leipzig 1769 (Berlin Yv 6991).

4) Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1117: 'Hört an, ihr lieben Fraun und Mann.'

Selbst in England und Polen hat unser Bilderbogen seine Wirkung geübt. In London erschien ein Gedicht 'The world turned upside down, or the folly of man exemplified in twelve comical relations upon uncommon subjects'[1]), dessen zwölf Illustrationen den Tausch zwischen Ochsen und Pflüger, Soldat und Amme, Hasen und Koch, Reiter und Pferd, Schlächter und Ochsen, Vogel und Jüngling, Esel und Müller, Pferd und Knecht, Fischen und Fischer, Gestirnen und Erde, Kind und Schulmeister darstellen. Eine Reihe grober Stiche der verkehrten Welt mit polnischem und deutschem Text (der Ochse schlachtet den Metzger, das Schaf schert den Hirten, der Mann spinnt, während das Weib Waffen trägt usw.) wurde am 6. Oktober 1896 im Berliner Verein Herold vorgelegt.[2])

Die Verkehrte Welt hie kan | Wohl besehen Jedermann. — Querfolioblatt in Kupferstich, 'Paulus Fürst Excudit' (Braunschweig, herzogliches Museum). Die 25 Abteilungen sind in fünf Reihen geordnet.[3])

1. Eine Weltkugel, auf der alle Gebäude verkehrt stehen. Beischrift:

   Die Verkehrte Welt hie kan
   Wohl besehen Jedermann.

2. Der Diener zu Ross, der König zu Fuss:

   Vbermütig reit der Knecht,
   Vnd der Kônigig (!) gehet schlecht.

3. Der Diener bei Tisch sitzend, der Herr legt ihm Rechnung:

   Seinem Diener alles voll
   Jetz der herr verrechnen soll.

4. Der Kranke im Bett besieht seinen Urin oder die Medizin des Arztes, dieser steht daneben:

   Ja der Kranck ihm bildet ein
   Klûger als der artz zu sein.

5. Der Bauer bei Tisch sitzend, der Soldat schenkt ihm ein:

   Auch dem Bauren mit verdruß
   Der Soldat auffwarten muß.

6. Der Mann vom Rocken mit der Spindel spinnend, die Frau in Federhut und Waffen daneben:

   Ey wie fein doch spinnt der Mann,
   Vnd das Weib trâgt waffen an.

7. Ein alter Mann in der Wiege, ein Kind setzt diese in Bewegung:

   Secht, das Kindt will grôsser sein
   Als der Alt vnd wigt in ein.

8. Der Lehrer kniet vor der Bank, der Schüler streicht ihm den blossen Hintern mit Ruten:

   Vnd der Knab den Maister streicht,
   Meint, hab meher witz erreicht.

---

1) Ashton, Chap-books of the 18. century 1882 p. 265–272.

2) Vgl. den russischen Bilderbogen bei Rovinskij, Russkija narodnija kartinki (1881), Atlas 1, 176.

3) Ein älterer, um 1620 anzusetzender Druck des Blattes, der keine Angabe des Stechers enthält (Berlin, kgl. Bibliothek. Nürnberg, Germ. Museum) weicht in Kleinigkeiten ab.

9. Das Kind, auf dem Schosse der Mutter, päppelt diese:

Das vorwitzig Kind ohn scheu
Will der Mûtter geben brey.

10. Der Arme in Lumpen gibt dem Reichen Geld von seinem Teller:

Jetzt der armen schweiß vnd blût
Vor den reichen steuren thut.

11. Ein Stelzfuss trägt einen Ganzbeinigen:

Vnd der Lahme hart vnd schwer
Trâget den Geraden her.

12. Ein aufrecht gehender Mann wird von einem Blinden am Stabe hinterhergezogen:

Offt der Blindte führen soll
Einen, der da sihet woll.

13. Vier Pferde in einer Kutsche, welche von Frauen gezogen wird:

Weiber, die seint schôn vnd zart,
Ziehen Hengst von wilder art.

14. Ziegenbock, Ochs, Schaf, Gans und Schwein bei Tische, einem Ferkel füllt ein Mann aus seinem Deckelkrug das Glas:

Auch offt manchem groben schwein
Muß der Mensch ietzt dinstbar sein.

15. Sau, Fuchs, Hirsch, Hase und Bär stürmen hinter dem mit seinem Sauspiess entfliehenden Jäger und dessen Hund her:

Weil der Jâger ist verzagt,
Wirt er von dem wildt geiagt.

16. Der Ochs den Schlächter ausweidend:

Hier der Ochs den Metzger schlacht,
Der ihm nach den leben tracht.

17. Der Esel treibt den Mann mit der Peitsche an, der seine Säcke trägt:

Was ein Esel sonsten trägt,
Wirt dem Menschen auffgelegt.

18. Der Wolf wird von einem Schaf gefressen:

Einen Wolff das Lâmlein frist,
Weil er seiner stärck vergist.

19. Der Hirt, vom Schaf geschoren:

Vnd das Schaaf dem [!] Hirten schert,
Wie er ihms zu thun begert.

20. Der Mann im Bauer auf der Stange sitzend; der Papagei, in Freiheit davor, lehrt ihn sprechen:

Ja dem Papigay die sprach
Soll der Mensch erst reden nach.

21. Hoch in den Wolken schwebt eine bastionenreiche Stadt, weit unterwärts der feste Erdboden, darunter Sonne, Mond und Sterne:

Mancher seinem Witze traut

23. Über Bergesspitzen und Täler steuert ein Schiff dahin[1]):

Offt ein Klägling schifft im sinn
Vber berg vnd thaal dahin.

24. Ein Mann, der Hut und Handschuh an den Füssen, einen Stiefel auf dem Kopf und das ganze Kleid verkehrt angezogen hat, auch das Schwert mit der Spitze nach oben trägt:

Nach dem gantz verkehrten lauff
Kombt auch diese Tracht noch auff.

25. Die Henne auf dem Hahn:

Jetz die Henn will sein der han,
Das erfähret Mancher man.

11. Die widerwärtige Welt.

In ganz ähnlicher Weise wie der vorige Bilderbogen sind noch mehrere Kupferstiche komponiert, die Paul Fürst zu Nürnberg um 1650 älteren Vorlagen nachstach: die widerwärtige Welt, die törichte Welt, die widersinnige Welt und zwei Blätter 'Teutscher Sprichwörter', sämtlich auf dem herzoglichen Museum zu Braunschweig befindlich. Das dritte Blatt 'Ein Newer Kunckelbrieff Die widersinnige Weldt genandt'[2]) ist nichts anderes als das oben S. 158 erwähnte Meisterlied des Hans Sachs: 'Ein dorff in einem Bauren sass' (16 Felder mit je einem Vers und einem Bilde dazu).

Die widerwertige welt. — Querfolioblatt in Kupferstich, vermutlich von Paulus Fürst gestochen (Braunschweig). Die 30 Felder sind in fünf Reihen geordnet, in jedem steht ein Bild und eine Verszeile.[3])

Ein zigainerin last ihr warsagen.
Der glehrte thut den bauren fragen.
Ein alter thut wol kindisch thaten.[4])
Das Kind dem altn gibt zurathen.
Der knecht sicht zu, der herr arbeit.
Der Esel seinen Meister reitt.
Die Fraw der magdt folgt vnd serviert.
Der baur der pflügt, der ochs regiert.
Die Kühe dem Esel auff hoviert[5]).
Der wagen hie die Ochsen füert.
Die Saw den Metzger sengt vnd plagt.
Der Esel seinen Meister zwagt[6]).
Auff diessem Meer dieser hie Mäht.
Auff grüner heidt zu Fisschen geht.
Der Fisch den fisscher offt erlangt.
Das hün den hünerfänger fangt.

1) Ein solches über Wasser und Land fahrendes Schiff begegnet öfter im Märchen (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 134. 191 f. Kristensen 3, 215. Skattegraveren 8, 65. Steffen 2, 16. Jurkschat 1, 27). Eine holländische Eisyacht dagegen ist abgebildet auf einem Flugblatte: 'Ein wunderkunstig Schiff, welches vber die gefrohren Wasser vnnd Landt fahret . . . in 2 stunden 7 meil.' Leyden, Christoffel von Sichem 1605 (Berlin. Wolfenbüttel).

2) Auch im kgl. Kupferstichkabinet zu Berlin und im Germanischen Museum zu Nürnberg vorhanden. Reproduziert bei H. Boesch, Kinderleben in der deutschen Vergangenheit 1900, Tafel zu S. 72.

3) Ein älterer Druck (um 1620) mit etwas abweichender Schreibung in Berlin, kgl. Bibliothek.

4) Reitet auf einem Steckenpferd und treibt ein Rädchen.

5) Die Kuh spielt Laute, der Esel schaut zum Fenster hinaus.

6) Der Meister lehnt knieend über einen Tisch, der Esel giesst ihm aus einer Schüssel Wasser über den Kopf.

Ein hauß auff dem Eyß dieser bawt.
Ein grub er in dem waßer hawt.
Der Han den Fuchsen vberlist.
Die Mauß der katze ein falstrick rüst.
Das hůn hie nach dem Habicht flücht.
Die Daube nach dem Falken steigt.
Der hund vorm Haasen forchtsam laufft.
Der Raab sich mit dem Adler Raufft.
Daß königlein Ihn auch erschreckt.
Die Geiß den Löwen hart anbleckt.
Der Amboß fleugt nun vnverhofft.
Der Mülstein schwimmt empor gar offt.[1])
Der thurn hie in der klocken schwänckt.
Der Galgen an dem diebe hängt.

12. Die törichte Welt.

Die nachfolgende Narrenreihe gehört zu der grossen Gruppe satirischer Dichtungen, die sich an Brants Narrenschiff anschliessen; vgl. Zarnckes Ausgabe 1854 S. CXXIIIf. und Wickrams Werke 5, LVI. LXXXVI.

Die Torechte weldt. — Querfolioblatt in Kupferstich, ohne Angabe des Stechers (Berlin). Die 20 Felder sind in vier Reihen geordnet.[2])

1. Ein Narr müht sich, ein rundes Relief mit fünf Narrenköpfen durch ein Netz zu verhüllen. Beischrift: 'Stultorum plena sunt omnia'. Darunter:

Eß laßen sich bergen die Narrn,
Als deckt mans mit eim Fischers garn.

2. Zwei Männer beten kniend; der eine 'bitt um Sonn', der andere 'bitt vmb Regen':

Ein Jeder Thor wil hie Gott lehren,
Wan er soll Sonn oder Regen bescheren.

3. Zwei Kavaliere reichen einander die Hand, im Hintergrunde eine Schlacht:

Nach Krieg macht friedt die thorecht weldt;
Macht sie vor friedt, sie behielt ihr geldt.

4. Midas mit Eselsohren sitzt hinter einem gedeckten Tisch:

Waß er anrüert, nach wůnsch wirdt goldt,
Leidt hunger, da er essen solt.

5. Ein Geizhals giesst trotz der vielen im Keller lagernden Fässer nur den Tropfwein aus den Untersätzen in seinen Krug:

Der Geitzich hatt den Keller voll
Vnd trinckt Tropfwein, ist thorheit voll.

6. Eine nackte Dame im Bett hält einen Kavalier am Seil:

Der heldt, der da wolt teüffel fangen,
Bleibt wie ein thor an einer Metz hangen.

7. Ein Pfeifer und vier Tanzende:

Ist die Weldt nicht unsinnig gantz,
Daß sie springt wie ein aff am tantz!

8. Ein Mann schüttet aus einem Kruge Wasser in einen Ziehbrunnen. [Vgl. Brant, Narrenschiff 1494 Cap. 32 und Murner, Schelmenzunft 1512 Cap. 26]:

Wasser inn brunn trägt dießer thor,
Gibt dem, der da genug hatt zuuor.

1) Vgl. Müller-Fraureuth, Lügendichtungen 1881 S. 91. Meisterlieder der Kolmarer Handschrift 1862 S. 414.

2) Ein späterer Druck, wohl von Paulus Fürst, befindet sich in Braunschweig.

9. Ein Alchimist vor dem Schmelzofen:

Sein Silber wil er zu Goldt machen,
Verleurt allbeyd: soll man nicht lachen?

10. Ein Kavalier haut auf einen Baum los:

Der thor rümbt sich, wie in eim streich
Er hab gefällt ein große Eich.

11. Zwei Männer, von denen der erste eine Narrenkappe trägt, stürzen von einer Brücke herab:

Siehstu deß Narrn fall zu vor
Vnd folgst ihm nach, bist auch ein thor.

12. Ein Jüngling spricht einer Frau ins Ohr:

Waß er mir sagt, ich schweigen soll,
Vnd er schwätzt mir: ist er nicht tholl?

13. Ein Mann sitzt an einem Tische vor einem unfertigen Hause:

Dem Narren Regnets gewiß ins tach,
Der seinen baw nicht außführen mach.

14. Einem den Balken behauenden Zimmermanne sieht ein Mann aus seiner Haustür zu:

Wer sorgt vnd forscht, waß andre machn,
Versaumpt daß sein: sindt thorecht sachn.

15. Einen nach einem Vogel zielenden Armbrustschützen beisst eine Schlange in den Fuss [vgl. Hildeberts Epigramm im Archiv für neuere Sprachen 112, 268]:

Mancher thor Jagt, waß ihn nicht beist,
Vnd sicht die Schlang nicht, die ihn reist.

16. Ein Büchernarr sitzt, mit einem grossen Staubwedel in der Hand, vor einem Doppelpult in seiner Bibliothek (vgl. Brant, Narrenschiff 1494 Cap. 1):

Wo man von Künsten redet klug,
Spricht er: Ich habs daheim im buch.

17. Ein Astrolog sitzt vor seinem Astrolabium:

Der bleibt ein Narr arm vnd in nöthen,
Der auff Glück wart seines Planeten.

18. Vier Leute in Fastnachtsmummerei:

Wer die Weldt nicht mit Narrn beseßen,
Daß Faßnacht Kleidt wer längst vergeßen.

19. Ein Sarg, von vier Männern getragen:

Ist daß nicht auch ein rechter thor,
Der wartt auff Erbschafft vnd stirbt vor?

20. Drei Narren sitzen zechend mit Mädchen an einem Tisch:

Ein Jeder will sein Narr im spiel,
Weil er redt vnd thut, waß er wil.

Nachtrag zu S. 154: Vgl. die Reproduktion der 'Doctorprobe' nach einem Gothaer Exemplar bei Peters, Der Arzt und die Heilkunde in der deutschen Vergangenheit 1900 S. 72.

Grussformeln russischer Bauern im Gouvernement Smolensk.

Von **Robert Croon.**

Wie in alter Zeit Gastfreunde unter freundlichen Reden Gabe und Gegengabe tauschten, so erscheint später an Stelle der Wertgabe die Wortgabe, Rede und Gegenrede, Gruss und Dank. Häufig fällt dabei der Dank reicher aus als die Gabe. Schon Glaukos überreicht im 6. Buche der Ilias dem Diomedes eine goldene Rüstung für dessen eherne; und ebenso zahlt noch heute der russische Jude für den gebotenen 'Guten Tag' mit einem ganzen 'Guten Jahr'. Leicht konnte sich eine solche Wortgabe, die ja keinerlei Ungelegenheiten verursachte, ins Ungeheuerliche auswachsen und sich ein Begrüssungszeremoniell herausbilden, das mit der Zeit lästig fiel und von der fortschreitenden Kultur nach und nach wieder beseitigt ward. Schon die Anrede (*πρόσρησις*) der alten Griechen und das Salve der Römer war kurz und bündig.[1]) Heut aber werden sowohl die äusseren Grusszeichen wie die Grussworte und Formeln noch weiter gestutzt und verkürzt. Das Entblössen des Hauptes wird bereits gestrichen; und wenn unser Jahrhundert auch Kratzfuss und Kopfneigen fallen lassen sollte, so verbliebe als modifizierte Form des chinesischen Chin-chin lediglich ein Erheben der halbgeballten rechten Hand zur Stirn. Dass nun ein leeres und lügnerisches Formenwesen ins Grab sinkt, ist unstreitig als wertvolle Errungenschaft einzuschätzen. Sollte aber nicht den kommenden Geschlechtern ein Denkstein von den Begrüssungen berichten, die Jahrhunderte hindurch den Altvordern gedient und ihrem Gehaben einen Stempel aufgedrückt haben?

Als ich vor mehr als fünfunddreissig Jahren zum ersten Male die Smolenskischen Dörfer betrat, erhielt ich auf mein kurzes baltisches Grusswort auch nur einen knappen Bescheid; bald aber befremdete es mich, dass die Leute untereinander viel mehr Worte machten und be

1) [Vgl. über den Gruss: O. Schrader, Reallexikon der idg. Altertumskunde 19[..] S. 309–314. Schaber, Über Sitten, Ausdrücke und Symbole des Grusses, Progr. Donaueschingen 1857. Spencer, Principles of sociology § 383–398 (deutsche Übersetzung 3, 1[..] 1889: 'Verbeugungen und ähnliche Ehrenbezeugungen, Anredeformen'). O. Henne am Rh[..]

jeder abweichenden Gelegenheit etwas Abweichendes vorbrachten. Bei der Fülle des Neuen und Befremdlichen, das sich mir damals aufdrängte, verfolgte ich diese Wahrnehmung nicht weiter. Heute bedauere ich das sehr; denn die Alten sind längst heimgegangen, und das junge Volk lacht über solch 'unbrauchbares, leeres Zeug'. Nur mühsam vermag ich noch einzelnes zusammenzubringen. Besondere Mühe machte das Aufspüren des Gegengrusses, da heut meist das einfache 'Danke' an seine Stelle getreten ist. Voller klingt schon die Antwort: 'Erlöse dich Gott' oder 'Ich schenke dir Heil'. Oft hat das Streben, die Grussformeln gleich dem Sprichwort bei knappestem Zuschnitt in Versmass und Reim zu kleiden, zu Wort- und Reimbildungen geführt, die der Grammatik Hohn sprechen. Häufig wird eine Schallnachahmung eingeflochten, an der gerade die Russen besonderes Gefallen finden. Unmöglich war es mir, stets eine völlig wortgetreue Übersetzung der Grussformeln zu geben; bisweilen musste ich mich mit der Wiedergabe des Hauptgedankens begnügen.

1. Der Spinnerin: Glänzend und stark sei dein Lein!
   Gegengruss: Fang dir damit den Freiersmann ein!
2. Der Weberin (beim Ordnen des Garnes):
   Was ich antraf, verbleibe zum Einschlag!
   Gegengruss: Zu einem Tuche ich dir's abschneiden mag.
3. Beim Weben: Was krumm ist, schicke in den Wald hinein!
   Das Grade verbleibe dem Webstuhle dein.
   Gegengruss: Das Grade verbleibe dem Webstuhle mein,
   Auch einfach und grade die Wege dein.
4. Der Brotbäckerin: Ergiebig sei dein Backgeschirr!
   Gegengruss: Hundert Rubel in den Beutel dir!
5. Beim Einmachen von Kohl: Süss wie Zucker gerate dein Kohl!
   Gegengruss: Süss mein Kohl geraten muss,
   Süss sei dir des Freiers Kuss.
6. Beim Schärfen von Kohl: Schmackhaft gerate dein Kohl,
   Er sei nicht zu weich, auch nicht hart,
   Just wie ein Jüngling ohne Bart.
   Gegengruss: So schmackhaft dir des Bräutigams Art.
7. Beim Einschieben der Brote in den Backofen:
   In den Ofen wie ein Sperling so klein,
   Aus dem Ofen wie ein Öchselein.
   Gegengruss: Zum Gastmahl lade ich dich dann ein.
8. Beim Mittagsmahle: Salz und Brot gedeihe dir.
   Gegengruss: Bitte um die Gnade, speise mit mir.
9. Dem unliebsamen Gaste: Salz und Brot dich wohl ergötze.
   Gegengruss: Bitte zu speisen, doch fehlt der Platz, wohin ich dich setze.
10. Oder: Salz und Brot dir wohlgedeih'!
    Gegengruss: Mein Gut mit dir zu teilen,
    Das ist's, des ich mich freu'!

11. Der Trunkene dem Nüchternen: Eitel Gesundheit wünsche ich dir,
Ich sterbe noch am Kater hier.
Gegengruss: Um deiner Seele Heil zu wahren,
Mag ich nicht sechzig Kopeken sparen.

12. Beim Melken: Dein Eimer fülle sich zum Rand.
Gegengruss: Füllt sich mein Eimer bis zum Rand,
Einen Labetrunk bietet dir meine Hand.

13. Beim Feuermachen (wenn das Holz nicht recht brennen will):
Feuer, König ich dich nenne,
Feurige Lohe, komme und brenne,
Königin seist du!
Gegengruss: Lieblicher Jungfrau rotwangige Schöne
Komme und helfe dir! Feuer entlehne
Zündende Flammen des Freiersmanns Kuss.

14. Dem Teetrinkenden: An Tee und an Zucker gebreche es nicht.
Gegengruss: Komm und trink und gräm dich nicht!

15. Dem Diebe: Wenn du entkommst, sah's nicht der liebe Gott?
Gegenruf: Wenn ich entkomm', so half der liebe Gott.

16. Dem Säemann: Wachstum und ein reichlich Gedeihn
Gebe dem Saatkorn der liebreiche Gott!
Gegengruss: Mir mein Anteil,
Dir dein Anteil,
Jedermann sein reichlich Teil!

17. Bei der Gemüseaussaat:
Rühre nicht dran und zweifle nicht dran,
Gott lässt's gedeihn, und die Frucht reift heran.
Gegengruss: Mir mein Anteil,
Dir dein Anteil,
Jedermann sein reichlich Teil.

18. Bei der Kohlaussaat:
Möge sie keimen, das sei dir mein Gruss,
Fern von dir bleibe jedweder Verdruss.
Gegengruss: Mir mein Anteil,
Dir dein Anteil,
Jedermann sein reichlich Teil.

19. Beim Backen von Pfannkuchen:
Im Galopp, im Galopp,
Hebe dein Kuchen sich im Galopp.
Oder: Hebe dich, hebe dich, steige auf,
Kuchen, heb dich im eiligsten Lauf.
Gegengruss: Dir bring ich den ersten, der fertig und gar,
Zum Riechen, zum Schmecken, Sattessen dir dar.

20. Dem Zimmermanne: Heil dir und Gesundheit, du Zimmergesell.
Gegengruss: Bin ein Zimmermann und kein Zimmermann;
Doch das Klopfen, das Poltern und Klappern,
Das hat's mir angetan.

21. Beim Windigen von Getreide (mit der Wurfschaufel):
Gott mehre es dir!
Gegengruss: Mir mein Anteil,
Dir dein Anteil,
Jedermann sein reichlich Teil.

22. Ebenso (aus Bruchteilen zusammengestellt):
Nicht narre der Wind dich, aus allen Ecken
Fahre er nicht, um dich zu necken.
Gegengruss: Das Stirnkorn werde rein von Spreu,
Goldrein dein Glück dir allzeit sei.

23. Bei der Getreideeinfuhr: Feimengross dir in die Scheune,
Was im Feld ein Schock nur war.
Gegengruss: Von meinem Erdrusch
Dir Überfluss.

24. Beim Kartenspiel: Von jedem Narr
Den Fünfer[1]) bar.
Gegengruss: Wo der Rubel bereit, macht die Klugheit sich breit.
Doch ohne den Rubel bist nicht gescheit.

25. Beim Glase: Trinken seinen Branntewein
Heisst nicht schon Verbrecher sein.
Gegengruss: Betrunken sein, das schafft dir Pein
Und sperrt dich in die Flohstub' ein.

26. Der Schnapsflasche: Lieb Fläschen, lieb Täubchen,
Schmuck Bürschchen, komm her,
Lieb Täubchen, schmuck Bürschchen,
Warum denn schon leer?
Erwiderung: O Lüderlich, o Saufaus,
Du Strafgericht mein,
So lauf in das Wirtshaus!
Und ich hinterdrein.

27. Dem Gläschen: Fahr wohl, Herzblättchen, Gläschen mein,
Sonst muss ich dich ertränken.
Erwiderung: Ins Krüglein, ins Fässchen,
In die Tonne hinein,
Nur so mag das Leben nicht kränken.

28. Der Mutlose fragt: Wie lebe ich's noch, wie wird es wohl noch,
Woher soll den Mut ich mir nehmen?
Antwort: Lauf in den Krug (Wirtshaus),
Ein Petak[2]) ist genug.

29. Dem Froste: Frost, Frost, komm herbei
Und speise deinen Honigbrei[3]).
Gegengruss: Im Sommer will ich dich verschonen
Und nicht bei deinen Feldern wohnen,
Am Feldrain will ich nimmer liegen
Und nicht der Arbeit Frucht bekriegen.

---

1) Fünfer = 5 Kopeken. — 2) 5 Kopeken.
3) Ungemahlener, mit Honig gekochter Weizen, eine Lieblingsspeise des Bauern zur Weihnachtszeit, wird dem Morós, dem 'alten Froste', unter obiger Anrede vor die Türe gestellt.

30. Dem Holzhacker: Zum Klafter wachse dir das Holz.
Gegengruss: Vollauf spalte ich für dich auch auf.

31. Dem Postillion: Den Berg hinauf, den Berg hinab,
Zu Schnaps der Herr noch immer gab.
Gegenruf: Einen Ganzen, — einen Halben,
Ein Vierteil (25 Kopeken) gibt er,
Doch der Faustschlag in den Rücken,
Der läuft nebenher.

32. Dem Zumarktfahrenden: Friede dir auf den Weg
Und gedeihlichen Marktpreis.
Gegengruss: Zürne, Roggen, zürne mir nicht,
Wenn gering nur der Preis und schlecht das Gewicht.
Im Lenze bezahl' ich das doppelte Geld
Und hole dich heim vom Ende der Welt.

33. Der Tänzerin: Tanze nur zu, sonder Ruh,
Achte nimmer deiner Schuh!
Der Vater flicht aus Bast die Schuh,
Die Schnüre drehe ich dazu,
Und Leinwand liegt in Mutters Truh'.
Gegengruss: Tanze die Füsse dir kurz bis zum Knie,
Zum Traualtare führst du mich nie.
Oder: Tanze die Sohlen dir dünn und klar,
Mich führst du nie zum Traualtar.

34. Der Angebeteten: Liebwertes Mägdlein, schwarzäugiges Kind,
Komm, o komm doch — küss mich geschwind.
Erwiderung: Einen Groschen gebe ich dir,
Nur einen Groschen wert bist mir.

35. Beim Butterschlagen: Deine Butter klumpe sich.
Gegengruss: Auch zum Butterbrot für dich.

36. Der Schnitterin: Die Garbe dehne sich zum Schock.
Gegengruss: Mit Weizen fülle ich dir den Rock.

37. Dem Kaufmanne: Vorteil dir, du Handelsmann.
Gegengruss: Zum Einkaufspreis biet ich dir's an.

38. Demselben: Handeln mögest du mit Gewinn.
Gegengruss: Auf deinen Nachteil steht nicht mein Sinn.

39. Dem Schlächter: Es wandle sich das Fleisch in Fett,
Und werde rübenweich.
Gegengruss: Von dem, was Gott mir hat gewährt,
Sei allzeit dir ein Mehr beschert.

40. Demselben: Zur Rübe das Fleisch, und den Kindern die Knochen
(vgl. auch weich wie Rüben).

Gegenruf (neckend): Die Sense ist brav, die Sense ist gut,
Nur dass sie in Händen eines Dummkopfes ruht.[1])

43. Beim Stecken von Kartoffeln: Leistengross[2]) gerate sie dir.
Gegengruss: Von meinem Anteil dir ein Mehr!

44. Dem Fischer: Das Pfund zum Pud, zum Berkowetz (= 10 Pud),
Nur dass nicht reisse dir das Netz.
Gegengruss: Dir biete ich den grössten Fisch,
Bestelle nur gleich einen grösseren Tisch.
Oder: Von meinem Teil dir gleich das Beste,
Lauf' gleich und lade dir liebe Gäste.

45. Beim Mittagsmahle: Bei steifem Brei halten Kinder zum Haus.
Gegengruss: Komm, teile mit mir so Trank wie Schmaus.

46. Dem Niesenden: Eine Serviette Euer Gnaden[3]).
Gegengruss: Auf jedermanns Niesen 'zur Gesundheit' sagen — damit wirst du nicht fertig.

47. Der Nähterin: Perlengleich die Nähte dein!
Gegengruss: Perlengleich die Nähte mein,
Wie Korallen am Fädchen die Kinder dein.

48. Der Kohlpflanzenden: Dein Pflänzling stehe hübsch aufrecht da!
Gegengruss: Dein Freiersmann sei dir allzeit nah.

49. Bei der Schafschur: Reiche Schur, noch reicheren Nachwuchs.
Gegengruss: Was Gott mir gegeben, dir zehnfach im Leben.

50. Vor der Kirchweih (kirmasch):
Wieviel Korallen auf deiner Schnur,
Soviel Freier dir in der Flur.
Gegengruss: Von meinem Anteile dir ein Mehr.

51. Dem Hirten (neckend)[4]): Bist dem Schaf gegenüber ein ganzer Mann (Molade).
Gegenruf: Gegenüber dem ganzen Mann
Nur ein rechtes Schaf ich dich heissen kann.

52. Dem Müller: Zum Wasser das Brot (Getreide, Hleb)
Und fern jede Not (Unfall, Tseda).
Gegengruss: Von meinem Anteil dir ein Mehr.

53. Bei schwerem Tagewerk: Helfe dir Gott aus aller Not!
Gegengruss: Gott hilft mir schon aus aller Not,
Doch mitzuhelfen er dir gebot.

---

1) Massgebend ist hier die Schallnachahmung des Dengelklanges der Sense.

2) Der Leisten zum Bastschuh ist unförmlich gross und ähnelt einer amerikanischen Riesenkartoffel.

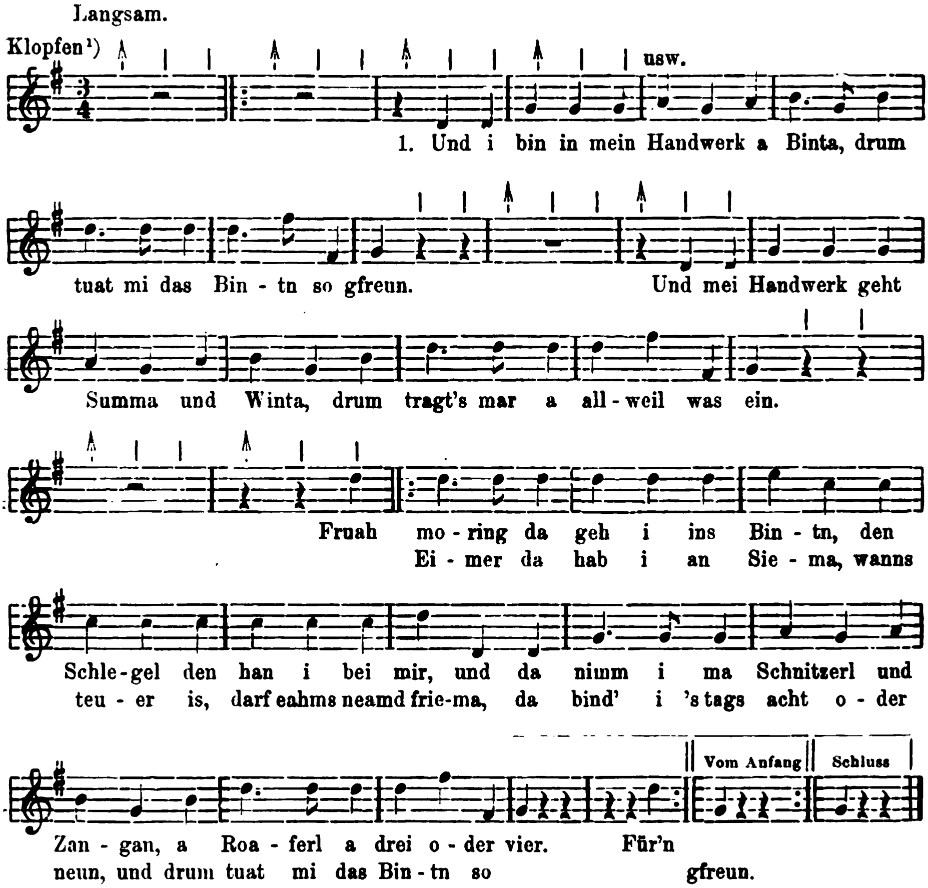
3) Die Serviette (russisch Ssalfet) ist vermutlich ein Missverständnis oder eine scherzhafte Entstellung des lateinischen Wunsches 'Salve', 'Salvete' oder 'Pro salute'. [Herr Dr. E. Thomas in Berlin erinnert an den polnischen Wunsch beim Niesen: 'Hundert Jahre!' (Sto lat), den der Niesende mit der Einladung: 'Ich bitte zum Begräbnis' (Proszę na pogrzeb) beantwortet.]

4) Hier muss bemerkt werden, dass nur ein sonst zu nichts tauglicher Mann sich als Hirt verdingt.

Smolensk.

Kleine Mitteilungen.

Der Binder.



2.

Und wia i in d' Kuchl kumm eini,
Hoassts glei: Is der Bintabua da!
Die Köchin schreit: Zerscht bintst ma meini,
I hab dar schon zuagwart't lang gnua.
:,: Da tua i mi gar nit lang bsinna
Und bint ihrs glei her um an Siema.
's Mensch hat ma nur sechs Kreuzer gebn,
Weil i's zweni hab abintn mögn. :,:

3.

Und 's Kuahdiandl im Stall hat vanumma,
Dass heut is der Bintabua da,
Die schreit: Kimm nur grad gschwind amal
Und bint ma mein Trinkkübl a! [uma
:,: Und da muass i da vurher was sagn,
Dabei muasst recht saggerisch schlagn,
Da kriag i halt allmal glei Gall,
Mei Schlegel der hat ja koan Hall. :,:

1) Die linke Hand wird mit der Innenfläche auf den Tisch gelegt: auf den Rücken derselben schlägt man mit der rechten Faust auf (↑), wendet dann die linke Hand um den kleinen Finger als Achse, so dass der Rücken gut hörbar auf die Tischplatte auffällt (|), und dreht endlich die linke Hand um dieselbe Achse wieder nach rechts zurück (|) usw. An textlich bedeutsamen Stellen (gfreun, ein, Bintn usw.) schlägt man mit dem Ellenbogen auf den Tisch statt mit der Faust auf den Handrücken.

4.

Und hiaz bint i da Kellnrin ihr Flaschl,
Weils ihr alleweil rinnt bein Spund,
Die hat a so a kloanwinziges Flaschl,
Drum brauch i ins Bintn a Stund.
:,: Und da derf i mir gar nit lang bsinna,
Sunst möcht ma der Schlegel dabei sinka,
Da bint i schön langsam, schön stad,
Und dass 's ihr koa Daufel ausdraht. :,:

5.

Und d' Frau Wirtin war a no zun Bintn,
Die hat man schon zuagwart't recht lang.
Die sagt ma, i sullt nur glei kema,
Ihr war scho ums Bintn oft bang.
:,: I sullt ihr an Kübel aufsetzen,
Und sullt ihr koan Daufl verletzen,
Der Herr Wirt schlagt allweil danebn,
Er derft eahm an Schlegel zualegn. :,:

6.

Hintern Ofen wer a no an Alte,
Möcht a no gern abuntn sein.
Die hat aber schon frisch an eiskalte,
Drum tuat mi das Bintn nit gfreun.
Hörst, Alte, halts mir nit in Übel,
's war ja schad um mein Schlegel und
Triebel,
Du bist ja viel z' alt und viel z' lab,
Bei dir war ums Abintn schad.
Hörst, Alte, halts mir nit in Übel,
's wa ja schad um mein Schlegel und
Triebel,
Und mein'n Schlegel, den wagelt der Stiel.
Und an Alte kannt bintn, wer will.

Vorgesungen vom alten Holzinger in Scharfling am Mondsee (August 1904). Überliefert von Felix Pöschl, aufgeschrieben von Alexander Pöschl.

[Dies von Herrn Prof. Dr. Josef Pommer in Wien übermittelte recht derbe Lied geht bis ins 13. Jahrhundert zurück; vgl. Gottfried von Neifen, Lieder hrsg. von Haupt 1851 S. 44, so: 'Es fuor ein büttenære' (5 vierzeil. Str.); eine elfstrophige Fassung von 1525 bei Schade, Handwerkslieder 1865 S. 192 = Böhme, Ad. Liederbuch Nr. 478: 'Es fur ein armer binder'. Spätere Gestaltungen bei Schade S. 194 (Es wollt ein Fassbinder reisen), Zs. f. d. Myth. 3, 86, E. Meier Nr. 84 (Es wollte ein Küferle wandern), Ditfurth 2, 256 Nr. 331, Hruschka-Toischer, Volkslieder aus Böhmen 1891 Nr. 174, Erk-Böhme, Liederhort 1, 450 Nr. 130. — Von einer niederländischen Version des 16. Jahrhunderts 'Het voer een cuyperken cuypen' ist nur der Anfang und die Melodie bekannt. — J. B.]

Das Kutschkelied.

Ende November 1904 meldete die Berliner 'Woche' (Nr. 48, S. 2154), der Dichter des berühmten Kutschkeliedes Gotthelf Hoffmann habe kürzlich sein 60. Lebensjahr vollendet, und wärmte damit eine anscheinend längst erledigte Streitfrage auf. Prüfen wir darum nochmals in aller Kürze den Tatbestand, der für die Entstehung und Verbreitungsweise von 'Volksliedern' in neuerer Zeit ein interessantes Beispiel abgibt. — Durch zahlreiche Zeugnisse[1]) ist festgestellt, dass die Verse 'Was kriecht denn da im Busch herum? Ich glaub, es ist Napoleum' lange vor 1870 von Studenten, Soldaten und Schülern als Bummelreime auf den ersten Napoleon nach verschiedenen Melodien[2]) und bisweilen mit einer Fortsetzung[3])

1) 1845 in der Provinz Sachsen (G. Stier bei H. Grieben, Das Kutschkelied vor dem Untersuchungsrichter 1872 S. 21), vor 1847 in der Lüneburger Heide (C. v. A. ebd.), 1858 in Leipzig (Magdeburger Zeitung 1895, 1. Januar = Ztschr. f. d. dtsch. Unterricht 9, 317), 1858—61 in Halle (Pastor bei Grieben S. 20), 1859 beim Jägerbataillon in Sangerhausen (Mitscher ebd. S. 26), 'vor Jahren' von mecklenburgischen Gymnasiasten (F. S., Magazin f. d. Lit. des Auslandes 79, 130. 1871).

2) 'Immer langsam voran' (Holtei bei Grieben S. 19. Stier ebd. Daheim 1871, 395), 'Druck nit so'; später 'Ich bin der Doktor Eisenbart'.

3) 'Schlagt ihn tot, Patriot, mit der Krücke ins Genicke, mit dem Stock auf den Rock, mit dem Sabel auf den Nabel, mit der Zwiefel auf die Stiefel, den Kujon Napoleon'

gesungen wurden. Was war also natürlicher, als dass mit dem Beginne des Krieges im Juli 1870 diese Verse wieder auflebten und gleichzeitig bei passendem Anlass von verschiedenen Personen, wie z. B. dem Oberprimaner Otto Weddigen[1]) in Minden und dem Gerichtsassessor Georg Mitscher, Reserveoffizier beim 40. Inf.-Regt.[2]), laut zitiert wurden, die sich später wohl als 'intellektuelle Urheber' des bekannten fünfstrophigen Liedes ansahen! Dies neue Lied aber entstand nicht in Feindesland, sondern daheim, und ist durch einen gedruckten Zeitungsbericht angeregt und durch die Zeitungen verbreitet worden. Wie der Redakteur Hermann Grieben in Köln ausführlich nachgewiesen hat, sind die ersten vier Strophen am 16. August 1870 zu Malchin von dem Pastor Hermann Alexander Pistorius[3]) verfasst und am 22. August als 'Das Kutschkelied, vom alten Sechsundzwanziger' in den 'Mecklenburgischen Anzeigen' Nr. 194 (Schwerin) veröffentlicht worden; die fünfte fügte der Bühnenschriftsteller Adolf Bahn im 'Rheinischen Kurier' (Wiesbaden) vom 25. August hinzu. Pistorius schöpfte den Namen Kutschke und die beiden Anfangszeilen aus einem Artikel der 'Neuen Preussischen Zeitung' vom 14. August, der auf die Tags zuvor ausgegebene Nr. 46 des 'Daheims' zurückgeht. Hier hatte ein leider ungenannter Kriegsberichterstatter[4]) in Saarbrücken den 'Gesamteindruck der tüchtigen, kampfesmutigen und allzeit wohlgelaunten Füsiliere' vom 40. Regimente in einem Typus, dem er den frei erfundenen Namen Kutschke gab, zusammengefasst und diesem, 'dem Eulenspiegel des Regiments', beim Absuchen eines Gehölzes die Bemerkung in den Mund gelegt: 'Was kriecht denn da im Busch herum? Ich glaub, es ist Napoleum'. In diesem Ende Juli geschriebenen und noch vor dem 1. August in Leipzig eingetroffenen Briefe haben wir also den Keim zu der ganzen, üppig aufgesprossten Kutschkedichtung und Kutschkeliteratur[5]) vor uns. Doch erst das volkstümlich gehaltene, wenn auch poetisch nicht eben hochstehende Gedicht von Pistorius machte den Füsilier Kutschke unsterblich. Eifrig suchte man in der ganzen Armee nach diesem, um schliesslich in ihm eine

(Mitscher). 'Schlag ehn doth, Patriot, mit den Degen in den Brägen, mit de Kabel an den Snabel, mit de Krücken ins Genick, den Kujon Napolijon' (C. v. A.).

1) O. Weddigen, Aufsätze und Reden 1902 S. 55—63: 'Die Entstehung des Kutschkeliedes i. J. 1870' (geschr. 1895) und Erinnerungen aus meinem Leben 1902 S. 31—34. Vgl. Die Post 1899, 28. Mai Nr. 145.

2) Grieben S. 25—27.

3) Geb. 1811, gest. 1877. Vgl. Grieben S. 37 (nach Lipperheide, Lieder zu Schutz und Trutz 1871 4, 168. 184 und Pistorius' Privatdruck: 'Des wahrhaftigen Kutschke Lieder und Unterhaltungen aus dem deutschen Reichskriege, vom alten Sechsundzwanziger' 1871). Neue Preuss. Zeitung 1877, 7. Mai. Wachenhusen, Über Land und Meer 37, 790 (1895, Nr. 42).

4) Wie mir der jetzige Chefredakteur des Daheims, Herr Dr. Th. H. Pantenius in Berlin, unter dem 7. März 1905 mitteilt, lebt der Verfasser jenes Feldbriefes noch und wünscht seine Anonymität beibehalten zu sehen. Vgl. Daheim 1871, 395.

mythische Figur zu erkennen. Pistorius nannte sich erst, nachdem im Februar 1871 der bei Sedan verwundete Grenadier Gotthelf Hoffmann (geb. 1844 zu See bei Niesky) beim Westpr. Gren.-Regt. Nr. 6 mit dem Anspruche aufgetreten war, der Erfinder des Namens Kutschke und der Dichter des Kutschkeliedes zu sein, das er in der Nacht vom 3. zum 4. August 1870 hinter Queichheim bei Landau verfasst haben wollte.[1]) Steht nun schon diese bestimmte Angabe mit den eben mitgeteilten Tatsachen in bedenklichem Widerspruche[2]), so fällt eine Vergleichung des Hoffmannschen Textes mit dem von Pistorius und Bahn gelieferten ebensowenig zu seinen Gunsten aus.

(H. A. Pistorius)	(G. Hoffmann)
1. „Was kraucht da in dem Busch herum? Ich glaub', es ist Napolium.“ Was hat er rumzukrauchen dort? Drauf, Kameraden, jagt ihn fort!	1. Was kriecht dort in dem Busch herum? Ich glaub', es ist Napolium! Was will der alte Louis dort? Drauf, Kameraden, jagt ihn fort!
2. „Dort haben sich im offnen Feld Noch rote Hosen aufgestellt.“ Was haben die da rumzustehn? Drauf los! die müssen wir besehn!	2. Er hat ja nichts dort 'rum zu steh'n; Er hat nichts auf uns her zu seh'n; Was kriecht er hier und allerort? Darauf, Kameraden, jagt ihn fort!
3. „Mit den Kanonen und Mamsell'n Da knall'n sie, dass die Ohren gell'n.“ Was haben die rumzuknall'n? Drauf, Kameraden, bis sie fall'n!	3. Er will mit seinen dummen Pfoten Noch orgeln und mit Chassepoten Uns niedermähen auf dem Fleck. O Louis, Louis, scheer' dich weg! —
4. „Napolium, Napolium, Mit deiner Sache geht es krumm!“ Mit Gott drauf los, dann ist's vorbei Mit deiner ganzen Kaiserei!	4. Du mit den ganzen Herren Franken, Wir kennen dich, deine Gedanken; Jetzt aber machen wir dir klar, Wie wacklig doch dein Standpunkt war!
(A. Bahn)	
5. „Und die französ'sche Grossmaulschaft, Auf ewig wird sie abgeschafft.“ Auf, nach Paris! Den richt'gen Lohn Dort geben wir der grrrande nation.	5. Das Schwert in unsern mark'gen Händen, Woll'n wir die Sache nun mal enden. Hurrah, und drauf! und gebt den Lohn Der übermüt'gen grande nation!

Der Gedankengang und vielfach auch der Ausdruck stimmt in beiden Fassungen trotz sonstiger Verschiedenheit (hier ein Zwiegespräch in einfachem volksmässigem Tone, dort ein Monolog in teils plumper, teils gezierter Sprache) so sehr überein, dass ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen ihnen bestehen muss. Für die Priorität des Hoffmannschen Textes aber fehlt es durchaus an sicheren Beweisen; während des ganzen Feldzuges blieb er unbekannt, ungesungen und ungedruckt. Und wie sollte Pistorius, der die Entstehung seines Textes glaubwürdig nachgewiesen hat, und später Bahn zu den Versen gelangt sein, die Hoffmann am 4. August niedergeschrieben haben will? In den von Grieben sorgsam durchforschten Zeitungen findet sich das Lied vor dem 22. August, wo Pistorius Dichtung erschien, nirgends. Hoffmann mag am 4. August den alten Reim von Napoleon im Busch mündlich oder selbst schriftlich variiert haben; dass aber seine fünf Strophen in der vor-

1) J. Kreither, Das neue Blatt (Leipzig) 1871, Nr. 11. Dresdener Anzeiger 1872, 4. Nov. Gotthelf Hoffmann, Kutschkes ausgewählte Gedichte (Breslau 1895) S. II und 10.

2) H. Unbescheid nimmt in seinem für Hoffmanns Ansprüche eintretenden Aufsatze 'Die Kriegspoesie von 1870/71 und das Kutschkelied' (Zs. f. d. dtsch. Unterricht 9, 309—324. 1895), dem das Meyersche Konversationslexikon[5] 10, 901 (1896) und Hoffmann-Prahl (Unsere volkstümlichen Lieder[4] 1900 S. 252) allzu gläubig folgen, keine Rücksicht auf Griebens ausführliche Untersuchung, die ihm somit unbekannt geblieben zu sein scheint.

liegenden Gestalt ohne Kenntnis von Pistorius-Bahns Text entstanden sind, dünkt mir unmöglich. Seine Erzählung ist ebenso verdächtig wie die J. Steinbachs[1]), der gleichfalls behauptete, den Namen Kutschke erfunden und das Kutschkelied in ein Notizbuch geschrieben zu haben, das ihm auf der Eisenbahn abhanden kam. — Ich halte daher mit H. Grieben für gesichert, dass 1. der anonyme Berichterstatter des Daheims Ende Juli 1870 den Füsilier Kutschke frei erfunden und ihm den alten Studentenreim in den Mund gelegt hat, dass 2. Pistorius diese zwei Zeilen zu dem vierstrophigen 'Kutschkeliede' erweitert und Bahn eine fünfte Strophe hinzugetan hat, und dass 3. allen, die sich sonst an der Kutschkeliteratur nach Massgabe ihres Geistes, Witzes und Talentes beteiligt, ihr bescheidener Anteil wohl gegönnt, dagegen höheren, wider das Recht der Tatsachen streitenden Ansprüchen keinerlei Zugeständnis gemacht werden darf.

Berlin. Johannes Bolte.

Rübezahls Wagenspuren.

Der kleine Beitrag zu den Rübezahlsagen, den ich in diesem Aufsatze geben will, verdankt seine Aufzeichnung eigentlich nur dem Zufall. Im August dieses Jahres auf einer Wanderung durch das Riesengebirge begriffen, ohne die Absicht, mich dort irgendwie wissenschaftlich zu beschäftigen, wurde ich durch die daselbst auf Schritt und Tritt begegnenden, gerade von der Kultur gepflegten Rübezahlerinnerungen, wohin ausser den Rübezahls Namen tragenden Gasthäusern und Villen besonders auch die geschnitzten Holzfiguren des Berggeistes gehören, auf den Gedanken gebracht, einmal aus dem Volksmunde selbst etwas über diesen zu hören. Ich versuchte es besonders mit alten Leuten; doch war aus diesen wenig herauszubringen. Ein alter Mann, dem ich auf dem Gebirgskamme begegnete, sagte mir, man habe sich nur „aus Jux“ Geschichten von Rübezahl erzählt, ein anderer wollte überhaupt nichts von ihm wissen. Ein 75jähriges, in Spindelmühle bedienstetes Mädchen aus Alt St. Peter antwortete mir auf meine Fragen immer nur, dass Rübezahl vor ihrer Zeit gewesen sei; nur einmal setzte sie hinzu, dass die Leute sagten, ihr Herr (der einen langen, breiten, weissen Vollbart trug) hätte einen Bart wie Rübezahl.

Etwas mehr erfuhr ich von einem Kinde, einem 13jährigen Mädchen aus einer der auf dem Gebirgskamm vor dem Fuchsberge befindlichen, in kleinen Gruppen stehenden Bauden. Dasselbe erzählte mir, dass Rübezahl einmal auf einem Pferde mit silbernem „Geriemsel“ geritten und ihm ein Reiter mit goldenem Geriemsel begegnet sei; Rübezahl habe den Reiter zum Tausche bewogen, dieser habe aber später bemerkt, dass sein Pferd ein hölzernes war. Auf meine Frage, warum denn der Reiter sein Pferd mit goldenem Riemenzeug gegen eins mit nur silbernem vertauscht habe, antwortete das Mädchen, Rübezahls Pferd sei so schön gewesen. Die Erzählung — es ist die von dem schwedischen Rittmeister in etwas anderer Gestalt (vgl. Kletke, Das Buch von Rübezahl, Breslau 1852, S. 60ff.) — wollte sie von ihrem Vater haben, der 56 Jahr alt und schon in derselben Baude wie sie selbst geboren sei; dieser habe die Geschichte wieder von seinem Grossvater gehört. Doch wusste sie von ihrem Vater weiter nichts mehr über Rübezahl, als dass dieser einmal einem reichen Müller Hafer gestohlen und einem armen Manne geschenkt habe (eine Übertragung der Geschichte von Crispin), setzte aber noch hinzu, dass auf Karten (d. h. Ansichtspostkarten) Rübezahl der Herr

1) Bei H. Grieben S. 42.

der Berge genannt werde, und wollte mir auch noch erzählen, was in ihrem Lesebuche über ihn stände. So vermischen sich bei der jungen Generation bereits die durch die erhöhte Kultur zurückgerufenen Rübezahlerinnerungen mit den durch dieselbe Kultur zurückgedrängten. Doch schied das Kind so deutlich, dass ich an der Richtigkeit seiner Angaben über den Ursprung seines Wissens über Rübezahl nicht zweifeln möchte, wenngleich es möglich ist, dass schon die Mitteilungen ihres Vaters von der Literatur oder durch Fremde beeinflusst waren. Auf meine Frage, wo denn Rübezahl wäre, antwortete das Mädchen noch, früher sei er im Riesengebirge gewesen, jetzt aber verschwunden; über den Grund und das Ziel seines Verschwindens aber wusste es nichts anzugeben.

Ausser von diesem Kinde erfuhr ich über Rübezahl nur noch etwas von einem in Spindelmühle geborenen und dort auch jetzt noch wohnenden 48jährigen Manne, der zuerst Schlosser, später Gastwirt gewesen war. Freilich verdanke ich es auch bei diesem nur seiner Gesprächigkeit, dass meinem Wunsche willfahren wurde. Denn er ganz besonders wies die Glaubwürdigkeit der Rübezahlgeschichten zurück, deren Entstehung er dadurch erklärte, dass Rübezahl vor Jahrhunderten Bergwerksbesitzer gewesen und in verschiedenen Trachten aufgetreten sei, um die Leute zu verscheuchen und die Bergwerke allein ausbeuten zu können; auch wollte er mir viel mehr gleich von den Bergwerken als von Rübezahl erzählen. Dass freilich auch er selbst noch abergläubisch war, wo nur der Aberglaube nicht zu weit ging, zeigte er durch eine kurze Erzählung von zwei Riesen, die jetzt in Arnau vor dem Rathause abgebildet wären: dieselben hätten zuerst im Gebirge gehaust, wären dann nach Arnau gezogen und hätten sich dort, ohne zu bezahlen, aus den Läden allen ihren Bedarf genommen, bis man sie endlich im Schlafe erschlagen hätte. Seine euhemeristische Erklärung Rübezahls wurde mir in ähnlicher Form auch von seinem Vater, einem 78jährigen pensionierten Revierförster, der im Alter von 18 Jahren aus der Ebene in das Riesengebirge gekommen war, gegeben: danach berichteten „uralte Chroniken“ von Hohenelbe, dass Engländer zuerst im Riesengebirge, speziell in St. Peter, Erze gegraben und die Leute verscheucht hätten. Hier liegt offenbar eine Erinnerung an den Sagenzug vor, dass sich Rübezahl einmal in England aufgehalten habe; Prätorius, Deß Rübezahls Dritter Historischer Theil, Leipzig 1673, S. 1 ff., hat ihn dort sogar zu Cromwells Präzeptor gemacht. Der allgemeine Gedanke, dass ein Mensch Rübezahl die Schätze des Riesengebirges ausgebeutet und deshalb die Bewohner verscheucht habe, ist pseudogelehrten Ursprungs, wie aus den Schlesischen Provinzialblättern, N. F. 4, 223 erhellt: „So wird z. B. behauptet, dass 1661 der Leipziger Magister Prätorius im Auftrage der deutschen und welschen Edelleute sein Buch über Rübezahl geschrieben, und dass zu der Sage von Rübezahl wahrscheinlich einer dieser Schatzgräber Anlass gab, der das meiste Ansehen genoss, die Oberleitung führte, hinlängliches Vermögen besass, ein grosser Alchymist war und Rubezzo Giovanni hiess, und zwar theils um das leichtgläubige Gebirgsvolk zu täuschen und von ähnlichen Nachgrabungen abzuhalten, theils um sich Spass zu machen und die ganze Gebirgsbevölkerung in Respekt zu halten.“ Übrigens meint auch Schranka (Rübezahl, Hohenelbe 1884, S. 132 ff.), dass Rübezahl zwar im Volksglauben seinen Ursprung habe, aber doch an historische Personen angeknüpft worden sei, indem italienische Kaufleute, die im 14. Jahrhundert im Riesengebirge Kräuter, Edelmetall und Edelsteine gesammelt, aus Geschäftsinteresse, um zahlreichen Besuch zu verhüten, die Sagen von einem daselbst hausenden Gespenst ausgesprengt hätten. Tritt doch auch in der Sage Rübezahl ganz besonders als Besitzer der Kräuter und Erze des Riesengebirges auf.

Was nun meinen Gewährsmann aus Spindelmühle betrifft, so erzählte er mir (und sein Vater bestätigte es wiederum), dass man gewisse weisse Linien, die quer über das Bett des Weisswassers gingen, für Wagenspuren Rübezahls halte, nicht ohne hinzuzusetzen, dass es nicht möglich sei, dort mit einem Wagen hinüberzufahren. Und zwar sehe man in den schmaleren Linien Spuren seiner Peitschenschläge, in den breiteren die seiner Wagenräder.

Er begleitete mich darauf noch den am Weisswasser entlang führenden Weberweg hinauf und wies mir die Spuren. Die ersten mögen etwa fünf Minuten von der Mündung des Weisswassers in die Elbe entfernt sein. Zuerst zeigt sich hier eine dünne weisse Linie, die quer über die Steine läuft, über welche das Weisswasser fliesst und die so gerade geht, als ob sie mit einem Lineal gezogen worden wäre. Wenige Schritte weiter hinauf folgt eine ebenso gerade weisse Linie von der Breite einer Wagenradspur, dann eine ebenso breite, aber nicht ganz so gerade gehende: die beiden letzteren sind wohl etwas weiter voneinander entfernt als die Räder eines gewöhnlichen Wagens. Etwa eine Viertelstunde weiter hinauf folgen wieder verschiedene dünne und breite weisse Linien, die jedoch mehr schräg gehen und auch sonst Unregelmässigkeiten zeigen: auch sie werden für Spuren von Rübezahls Wagenfahrten gehalten.

Dachte man sich den Rübezahl quer über das Weisswasser fahren, so muss er natürlich von einem Berge hinuntergefahren sein, und so ist die Vorstellung von Rübezahls Wagenspuren im Weisswasser vielleicht durch Einwirkung der Erzählung des Prätorius, Des Rübezahls Anderer Theil 1671, S. 12ff.: „Rübezahl fährt auff dem Schlitten" entstanden. Diese Erzählung beginnt folgendermassen: „Für gleichsam 15 Jahren ist es geschehen, daß ihrer sechs Personen auff dem Riesengebirge gegangen, und auff einem Teiche (welcher zwischen hohen Felsen von gesamleten Regen- und Schnee Wasser erfüllet geworden) den Rübezahl lustig mit einer Schleiffen herumb fahrend gesehen haben, vom hohen Felsen herunter, da doch der Teich gantz nicht zugefroren, und kein Eiß darauff vorhanden gewesen ist".

Dass sich die Gebirgsbewohner die von der Natur gebildeten, über die Steine des Weisswassers laufenden weissen Linien, die in der Tat wie Wagenradspuren aussehen, aber von keinem Wagen eines Menschen hervorgebracht worden sein können, als von dem Wagen eines übermenschlichen Wesens herrührend gedacht haben, ist ganz natürlich. Dergleichen Erklärungen für eigentümliche Bildungen in der Natur gibt es ja unzählige; erinnert sei nur an die auf dem Berge Rosstrappe im Harz befindliche grosse Rosstrappe, die vom Hufe eines Riesenpferdes herrühren soll, und an die sich eine ganze Sage geknüpft hat. Im Riesengebirge wurden natürlich die meisten oder alle Erklärungen solcher Naturbildungen mit dem dort durchaus in der Phantasie prävalierenden Berggeist Rübezahl in Verbindung gebracht, und es wäre daher allerdings auch recht wohl möglich, dass hier die Anknüpfung an diesen auch ohne Einwirkung der von Prätorius erzählten Geschichte, die ja anderwärts spielt, entstanden wäre. Wenn die Angaben bei Schranka S. 154 auf wirklich volkstümliche Sagen zurückgehen, so kennt man dort als Szenen von Rübezahlerzählungen auch einen Rübezahlsthron, einen Rübezahlskeller, eine Rübezahlstafel, eine Rübezahlskanzel, sowie Rübezahls Fusstapfen, eine groteske Steingruppe am Kochelfalle.

An Rübezahls Wagenspuren wusste mein Gewährsmann freilich keine weitere Erzählung zu knüpfen, ebensowenig auch an „Rübezahls Grab", eine eigentümliche Steinbildung, die nach seinem Berichte in der Nähe der am Mädelsteige befindlichen Peterbaude liegen soll, und von der er mir auch eine Beschreibung

gab. Von anderen nach dem Berggeist benannten Örtlichkeiten wusste er nur noch den Namen der bekanntesten „Rübezahls Garten“, ohne freilich die Stelle dieses nicht so nahe bei Spindelmühle gelegenen Bezirkes richtig angeben zu können, die indes sein Vater als bei Gross-Aupa befindlich noch kannte.

Berlin, Oktober 1904. Richard Loewe.

Weihnachtsfeier in der ehemaligen Deutschbanater Militärgrenze.

1. Bei Beginn der Feier gehen Hausherr und Hausfrau, hinter ihnen die Kinder und Angehörigen und streuen Stroh, welches das Stroh der Krippe andeuten soll, in allen Zimmern auf, wobei hier und da gesungen wird. Hierauf wird auf einem Herde ein Feuer angezündet und in die Glut desselben ein Strauss von einem Tannenbaum gesteckt; dieser darf die Nacht hindurch nicht ganz verbrennen; auch werden in das Feuer verschiedene Feldfrüchte, gedörrte Zwetschgen, Nüsse u. a. geworfen. Sodann wird ein Kuchen, auf dem sich ein Geldstück befindet, auf ein Körbchen, in das ebenfalls Stroh und Früchte gestreut sind, gelegt und in jede Ecke des Zimmers eine Nuss geworfen und dann gesungen.

Früh am hl. Tage geht's zur Kirche, dann eiligst heim, wo gewartet wird, bis jemand einen Schuss vor der Türe abfeuert; darauf wird das Herdfeuer wieder angefacht und der Strauss ganz verbrannt. Dann wird die Türe dem Schützen geöffnet. Dieser wird nun als Bringer des Glückes (Polaschenik) ins Zimmer geführt, auf den Boden gesetzt und ihm Getreide aufs Haupt geschüttet. Hierauf erhält er ein Geldstück und einen Kuchen und nimmt als Gast den ersten Platz bei Tische ein. In der Mitte des Tisches befindet sich das früher erwähnte Körbchen, in das unterdessen auch eine brennende Wachskerze gesteckt wurde. Wenn nun die verschiedenen Speisen in einer gewissen Reihenfolge aufgetragen und verzehrt wurden, wird das Spanferkel, welches an diesem Tage in keinem Hause fehlen darf — da es nach dem Volksglauben das Glück aufwühlt — unzerschnitten auf den Tisch gebracht. Hier bleibt es, bis der Hausvater unter verschiedenen Gesängen mit Weihrauch alle Zimmer ausgeräuchert. Dann zerschneidet er den Braten, der unter Gesang verzehrt wird. Dann kommt ein Kuchen, in den ein Geldstück eingebacken ist, er wird unter Gesang vom Vater mit den Händen zerrissen und jeder nimmt ein Stück; wer das Geldstück erwischt, gilt als der Glücksvogel des Hauses für das laufende Jahr. Darauf werden einige Tropfen schwarzen Weines auf die Kerze geträufelt. Auf wessen Seite sich der Rauch der erlöschenden Kerze wendet, der stirbt im nächsten Jahre. Steigt aber der Rauch aufwärts, herrscht dafür grosser Jubel, weil es allseitige Gesundheit verkündet. Am ersten Tage geht niemand aus, das Stroh bleibt drei Tage auf dem Boden, am dritten Tage wird erst das Essgeschirr und das Zimmer gereinigt.

Diese Mitteilungen machte mir mein braver Schüler Arzt von den Serben und Rumänen der Grenze, als ich im Winter 1892/93 in Pancsova an der dortigen Realschule tätig war.

2. Der Schüler Theodorovič erzählte folgendes: Ein allgemeiner Gebrauch der Serben im Banat ist, am ersten Weihnachtstage gut acht zu geben, wer von den Fremden zuerst ins Haus kommt. Derselbe wird dann ins Zimmer hineingeführt und muss sich, wenn er jung ist, auf dem Boden niedersetzen; dann nimmt der Hausherr oder die Hausfrau ein wenig Korn mit Gerste und Hafer gemischt und wirft es dem Burschen über den Kopf; dann darf er wieder aufstehen und bekommt den Namen Polaschenik. Gewöhnlich werden dazu Kinder von einem Nachbarn zum anderen geschickt. Bei den Bauern herrscht der Aberglaube,

dass wenn ihr Polaschenik ein Glückskind ist, so werden auch sie das Jahr über glücklich sein. Der Polaschenik wird gewöhnlich am selben oder am zweiten Feiertage eingeladen, bleibt den ganzen Tag als Gast im Hause und wird erst abends heimbegleitet, meist beschenkt, oft sogar mit Musik.

3. Der Schüler Kotru endlich teilte mir aus Perlas und Umgebung mit: Zerschlägt man am ersten Weihnachtstage ein Glas oder Geschirr oder dergleichen, so wird einem dasselbe das Jahr hindurch noch öfters passieren.

Salzburg. Richard von Strele.

Zaubersegen des 16. Jahrhunderts, aus dem Orgichtboecke im Braunschweiger Stadtarchive.

Zu einer Zauberin Namens Anna Durmeiger kam im Jahre 1565 die Meigersche, die in dem Weichbilde der Neustadt Braunschweig wohnte, und klagte ihr, ihr Mann sei weggegangen, ob sie nicht Rat wüsste, dass er wiederkäme. Sie wusste zu helfen und sagte ihr: „Gy moten mick juwen trurinck don, dar gy mith sindt to hope gegeuen, dar moth ick wat van schauen (schaben) und vor den sul strauwen, dar he is ouer gan.“ Darauf fing sie an, nannte den Namen des Mannes und sagte:

Ick se dick na
Und sende dick na
De werden hilligen drefoldicheitt,
Dat dw most lopen na dinem echten gaden,
Euen alse de henne na dem brode[1]),
Alse de visch na der flott,
Alse de hengst na der stoett,
Alse Maria dede na orem herte leuen kinde, do se id hangen sach am galgen des hilligen crutzes,
Aftowenden van andern fruwen und megeden,
Und wendest dick wedder na dinem echten gaden. Des helpe dick und mick de vader son und hilliger geist.

Solche Worte sagte sie drei Tage nacheinander, „iders dages einmal, des ersten dages, do de sunne is undergegan gewest, den andern dag, ehr de sunne is opgegan, den dridden dag alse de sunne is wedder undergegan“; und jedesmal, wenn sie die Worte sagte, schabte sie etwas von dem Trauringe und streute es „vor den sul dar de man ouer gegan“. [Vgl. Nd. Jahrbuch 12, 140.]

2. Gegen das Unglück der Beckerschen wusste sie folgenden Rat: „Me scholde dre betten brodes sniden, einen in sunte Johannes namen, einen anderen in Marien namen, den dridden in Goddes namen un denne van orem tuge wath um dat hoveth gebunnen und do umb den auendt do de sunne was undergegan stilswigendes hengan und de dre betten brodes under einen alhorn (Hollunder) busch gedragen, dath se ein hund oder ein ander beest krege und wenn se dat brot dael lechte gesecht: Hir legge ick alle min ungelücke dael im namen usw.“ (1565.)

3. Gegen die Anfechtung des Teufels befahl sie der Beckerschen, „kruth mit namen wedderdan in den hals to hängen und sunte Johannes euangelium afschriuen to laten und ock in den hals to bringen.“ Sie nahm auch einen Klumpen Erde auf und sagte: „Hir sind foetstappen fallen, nu neme ick dusse foetstappen

1) Des Reimes wegen ist wohl 'Brot' zu lesen.

in goddes namen." Diese Erde brannte sie auf Kohlen weiss, ging in der Beckerschen Haus und warf sie ihr heimlich „in ore rechtern foetstappen. Wenn me einem dat foetspor benemen wolle, so solle me hinder dem her gan und de erde ut dem rechtern foetspor nemen un seggen:

Hir neme ick datt foethspor up
Und legget in den rock. Im Namen usw." (1565.)

4. Eier vom Teufel zu erhalten. Wenn man vom Teufel etwas haben wollte, müsse man einen Stein nehmen, unter einen Haselbusch gehen, mit dem linken Fuss vor dem Busche ein hol (Loch) kratzen, den Stein in aller Teufel Namen darein werfen, dann dreimal um den Busch in aller Teufel Namen hergehen, dann ein wenig stille stehen und sagen:

Belsebueck, ick sta hir inth Westen;
Kum, bring mick hir eier in dath nest!

5. Dass eine Kuh immer Milch gäbe. Wenn man eine Kuh hätte, so müsse man auf einen Kreuzweg gehen und da Erde holen in aller tausend Namen und die Erde zum Teil in den Stall schütten, wo die Kuh stände, dann einen Stock vom Ader Tune in derselben Namen holen auf einem Donnerstage Abende, von dem Stocke ein Kreuz machen in aller Namen und unter den „sul" (Schwelle) mit der Erde graben, und wenn man dann eine Kuh darüber triebe, so sollte man sagen: „ga hir ouer in aller Namen" und dann die Kuh in aller Namen melken und dann der Kuh drei Haare aus dem Schwanze ziehen und das Haar „in de hoige" über die Kuh pusten in aller Namen und sagen „fluch hen" und sich dann unter die Kuh setzen in aller Namen und betengen (anfangen) zu melken in aller Namen und sagen:

Dat dw motest by der were bliuen und nicht vorswinden,
So lange alseme har kan an dick finden. (1560).

6. Dass man Recht kriegte vor Gericht, müsse man solche Worte sprechen:

Id is mick dussen dach gelungen,
Ick hebbe einen snakenkop [vgl. oben 8, 173] gefunden.
So nemet gy den kop, und latet mick de tungen! (1565.)

Braunschweig. Otto Schütte.

Zu den ABC-Kuchen.

Die Mitteilung von Richard Andree (oben S. 94) kann ich durch einen Hinweis ergänzen. Güdemann (Gesch. d. Erziehungs- u. Bildungswesens bei den abendländ. Juden 1, 51f. 1880) erwähnt aus dem 11. und 12. Jahrhundert als einen in Frankreich und der Rheingegend herrschenden Brauch bei der ersten Unterrichtsstunde der fünf- bis sechsjährigen Knaben: Der Lehrer nahm eine Tafel mit den vier ersten und den vier letzten Buchstaben des Alphabets sowie einigen Bibelversen. Der Schüler musste die Buchstabennamen nachsprechen und die mit Honig bestrichene Tafel ablecken, um so die Süssigkeit der Lehre zu empfinden. Ferner gab es einen Honigkuchen, der von einer Jungfrau gebacken war, mit Bibelversen (Hesekiel 3, 3. Jes. 50, 4f. Ps. 119, 9. 11f. 18. 34. 97. 130. 140), und auch ein Ei mit solchen (Ps. 119, 99f.). Der Lehrer las alles vor; nach dem ersten Unterricht ass der Knabe Kuchen und Ei, dazu noch Äpfel, denen man günstigen Einfluss auf das Fassungsvermögen zuschrieb. Der Knabe musste auch eine Zauberformel gegen Vergesslichkeit sprechen: 'Ich beschwöre dich, פותח,

Dämon der Vergesslichkeit, das du das unkluge Herz aus mir beseitigst und entfernst und auf hohe Berge wirfst.' — In Deutschland während des 12. u. 13. Jahrhunderts sowie in Italien während des 13. und 14. waren die Einführungsfeierlichkeiten beim Beginn des Unterrichts ebenso (Güdemann 1, 117 und 2, 206f.).

[Eine Abbildung eines ABC-Kuchens gab bereits Höfler oben 10, 324.]

Mülhausen i. Els. Heinrich Lewy.

Berichte und Bücheranzeigen.

Forschungen über volkstümlichen Wohnbau, Tracht und Bauernkunst in Deutschland im Jahre 1903.

(Schluss zu S. 107—122.)

'Das Bauernhaus und die ländlichen Gehöfte in der Grafschaft Mark' behandelt ein gewisser F. W. H.[1]) Der Aufsatz ist zwar in Einzelheiten der Korrektur bedürftig, aber er gibt eine ziemliche Reihe von Abbildungen und nennt auch die lokalen Bezeichnungen der Hausteile. Wir sind mit ihm wieder auf dem Gebiete des niederdeutschen Hauses angelangt.

Ebenso interessant in den Einzelheiten wie meines Erachtens verfehlt in der Hauptschlussfolgerung ist ein Aufsatz von R. Mielke, Zur Entwicklungsgeschichte der sächsischen Hausform.[2]) Wenn der Verfasser, um diese Entwicklung zu ergründen, zunächst darauf verzichtet, die in diesem Zusammenhange sonst oft behandelten Hausurnen heranzuziehen, auf die er für die Hausforschung kein grosses Gewicht legt, weil es sich bei ihnen immer in erster Linie um die Bildung einer Urne und erst in zweiter Linie um die mehr oder minder deutliche Nachahmung eines Hauses handelt, so kann ich ihm darin nur beistimmen. Er versucht dann, den Unterschied zwischen „sächsischem" und oberdeutschem Hause klarzulegen, und er legt dabei ein besonderes Gewicht auf „die Stellung der Herdanlage", d. h. die lokale Anordnung des Herdes innerhalb des Hauses. In dieser für die Scheidung der Haustypen prinzipiell sehr wichtigen Frage pflichte ich Mielke nicht bei. Ich operiere gleich Bünker und Meringer mit den Begriffen Ein- und Zweifeuerhaus, aus denen sich die Verschiedenheiten der Anlage der Feuerstätten nachher von selbst ergeben, und die meines Erachtens den eigentlichen Kern der Frage enthalten. — Die lokale Anordnung des Herdes im Hause kann also zur Unterscheidung der Typen des Hauses nicht verwandt werden, wohl aber — und hierin behalten Mielkes Untersuchungen vielleicht ihre Gültigkeit — zur

keinem Zweifel, dass von den drei [ersten] Gruppen die erste, welche dem Rastedter gleich ursprüngliche Häuser noch heute zahlreich in den Moor- und Heidegebieten des mittleren Hannovers besitzt, die typischere ist, von der die anderen sich erst spät — in der Mehrzahl wahrscheinlich erst im 18. Jahrhundert frühestens — getrennt haben. Fraglos ist ferner, dass bei der Verschiebung der Wohnräume nach vorn, der Übergang vom Flachland in ein bergiges Gelände mitgewirkt hat" (S. 513). — Die vierte Gruppe liegt hauptsächlich im Kolonialgebiet östlich der Elbe. Mielke hat sich nun gerade für dieses Gebiet ein grosses Verdienst erworben, indem er dort die östliche Grenze des sächsischen Hauses festgestellt hat. Er findet diese Grenze „am Südrande der Ostsee entlang bis nach Jamund, von hier über Neustettin in den westlichen Zipfel nach Westpreussen hinein, von wo sie an der pommersch-märkischen Grenze nach Westen bis in den Pyritzer Kreis entlang verstreicht, um dann in einer Linie Küstrin-Berlin-Wittenberg - Belzig - Brandenburg - Genthin - Tangermünde - Calvörde wieder auf das Hannoversche Hauptgebiet zu stossen." — Das Laubenhaus, welches M. früher für eine besondere Art des „ostdeutschen" Hauses gehalten hat, sieht er jetzt als „sächsisch" an, denn einmal vermisst er das Verbindungsglied mit dem ostdeutschen Hause, und andererseits liegt das Laubenhaus innerhalb des Gebietes, auf dem die alten Feldsteinkirchen des 12. und 13. Jahrhunderts, die Mielke daraufhin untersucht hat, als Charakteristikum einen durch den Turm gehenden westlichen Eingang besitzen, und welches sich im übrigen völlig mit dem Ausbreitungsgebiet der märkischen Formen des sächsischen Hauses deckt. Infolgedessen fühlt M. sich berechtigt, auch das Laubenhaus zu diesen märkisch-sächsischen Formen zu zählen. — Gelegentlich bemerke ich, dass Mielke die Giebelpferdeköpfe nicht als stammesmässiges Merkmal gelten lassen will. Er hält sie überhaupt erst für eine Errungenschaft der letzten Jahrhunderte (S. 516). In diesem Punkte bin ich nicht abgeneigt, ihm beizustimmen, aber um so mehr vermisse ich eine nähere Begründung. — Ein weiteres Verdienst des Aufsatzes liegt nun noch darin, dass M. (S. 518 ff.) eine Reihe sehr interessanter primitiver Bauten publiziert, die er als „Dachhäuser" bezeichnet, und in denen er die Ausgangsstufe des „sächsischen" Hauses gefunden zu haben glaubt. So wie Mielke diese Auffassung vorträgt, wirkt sie einleuchtend. Aber sie bedarf doch im einzelnen der Kontrolle. Vor allem ist es dringend nötig, dass Mielkes Untersuchungen durch sprachliche Studien ergänzt werden. Es wäre daher sehr wünschenswert gewesen, dass er die volkstümlichen Benennungen der einzelnen Hausteile angegeben hätte. Leider findet sich nicht eine einzige, und dürfen wir in dieser Hinsicht wohl noch weitere Mitteilungen erwarten, zu deren Sammlung und Verarbeitung dem Verfasser ein Bündnis mit einem germanistisch geschulten Forscher zu empfehlen wäre. — Was M. nun aber mit dem „Dachhause" anfängt, das muss ich leider für gänzlich verfehlt halten. Zunächst findet er einen „nahen Zusammenhang" zwischen „sächsischem" Hause und dem Schwarzwaldhause, weil sie beide ein grosses Dach haben. Schon hier muss ich widersprechen: dadurch, dass beide Häuser Einheitshäuser sind — daraus resultiert eben das grosse Dach — wird doch noch kein Zusammenhang erwiesen. Mielke verfällt hier in den Fehler Bancalaris. Er möchte aus einem einzigen gleichartigen Merkmal schon etwas Typisches herauslesen. — Jener vermeintliche „nahe Zusammenhang" ist Mielke offenbar ein erfreulicher Fund, den er voraussichtlich auch später noch weiter ausnützen wird, denn er befindet sich

annehme, nur für das, durch ein völlig anderes Konstruktionsprinzip von dem „friesischen" Hause unterschiedene „sächsische" Haus in Anspruch nimmt.

auf der Suche nach dem „gemeinsamen Stammhaus aller deutschen bezw. germanischen Haustypen“. Die Annahme eines solchen „Stammhauses“ glaubt er sogar bei „allen berufenen Autoren“ bereits vorgefunden zu haben, da sich dieselben „für einen gemeinsamen Ursprung mehr oder minder bestimmt ausgesprochen“ hätten (S. 523). Ich muss dem widersprechen, denn wer heute von einem gleichartigen Ursprung der verschiedenen Haustypen redet, der meint nur, dass sie alle auf ein Stadium der Einzelligkeit zurückgehen. Dass aber diese Urformen der verschiedenen Typen auch in bezug auf die Konstruktion, auf den Baugedanken und auf das Raumgefühl der Erbauer gleichartig gewesen seien, mit anderen Worten, dass jene Urformen einander wesensgleich gewesen seien und somit ein gemeinsames Stammhaus der verschiedenen Haustypen darstellten, das ist meines Wissens nicht von allen berufenen Autoren behauptet. Und selbst wenn es behauptet wäre, so würde es nur den lebhaftesten Widerspruch verdient und sicher auch erfahren haben. — Um nun aus jenem vermeintlichen gemeinsamen Stammhause die verschiedene Entwicklung des oberdeutschen und niederdeutschen Haustypus zu begreifen, stützt sich M. auf die von ihm nachgewiesene grosse Bewegungsfreiheit des Herdes im niederdeutschen Hause, welche nach seiner Anschauung im scharfen Gegensatz zu der Gebundenheit im oberdeutschen Hause steht (S. 518). Er hält sie für ein typisches Merkmal des niederdeutschen Hauses, und er sucht die Keime dafür in einem abweichenden Konstruktionsgedanken. Die Verschiedenheiten hierin sucht er zu belegen, indem er die von ihm geschaffenen Typen „Dachhaus“ und „Wandhaus“ einander gegenüberstellt. Wie weit er sich aber mit dieser Vergleichung von allem entfernt, was die Forschung über das oberdeutsche Haus festgestellt hat, das zeigen seine eigenen Worte, wenn er auf S. 524 sagt: „In den Alpen stiessen das Dachhaus und das Wandhaus dann offenbar aufeinander; hier haben ihre Vermischung und die Abgabe der einen Eigentümlichkeit an das andere Haus jene bunte Verwirrung der Haustypen bewirkt, die für die Schweiz, Tirol und die österreichischen Berglande geradezu charakteristisch ist.“ Dem ist entgegenzuhalten, dass es sich in dem ganzen bezeichneten Gebiet bis an die Grenze des romanischen Hauses nur um einen einzigen Typus, nämlich den des oberdeutschen Hauses handelt, der dann freilich verschiedene Spezies zeigt. — Nur gelegentlich bemerke ich, dass diese letzten Worte Mielkes wieder deutlich zeigen, wie sparsam man mit der Bezeichnung „Typus“ umgehen muss. Zusammenfassend betone ich, dass Mielkes Dachhaus für mich nur einen Wert, und zwar einen bedeutenden Wert als primitive Form des niederdeutschen Hauses hat. Die weiteren daran anknüpfenden Hypothesen des Verfassers erscheinen mir durchaus verfehlt. Auch bezüglich der von M. stark betonten Bewegungsfreiheit des Herdes im niederdeutschen Hause scheint mir die ganze Fragestellung von vornherein nicht richtig gewählt. Ich sehe in jener Beweglichkeit nur etwas Sekundäres, und ich halte sie für eine Begleiterscheinung zu den Veränderungen, die mit dem niederdeutschen Hause vor sich gehen, und die in den von M. vortrefflich geschilderten Spielarten zutage treten. — Nicht um Mielkes Arbeit herabzusetzen, sondern lediglich um eine Einigung mit ihm zu erzielen, bin ich so lange auf jenen inhaltreichen Aufsatz eingegangen. Man wird daraus erkennen, welches Gewicht ich auf seine Mitarbeit lege. Nur möchte ich ihn wie alle Hausforscher dringend vor allzu weit ausschauenden Hypothesen warnen. Die Hausforschung muss vor allem erst einmal in die Tiefe arbeiten, sie muss zunächst einmal recht ausgiebig sammeln, sowohl die Formen wie auch nicht minder die lokalen Benennungen. Für spekulative Konstruktionen bleibt später immer noch Zeit. Und es ist mir nicht zweifelhaft, auch Mielke

wird vor der Hand bedeutend mehr erreichen, wenn er weniger als jetzt erreichen will. Sicher ist, dass wir mit den besten Hoffnungen auf Mielkes fernere Mitarbeit rechnen dürfen. Seine Kenntnisse, sein Eifer und nicht zum mindesten sein Sammeltalent werden der Hausforschung auch künftig gute Dienste leisten.

Die Bestätigung dafür gibt gleich ein anderer Aufsatz: R. Mielke, Die Ausbreitung des sächsischen Bauernhauses in der Mark Brandenburg[1]), in welchem M. die in der Provinz Brandenburg sich findenden verschiedenen Hausformen, die er als 'Sächsisches Haus', 'Märkisches Dielenhaus', 'Nute-Nieplitz-Haus', 'Laubenhaus' und 'Wendisches Haus' bezeichnet, in schematischen Grundrissen vorführt, nach ihren Ausbreitungsgebieten gegeneinander abgrenzt und in der früher erwähnten Weise zum Teil mit den romanischen Kirchen mit Westeingang in Beziehung setzt.

Eine Reihe interessanter Mitteilungen, die mit den besten Abbildungen ausgestattet sind, bietet Prejawa, Erläuterungen zu dem im germanischen Nationalmuseum aufgestellten Teil eines niedersächsischen Bauernhauses.[2]) P. knüpft dabei an das an, was ich selbst in dem gleichen Bande der „Mitteilungen" S. 19 bis 55 über „Flet und Dönse aus der Gegend von Diepholz" vorgetragen habe, und bietet dazu sowohl in bautechnischer Beziehung als auch in Hinsicht auf die Einzelheiten des Hausrates manche Ergänzung. Was er auf S. 134 über das Einfeuerhaus sagt, bedarf der Korrektur, denn das Wesen des Einfeuerhauses besteht nicht darin, dass es „Menschen und Vieh unter einem Dach versammelt". P. verwechselt „Einfeuerhaus" mit „Einheitshaus". Bezüglich des westfälischen Bauernhauses verweise ich hier schon auf das weiter unten zu besprechende „Westfälische Trachtenbuch" von Jostes.

Hans Leuss, Zur Volkskunde der Inselfriesen[3]) gibt Mitteilungen über die Verhältnisse der Insel Spiekeroog, aus denen ich folgende Einzelheiten heraushebe. Der Name des Dachfirstes ist „Bock". Der Stall wurde „Bau" (Boo) genannt! Ausserdem finden sich Nachrichten über Schiffstypen, über zweirädrige Karren („Wuppen") und über Hausmarken als Zeichen der Herdentiere. Ein mir sonst unbekannter Bestattungsbrauch besteht darin, dass die Bahre noch mehrere Wochen nach der Beerdigung über dem frischen Grabhügel stehen blieb. —

Was nun die Arbeiten über einzelne Hausteile angeht, so muss ich hier zuerst einen von mir selbst geschriebenen Aufsatz: Der Kachelofen in Frankfurt[4]) erwähnen. Die Frage nach dem Ursprung des Kachelofens ist wichtig genug, denn wie wir sahen, bringt Meringer die Genesis des oberdeutschen Hauses unmittelbar mit ihr in Zusammenhang. Gegen Meringer habe ich dort in zwiefacher Hinsicht polemisiert, indem ich anknüpfte an einen Meringerschen Aufsatz „Zur Geschichte des Kachelofens" (Mitt. d. anthrop. Ges. Wien 27, 225ff.). Ich habe versucht, die von M. verfochtene Meinung, dass die deutsche Kachel unmittelbar auf den römischen Wölbtopf zurückzuführen sei, wenigstens insofern zu erschüttern, als ich einen in Heddernheim bei Frankfurt ausgegrabenen römischen Töpferofen, auf den M. sich wesentlich gestützt hat, nicht als Beweis anzuerkennen vermag. Zweitens habe ich die von M. ausgesprochene Vermutung bestritten, dass die moderne Blattkachel sich nur aus der konvexen Kachel ent-

1) Globus 84, 3—6. Mit 6 Abb. und einer Karte als Sonderbeilage.

2) Mitteilungen aus dem german. Nationalmuseum 1903, 131—152. Mit 22 Abb.

3) Globus 84, 202ff.

4) Festschrift zur Feier des 25jährigen Bestehens des Städtischen Historischen Museums in Frankfurt a. M. 1903, S. 103—147. Mit 15 Abb.

wickelt habe, und ich suchte zu beweisen, dass auch von der Konkavkachel ein Weg zur Blattkachel geleitet hat. Was ich über die weitere künstlerische Ausgestaltung der seit der Renaissance allein im Gebrauch befindlichen Blattkachel mitgeteilt habe, ist hier nicht von Belang.

Sehr wichtig dagegen, gerade zur Beurteilung des von Meringer angenommenen römischen Ursprungs des Kachelofens, ist ein Aufsatz von J. R. Bünker, Die Hafneröfen in Stoob.[1]) Jene Öfen zeigen in der Tat, dass die bei den Römern übliche Technik, ein Gewölbe vermittels ineinandergesteckter Töpfe herzustellen, sich dort am Hafnerofen bis heute erhalten hat. Ob damit aber der ebenfalls ursprünglich aus Töpfen zusammengesetzte Kachelofen in unmittelbaren Zusammenhang gebracht werden darf, das bleibt, für mich wenigstens, zunächst noch eine offene Frage.

Eine Zusammenstellung von Hausmarken bietet P. Pipers, Hausmarken aus Altona, Ottensen und Umgegend[2]), ferner desselben Schleswig-Holsteinische Hausmarken.[3]) Eine Sammlung von 20 Haussprüchen bietet G. Züricher, Hausinschriften aus dem Berner Oberland[4]), während Aug. Andrae Hausinschriften aus Dänemark mitteilt.[5])

Zum Schluss des Berichtes über den Wohnbau möchte ich hier zwei Werke nennen, die eigentlich nicht nur für diese Abteilung in Betracht kommen, sondern für die Behandlung aller anderen äusseren Denkmäler in gleicher Weise von Wichtigkeit sind insofern, als sie vielfach die historischen Grundlagen der heutigen Formen erkennen lassen. Das erste ist Alwin Schultz, Das häusliche Leben der europäischen Kulturvölker vom Mittelalter bis zur zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.[6]) Dieses Werk als kulturgeschichtliches Handbuch zu besprechen, kann hier nicht unsere Aufgabe sein. Ich habe das in Gg. Steinhausens Archiv für Kulturgeschichte 2, 237—244 mit einiger Ausführlichkeit versucht, und ich finde in dieser Beziehung manches auszusetzen. Aber eins muss hier hervorgehoben werden, dass der durch seinen Sammeleifer auf kulturgeschichtlichem und archäologischem Gebiete bekannte Verfasser sehr viel Einzelheiten mitzuteilen weiss, die allen denjenigen, welche eine historische Volkskunde betreiben, sehr willkommen sein werden. Da sich das Buch auch durch ein umfangreiches alphabetisches Sachregister auszeichnet, so kann ich es als Nachschlagewerk nur empfehlen, und es wird in dieser Hinsicht für alle Gebiete der deutschen Privataltertümer noch lange Zeit sehr nützlich sein.

Ein Büchlein, welches für die Geschichte des Wohnbaues, des häuslichen Gerätes und der Kleidung wesentlich in Betracht kommt, ist: Hermann Duncker, Das mittelalterliche Dorfgewerbe (mit Ausschluss der Nahrungsmittelindustrie) nach den Weistumsüberlieferungen.[7]) D. geht an seinen Stoff zumeist mit volkswirtschaftlichem Interesse heran, und er behandelt in diesem Sinne erst die „Verfertigung von Hilfsstoffen und Gerätschaften“ (Köhler, Aschenbrenner und Pechbohrer, Stellmacher, Drechsler, Böttcher, Tischler, Lindschleisser und Seiler,

1) Mitt. d. anthrop. Ges. Wien 39, 329-335. Mit 10 Abb. im Text.
2) Mitteilungen aus dem Altonaer Museum 1902, 93—102. 1903, 3—24.
3) Ebenda 1903, 86—90. 97-112
4) Schweiz. Archiv f. Volksk. 7, 53—56.

Töpfer und Schmied), sodann das Baugewerbe (Sägemüller, Zimmermann, Dachdecker, Kalkbrenner, Stein- und Lehmbeschaffung, Ziegler, Maurer), endlich das Bekleidungsgewerbe (Gewinnung und Bereitung der Gespinstfaser, Spinnen, Weber, Wollschläger, Walker und Bleicher, Schneider, dann Gerber, Schuhmacher, Strickenmacher, Kürschner und Handschuhmacher). Schon aus dieser Übersicht ist zu erkennen, wieviel auch wir aus den mosaikartig zusammengetragenen Darstellungen Dunckers lernen können. Das erste Auftreten und die Entwicklung der einzelnen Gewerbe ist naturgemäss auch für die Geschichte der äusseren Denkmäler von grosser Wichtigkeit, und empfehle ich daher das Buch zu reichlichem Gebrauch. D. stützt sich nur auf literarische Quellen; es ist daher unausbleiblich, dass seine Darstellung durch die Geschichte der Denkmäler in einzelnen Punkten zu ergänzen oder zu berichtigen ist; so bedarf z. B. die Angabe, dass die Töpferei auf die Wetterau beschränkt gewesen sei, ersichtlich der Korrektur (S. 35). Im übrigen möchte ich folgende Einzelheiten besonders herausheben. Wir finden erwähnt anno 1685 „jemande, so ain hilzene Kuchl oder Kemich hat“ (S. 83), ferner Nachrichten über Bedachung mit Stroh oder Schindel (S. 74 ff.), Bearbeitung des Flachses in der Badestube (S. 91—92), die Elle und den Webstuhl (S. 97—98), sodann Wagen, Karren und Ackergerät (S. 18—20, 38), hölzerne Schüsseln und Becher (S. 21, 24 ff.), Böttcherarbeiten (S. 27 ff.), Siebe (S. 29) und Möbeln (S. 31 bis 32). Von Schneidern wird in jedem Dorf stets nur einer als „der“ Schneider erwähnt. Er arbeitet meist in der Stör, hier und da finden wir freilich auch schon früh Stücklohn angesetzt, so in Brixen 1379. Neben dem Schneider erscheint die „Naterin“, wie wir denn schon im 14. Jahrhundert eine Grede Sniderin zu Attenschwiler bezeugt finden. — Die Zusammensetzung einer Brautaussteuer aus dem Enneberger Gericht führt Duncker S. 104—105 an.

II. Haus- und Wirtschaftsgerät.

Rudolf **Meringer**, Zur indogermanischen Altertumskunde[1]) behandelt im Anschluss an O. Schraders, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde eine Reihe einzelner Wörter und Sachen, die zwar nicht durchgehends Haus- oder Wirtschaftsgerät betreffen, die aber doch zum grössten Teile hierher gehören. Auf alle die vielen Einzelheiten, die M. zur Sprache bringt, kann ich hier nicht eingehen; ich durfte es aber nicht unterlassen, von den Schriften Meringers, die zur Erforschung von Wohnbau und Hausrat stets so viele, auf rastlosem Sammeleifer beruhende und auf wissenschaftlichen Fundamenten sicher begründete Mitteilungen zu machen haben, selbst diese kurze Besprechung zu erwähnen.

Nicht minder empfehle ich Rud. **Meringer**, Wörter und Sachen[2]); aber auch hier bin ich in Verlegenheit, was ich aus dieser inhaltreichen Reihe einzelner kleiner Aufsätze besonders herausheben soll. Überall handelt es sich für M. in diesen Aufsätzen um die genaue Präzisierung einzelner Wortbedeutungen, die er mit Hilfe seiner ausgedehnten Sachkenntnis festzustellen sucht, und überall erweist sich diese Verbindung von Wort- und Sachforschung als sehr fruchtbringend. Die Geschichte der äusseren Denkmäler, zumal des Wohnbaues, der Bauteile, der Haus- und Ackergeräte, findet in diesen Artikeln so vielseitige Behandlung, dass es mir hier bei beschränktem Raume leider nicht möglich ist, sie auch nur in kurzen Auszügen wiederzugeben, dass ich aber um so mehr Veranlassung habe, sie allen Hausforschern angelegentlichst zu empfehlen. Mit lebhafter

1) Zeitschrift f. österr. Gymnasien 1903, 1—17.

2) Indogermanische Forschungen 16, 101—196. Mit 24 Abb. im Text.

Befürwortung möchte ich nur Meringers Aufforderung weitergeben, „Sprachwellen und Sachwellen [von denen wir oben bereits sprachen] in ihrem Verhältnisse zueinander auf demselben Sprachgebiete zu studieren, die Bewegungstendenzen, die Ausbreitungsbezirke“ (S. 139). Und im Interesse einer wissenschaftlichen Erforschung der äusseren Denkmäler lege ich grosses Gewicht darauf, hier wörtlich mitzuteilen, dass Meringer, dieser doch wohl widerspruchslos als urteilsfähig anerkannte Forscher, fortfährt: „Die Arbeitskraft des einzelnen kann hier nicht ausreichen, hier könnte bloss organisierte Arbeit etwas Erspriessliches leisten, und nur für diese hätten wir erspriesslich vorgearbeitet. Leider ist für die Sachstudien noch heute nur bei wenigen — freilich sind es eben die Letzten nicht! — Verständnis zu finden.“ —

Was sonst an Mitteilungen über einzelne Geräte mir bekannt geworden ist, kann ich verhältnismässig kurz zusammenstellen. J. Focke, Die hölzernen Milchrechnungen des Tavetschthales (Graubünden)[1]) behandelt eine Art von Kerbholzrechnungen. Ein Aufsatz von G. Fient, Hemd und Hosa[2]) gibt eine mundartliche Plauderei, in welcher die Zubereitung von Hanf und Wolle und die Geräte zum Spinnen und Weben mit Abbildung und Beschreibung sowie unter Angabe ihrer lokalen Benennungen behandelt werden. Das Joch in einer primitiven Form bespricht L. Laloy, Alte Anspanngeräte.[3]) Ebenso behandelt K. Hörmann den Schellenbogen der Herdentiere und ähnliche Holzgeräte[4]) und Joh. Werner, Die Zoche, eine primitive Pflugform.[5]) Im Zusammenhang mit sprachlichen Forschungen äussert sich Karl Štrekelj, Köse, Käser, Kosch[6]) über die Garbenharfe. Schliesslich ist als letztes Wirtschaftsgerät das ‘Klapperbrett’ zu nennen, über welches sich im Globus 83, 52. 196. 291. 323 und 84. mehrere Mitteilungen finden.

Besonders in Fluss gekommen ist in letzter Zeit die Erforschung der volkstümlichen Schiffstypen. Von zwei Seiten sind dafür sehr energische und erfolgreiche Schritte getan worden. Einmal von der deutschen anthropologischen Gesellschaft, welche unter dem Titel ‘Zur Forschung über alte Schiffstypen auf den Binnengewässern und an den Küsten Deutschlands und der angrenzenden Länder’ eine Reihe einschlägiger Untersuchungen veröffentlicht und mit vielen Abbildungen illustriert.[7]) Sodann aber ist in dieser Beziehung rühmend die Arbeit eines einzelnen Instituts zu nennen. Das trefflich geleitete junge städtische Museum in Altona hat eine eigene Abteilung für Seefischerei von beträchtlichem Umfang in seinen Sammlungen zur Schau gestellt, die in ihren Einzelheiten zwar grösstenteils Eigentum des Deutschen Seefischerei-Vereins ist, deren Schaustellung aber das wesentliche Verdienst des Direktors Lehmann bleibt. L. hat denn auch einen sehr übersichtlichen ‘Führer durch die Abteilung für Seefischerei’[8]) geschrieben, den man als kurzes Handbuch der volkstümlichen Seefahrzeuge bestens empfehlen kann. Nicht nur, dass er eine grosse Reihe von Fischerfahrzeugen der Sammlung in deutlichen Abbildungen wiedergibt, er beschreibt sie auch in ihren Einzelheiten und bezeichnet sie mit den volkstümlichen Namen.

1) Schweiz. Archiv f. Volksk. 7, 36—42.
2) Ebenda 7, 81—92. Mit 15 Abb.
3) Archiv f. Anthropologie 27, 433f. Mit 2 Abb.
4) Globus 83, 7ff.

Endlich führe ich noch eine Anzahl kleinerer äusserer Denkmäler an, die zwar nicht als Haus- oder Wirtschaftsgeräte betrachtet werden können, die aber doch hierher gehören. Über 'Kreuzsteine und Steinkreuze aus den Gerichtsbezirken Mies und Pfraumberg (Westböhmen)' handelt Gg. Schmidt.[1]) Ferner stellt Fr. Stolz, 'Über die Leichenbretter im Mittelpinzgau' die Verbreitung der „Leichladen" in jener Gegend fest.[2]) Er berichtet über ihre Ausstattung und teilt eine Anzahl der darauf befindlichen Gedächtnisverse mit. Schliesslich sind hier zu erwähnen eine Reihe neuerer Mitteilungen über Gebildbrote, denen M. Höfler wiederum seinen Sammeleifer zugewandt hat.[3])

III. Die Bauernkunst.

Die Erforschung der Bauernkunst hat in den letzten Jahren so starken Aufschwung genommen, dass man beinahe sagen kann, sie finge an, Mode zu werden. Vorläufig kann uns das, solange wir noch der Publikation des einschlägigen Materials dringend bedürfen, nur willkommen sein. So ist denn auch für das abgelaufene Jahr gerade für dieses Gebiet von einer ziemlichen Reihe meist erfreulicher Schriften zu berichten.

Hier muss ich zuerst erwähnen, dass seit 1903 sich eine eigene Zeitschrift in den Dienst der Erforschung der äusseren volkskundlichen Denkmäler gestellt hat und dabei besonders die formale, oder wenn man so will, die künstlerische Ausstattung derselben betont: „Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München".[4]) Die Schriftleitung ruht in den Händen des rastlosen Sammlers Architekt Franz Zell, dem es denn auch gelungen ist, einen grossen Stab fleissiger Mitarbeiter um sich zu scharen und so einen reichen Inhalt des vorliegenden ersten Jahrganges darzubieten. Am besten wird davon folgender kurzer Überblick über den Inhalt unterrichten: Volkskalendarium (v. M. Höfler); Unsere Landkirchen sonst und jetzt (v. R. Berndl); Adventgebäcke (v. M. Höfler); Zum Hausbau im bayerischen Alpengebiet (v. W. M. Schmid); Die wahrhafte Länge Christi (v. F. Zell); Das Bauernhaus im nördlichen Bayern (v. R. Kempf); Die Ortsmuseen in Bayern (v. F. Zell); Löffelopferung im südlichen Schwarzwald (v. H. v. Preen); Zur Geschichte der Berchtesgadener Schnitzerei (v. A. Hartmann); Hirtenkunst [Schellenbogen] (v. K. Hörmann); Die Tölzer Leonhardifahrt; Über Nikolausbräuche (v. K. Reiser); dazu eine Reihe kleinerer Aufsätze, die die Denkmalpflege betreffen. Alle die Mitteilungen sind von einer grossen Reihe guter Abbildungen, teilweise sogar kolorierten Tafeln begleitet, so dass man sich auch in Rücksicht auf den niedrigen Preis (jährlich 2 Mk.) über das Mass des Geleisteten nur verwundern kann. Alle Freunde der Volkskunde werden daher der jungen Zeitschrift auch einen ferneren gleichmässig guten Fortgang aufrichtig wünschen.

Bezüglich der Frage nach dem, was wir unter „Volkskunst" zu verstehen haben, verweise ich nachdrücklichst auf Hermann Obrist, „Neue Möglichkeiten in der bildenden Kunst"[5]), ein Buch, welches, von einem phantasievollen, bildenden Künstler geschrieben, in schöner Ausstattung eine Reihe sehr anregender Vorträge publiziert, deren einer im besonderen die Frage „Volkskunst?" behandelt, während

---

1) Zeitschr. f. österr. Volksk. 9, 163—170.
2) Ebenda 9, 1—15. 237—239.
3) Zs. f. österr. Volksk. 9, 15—22. 185—205. Volkskunst und Volkskunde 1903, 24—26.
4) München, Süddeutsche Verlagsanstalt 1903ff.
5) Leipzig, Diederichs 1903. 168 S. Mit einer Lichtdrucktafel. 3 Mk.

einige andere sie mehrfach berühren. Eins ist mir an diesen Aufsätzen vor allem wichtig, und deshalb empfehle ich sie allen, die sich mit „Volkskunst" und „Bauernkunst" befassen. Das ist die Erkenntnis, dass Volkskunst und Bauernkunst nicht ein und dasselbe ist. Obrist hat das leider nirgend durchaus scharf wie in einem Lehrsatz präzisiert, er gebraucht auch das Wort „Volk" in seinen beiden Bedeutungen mehrfach unmittelbar nebeneinander, ohne sie streng zu scheiden, aber darin ist er sich durchaus klar, dass man unter Volkskunst eine volkstümliche, d. h. eine nationale Kunst zu verstehen hat, eine Kunst, die in mancher Beziehung noch ein Zukunftstraum ist, und von der O. daher mit Recht sagt: „Unser Begriff von Volkskunst enthält versteckt den Begriff dessen, was wir [d. h. wir Künstler und Kunstfreunde] für richtig und wünschenswert halten, dass unser Volk haben soll" (S. 86). Die Bauernkunst dagegen ist gar nicht in allen ihren Erscheinungsformen urwüchsig national, sie ist nicht etwa nur der Ausfluss einer seit der Frühzeit unseres Volkes zähe bewahrten rein germanischen Kunstbetätigung, sondern sie zeigt sich in sehr vielen Beziehungen befruchtet oder oft geradezu geleitet von der Stadtkunst, von der grossen Kunst, die im Laufe der Zeiten so oft sich fremde, ausserdeutsche Formen und Anschauungen zu eigen gemacht hat. Das ist es, was Obrist mit den Worten ausdrückt: „Was wir jetzt als Bauernkunst so schätzen, sind nur zu oft Renaissance- und Barockformen, ornamentale Bruchstücke, die sich aufs Land verirrten auf Schränke und Truhen, und die uns durch ihre Naivität und ihre unbeholfene Arbeit rühren, aber alles, nur nicht urvolkshaft sind." Was bei Obrist ein wenig zu kurz kommt, das ist der Hinweis darauf, dass wirklich volkstümlich deutsch an unserer Bauernkunst die Art ist, in der jene fremden Elemente in die eigene Formensprache herübergenommen, ich möchte sagen, künstlerisch und ästhetisch adaptiert worden sind.

Was nun die Pflege der Bauernkunst, was ihre Daseinsbedingungen und die Hoffnung auf ihr weiteres Bestehen, was endlich die museologische Behandlung ihrer Erzeugnisse anlangt, so findet sich wohl das beste, was ich in knapper Form überhaupt über diesen Gegenstand gelesen habe, in einem Aufsatze: Peter Jessen, „Die Kunst auf dem Lande".[1]) Alle, die sich mit Bauernkunst befassen wollen, bitte ich eindringlichst, diesen auf reichen Kenntnissen beruhenden, mit verständig kühler Kritik und doch mit warmem Herzen geschriebenen Aufsatz wiederholt zu studieren. Ich schätze ihn so hoch, dass ich dringend wünsche, er möchte nochmals als Einzelheft gedruckt und so der verdienten weiten Verbreitung zugänglich gemacht werden. Einzelheiten aus dieser dicht geschlossenen Kette von klar formulierten Gedanken herauszuheben, ist nicht möglich, und es mag ein Stück persönlicher Genugtuung meinerseits darin liegen, wenn ich nur das eine betone, dass auch Jessen für die museologische Behandlung der äusseren volkskundlichen Denkmäler in Form von Freiluftmuseen eintritt mit den Worten: „Man hat gut daran getan, die ländliche Kunst zusammen mit dem ganzen Bauernhaus aufzustellen, wie in den Freiluftmuseen der nordischen Hauptstädte und in Schleswig-Holstein."

Fassen wir nun die Einzeluntersuchungen über deutsche Bauernkunst ins Auge, so nennen wir an erster Stelle: O. Schwindrazheim, Deutsche Bauernkunst[2]).

1) Vortrag in der 7. Hauptversammlung des Ausschusses für Wohlfahrtspflege auf

Ein Künstler hat dieses Buch geschrieben, ein Künstler mit warmem Herzen und mit einer glühenden Begeisterung für die Sache. Man merkt das auf jeder Seite, und so hat mir der Verfasser seine Ziele auch brieflich selbst mit den Worten ausgesprochen: „Ein gelehrtes, wissenschaftliches Buch will's gar nicht sein, nur ein anregendes Buch für Laien, die geeignet sind und Lust haben, einer guten Sache zu nützen, und ich glaube, das ist wohl einigermassen zu hoffen. Schon die Illustrationen, die ich absichtlich sehr reichlich gab, dürften manchem, der an dem Thema bislang gleichgültig vorbeilief, doch ein wenig aufmerksam machen.“ Nach alledem kann man mit Gewissheit sagen, dass Sch. sein Ziel durchaus erreicht hat. Aus dem Formenschatze bäuerlicher Kunstbetätigung hat er mit rastlosem Eifer eine erstaunliche Menge künstlerischer Motive gesammelt und reproduziert. Dass Niederdeutschland dabei im Vordergrunde steht, ist durch den Wohnsitz des Verfassers selbstverständlich bedingt. In den Abbildungen liegt der Hauptwert des Buches, und in dieser Beziehung haben wir bislang nichts, was mit ihm auch nur annähernd konkurrieren kann. So bietet das Buch einen aus der bäuerlichen Kultur Deutschlands geschöpften reichen Quellenschatz künstlerischer Motive. Als solcher ist es auch deshalb bequem zu benutzen, weil der Text in seinem grössten Kapitel in Anlehnung an die Abbildungen die einzelnen Erzeugnisse der Bauernkunst nacheinander, also geordnet nach Hausteilen, einzelnen Möbeln usw. behandelt. Zwei Abschnitte: „Zur Geschichte der deutschen Bauernkunst“ und „Unsere Bauernkunst in ihren Eigenschaften“ gehen voraus. Leider aber hält der Text nicht völlig gleichen Schritt mit dem Wert der Abbildungen, denn wenn wir dort mit Freuden den Künstler an der Arbeit sahen, so würden wir hier lieber mehr den Gelehrten wirken sehen. Trotz aller Anerkennung für die Leistungen, die Sch. als Sammler zuwege gebracht hat, können wir doch nicht verschweigen, dass er der wissenschaftlichen Verarbeitung an historischer Methode und kritischer Schulung nicht völlig gewachsen war. Auch ist er durch seine Disposition, die jede Einzelheit in ihren verschiedenen Formen auf dem ganzen Gebiete deutscher Bauernkunst bespricht, dazu verleitet, Dinge zu verallgemeinern, die nur ihre lokale Bedeutung haben. Hätte er die Bauernkunst der verschiedenen deutschen Gegenden nacheinander, jede für sich behandelt, so wäre er von diesem Irrtum verschont, so hätte er rechtzeitig bemerkt, dass es auch auf dem Gebiete der künstlerischen Ausstattung Wellenbewegungen gibt, die nicht über ganz Deutschland, sondern nur über gewisse Gegenden hinschwingen. Nachher hat Sch. das selbst erkannt, wie ich mit Vergnügen aus einem seiner Briefe entnehme. Aber da war es leider zu spät. Trotz alledem aber bleibt das Buch eine sehr tüchtige und erfreuliche Leistung, und wer einmal die grosse Fülle künstlerischer Formen und technischer Lösungen, die Sch. mitzuteilen weiss, kennen gelernt, oder wer seine zahlreichen Mitteilungen über bäuerliches Gerät und seine Ausstattung studiert hat, der wird dem Verfasser seine Anerkennung nicht versagen. Dazu ist das Buch mit vortrefflichen Verzeichnissen ausgestattet, die seine Benutzbarkeit wesentlich erhöhen. —

Das Bauernhaus als Träger der Bauernkunst bildet das Thema für Rudolf Kempf, 'Dorfwanderungen. Die interessantesten Bauernhaustypen Süddeutschlands. In Aufnahmen nach der Natur'.[1]) Verfasser ist der auf unserem Gebiete längst bekannte Direktor des Technikums in Aschaffenburg, und so ist er in rein künstlerischem Interesse an sein Werk gegangen. Auf das Bildmässige, das Malerische kommt es ihm an. Die für die Hausforschung am meisten wichtigen, primitiven

1) Frankfurt a. M., H. Keller 1904. 100 Tafeln mit 12 Seiten Text.

Bauernhäuser interessieren ihn nicht so sehr als diejenigen, die möglichst viel Kunstbetätigung zeigen. In dieser Rücksicht ist sogar das eine oder andere Haus aufgenommen, welches kaum mehr den Namen Bauernhaus verdient, wie denn z. B. das auf Bl. 12 dargestellte Bauernhaus im Schweinfurter Gau schon eher als Gutshaus bezeichnet werden muss. In manchen Fällen sind nicht einzelne Bauernhäuser, sondern ganze Strassenpartien aufgenommen. Die Aufnahmen verteilen sich ziemlich gleichmässig über das ganze südliche Deutschland. Besonders zahlreich sind die Abbildungen von Häusern des bayerischen Vorgebirges und des Hochlandes (Taf. 31—37) sowie des Ammer- und Lechtales (Taf. 39—45). Die Aufnahmen sind durchweg gut und wohlgelungen in der Reproduktion, und es ist geradezu erstaunlich, welche Fülle von Baugedanken und dekorativen Motiven sich in den Blättern finden. Kempf hat sie mit feinem Sinne für die künstlerische Wirkung aufgenommen, und so erfüllt uns das Durchblättern des Werkes mit wahrem Entzücken. Der Text gibt kaum mehr als eine kurze Beschreibung, er erfreut aber durch einige Grundrisse, deren Zahl — sechs — ich freilich gern noch etwas reicher gesehen hätte. Auf den Tafeln wäre für die Hausforschung eine genaue Angabe des betreffenden Dorfes erwünscht gewesen. Die von Kempf gewählten Ortsbezeichnungen sind leider nicht immer ganz hinreichend; z. B. bei Taf. 17 u. 18 mit Darstellungen von Blockhäusern genügt die Bezeichnung „In der fränkischen Schweiz“ nicht, weil die Blockhausgrenze die fränkische Schweiz von Norden nach Süden etwa in der Gegend von Pottenstein mitten durchschneidet. Eine genaue Ortsangabe wäre daher bei den betreffenden Blättern sehr erwünscht gewesen. Im übrigen verdient diese schöne Publikation die wärmste Empfehlung.

Das gleiche lobende Urteil muss in vollem Masse gespendet werden dem Werke von O. Gruner, 'Die Dorfkirche im Königreich Sachsen. Eine Darstellung ihrer Entstehung, Entwicklung und baulichen Eigenart'.[1]) Der Verfasser hat sich um die Erforschung des bäuerlichen Wohnhauses in Sachsen schon wesentliche Verdienste erworben, und so war von vornherein auch in diesem Werke von ihm nur das beste zu erwarten. Er hat unsere Hoffnung nicht getäuscht. Mit einem reifen Verständnis für die äusseren Einflüsse, denen die Bauformen in ihrer Entstehung unterworfen sind, tritt er an seine Aufgabe heran. Er sagt: „Die echte Dorfkirche will kein von aussen imposantes Gebäude sein; unter den bescheidenen und selbst neben stattlichen Bauernhäusern bedarf es keines grossen Aufwandes an Masse und Kunstformen, um sich auszuzeichnen. Die Höhenentwicklungen, auch des Turmes, sind zumeist so mässige, dass sie sich friedlich und harmonisch in die Dorfsilhouette und in das Landschaftsbild eingliedern; das Streben der verschiedenen Gemeinden einer Stadt, sich durch Grösse und Pracht ihrer Gotteshäuser zu überbieten oder deren Erscheinung neben den mächtigen Stadthäusern zur Geltung zu bringen, ist auf dem Dorfe gegenstandslos; der Innenraum ist bei einer Dorfkirche die Hauptsorge des Erbauers, nächstdem eine charakteristische Endigung des Turmes; das übrige des Äusseren ergibt sich von selbst, unge-

Bauernkriege (Defensivrücksichten bei Wahl des Platzes und im Aufbau!), die Reformation mit den Kirchenvisitationen, den dreissigjährigen Krieg, die böhmische Einwanderung. Er bringt sodann die Entwicklung des Grundrisses und der äusseren Formen der Kirche und ihrer Teile bis auf ihre Ausstattung an Schmuck, Gerät und Möbeln. Vor allen Dingen aber erschliesst er uns in den Abbildungen einen unendlichen köstlichen Schatz von Formen, in dem die entzückenden äusseren Erscheinungen wie die im Laufe der Zeit harmonisch zusammengewachsenen Innenräume der alten Dorfkirchen Sachsens mit gleicher Liebe zur Darstellung gebracht sind. Unsere Anerkennung für den Verfasser verbindet sich mit dem Dank an die beiden Vereine, die diese schöne Veröffentlichung angeregt und unterstützt haben. Ganz besonders gilt es hier das Verdienst des Vereins für Sächsische Volkskunde hervorzuheben, der hier, durch ein — leider noch nicht gewöhnliches — Verständnis für die Aufgaben der äusseren Volkskunde in vorbildlicher Weise sich ausgezeichnet hat. —

Ein Werk, dessen drei erste Lieferungen ich bereits im vorjährigen Berichte anzeigte, hat im abgelaufenen Jahre seine Vollendung gefunden: Franz Zell, 'Volkskunst im Allgäu[1]), und die warme Empfehlung, welche ich damals ausgesprochen habe, muss auch dem abgeschlossenen Werke wiederum zuteil werden. Die Tafeln mit ihrem vortrefflichen, zum Teil farbig ausgeführten Abbildungsmaterial sind auf 36 vermehrt worden, und die in den Text eingestreuten deutlichen und grossen Bilder sind bis auf 56 gestiegen. In den letzten Kapiteln behandelt Zell die Schnitzereien von Oberammergau und Berchtesgaden, die Krippenfiguren, Spielwaren (Puppenküchen) und Massstäbe, sodann die Gläser, als Glasflaschen mit 'Eingricht', Glasbilder usw., und das Wachs und die Wachsstöcke. Untersuchungen über Bauerngeschirr, Tracht und Schmuck, über verschiedene Geräte (Schlitten, Körbe, Bauernzunftschild, Zither, Beleuchtungsgeräte), endlich über Amulette, Haussegen und Reliquien (auch heilkräftige Steine und Kräuter) bilden den Abschluss. Überall bewährt sich Zell als trefflicher Kenner der lokalen bäuerlichen Kultur. Er schöpft hier so sehr aus dem Vollen, dass er für manche Gebiete (z. B. für Oberammergauer Schnitzereien, für Glasbilder usw.) besondere monographische Darstellungen in Aussicht stellen kann. Durch gute Namens-, Orts- und Gegenstandsverzeichnisse ist das Werk leicht benutzbar gemacht, und so gebührt dem Herausgeber für seinen Eifer und seine Kenntnisse, den verlegenden Kunstanstalten für die reiche und schöne illustrative Ausstattung des Werkes uneingeschränktes Lob. Das Buch kann als Muster für alle ähnlichen Monographien bestens empfohlen werden.

Als eine wenn auch vorläufig nur kurze, aber auf ausgedehnter Sachkenntnis beruhende sehr empfehlenswerte Behandlung der schleswig-holsteinischen Bauernkunst ist zu nennen: Heinrich Sauermann, „Führer durch das Kunstgewerbe-Museum der Stadt Flensburg".[2]) S. bespricht dort alle Teile seines Museums mit gleicher Liebe. Für uns kommt hier nur in Betracht, was er über die reichen Sammlungen der lokalen bäuerlichen Arbeiten, Trachten, Stickereien, Hausgeräte und ganzer Bauernstuben mitteilt, wozu auf eine schöne Serie von Ansichtspostkarten: '10 Aufnahmen von alten Bauernstuben usw. aus der Zeit um 1500 bis 1793'[3]) zu verweisen ist. Es wäre dringend zu wünschen, dass S. uns noch weiterhin eine eingehende und gut illustrierte Arbeit über die schleswig-holsteinische

1) Kaufbeuren und München, Vereinigte Kunstanstalten A.-G., 1903. Lfg. 4—6.

2) Flensburg, Emil Schmidt 1903. XV, 148 S. 1 Mk.

3) Flensburg, Aug. Westphalen.

Bauernkunst an der Hand seiner Museumssammlungen und der im Lande verstreuten Denkmäler schenken möchte. Viel mehr als eine Erweiterung der betreffenden Abteilungen des Führers wäre dazu kaum erforderlich. Neu hinzukommen müsste nur eine Behandlung des Bauernhauses selbst, die sich an Meiborgs bekannte Darstellung anlehnen würde, von der aber z. B. genauere Forschungen oder Mitteilungen über die Entstehung von Stube und Pesel sehr erwünscht wären. — Überraschen muss nach jenem Führer nur die Tatsache, dass das Museum den Namen „Kunstgewerbe-Museum“ führt. Eine Sammlung, welche prähistorische Denkmäler, Strafaltertümer, Flensburgensien, eine Schiffahrtsabteilung, Trachten, ferner an Hausaltertümern die vielen mehr kulturgeschichtlich als kunstgewerblich interessanten Stuben enthält, und die auch sonst in allen ihren Abteilen einen vor allem lokal schleswig-holsteinischen Charakter trägt, sollte doch lieber mit dem ihr allein zukommenden Namen als „Historisches Museum“ bezeichnet werden.

Von kleineren auf die Bauernkunst bezüglichen Arbeiten sind mir folgende bekannt geworden. (Lehmann,) „Das Vierländer Zimmer“[1]) behandelt an der Hand einer deutlichen Abbildung und unter Hervorhebung des wesentlich Charakteristischen eine typische Vierländer Stube, welche vor kurzem in das Altonaer Museum gelangt ist. R. Mielke, „Verzierungen in dem Lehmfachwerk von Bauernhäusern“[2]) bespricht die auch sonst gelegentlich schon behandelten, meist geometrischen, teilweise auch pflanzlichen Ornamente, von denen er einige Abbildungen gibt und deren Herstellung vermittels eines gleichfalls abgebildeten hölzernen Spachtels er erklärt. J. R. v. Grienberger, „Lungauer Kornspeicher“[3]), untersucht unter Beigabe von Abbildungen die an den Speichern des Lungau (Salzburg) sich findende Freskobemalung, deren Entstehung immer auf die Wende des 17. Jahrhunderts anzusetzen ist. Ludwig Młynek, Die Salzschnitzereien der Wieliczkaer Bergarbeiter[4]), berichtet — leider ohne Abbildungen — über die Salzschnitzereien, die der Verfasser dem Museum für österreichische Volkskunde zum Geschenk gemacht hat. Der Aufsatz von Marie Luise Becker, Ungarische Volkskunst[5]), ist den Lesern dieser Zeitschrift bekannt. Auch hier hätte ich gern zwischen den Begriffen Volkskunst und Bauernkunst deutlich unterschieden gesehen. So aber muss der Leser aus der Art, mit der die Verfasserin nebeneinander von „Volkskunst“, „bäuerlichem Kunstgewerbe“, „Kunst des Landvolkes“, „Hausindustrie“, „Bauernkunst“, „ländliche Kunst“, „Schönheitssprache der einen oder anderen Rasse“ redet, auf den Gedanken kommen, dass alle jene verschiedene Ausdrücke im Grunde ein und dasselbe bezeichneten.

IV. Die Tracht.

Wenn von allen Denkmälern der äusseren Volkskunde zu sagen ist, dass sie ohne ein Zurückgehen auf die historischen Formen niemals genügend behandelt werden können, so muss man das ganz besonders stark bei der Tracht betonen. Nicht etwa, weil es bei ihr in höherem Masse als bei den übrigen Denkmäl-

Bauerntrachten fast durchgehends nichts anderes als umgemodelte Formen der allgemeinen Mode vor sich haben. Die Behandlung einer lokalen Bauerntracht gewinnt aber nur dann einen wissenschaftlichen Wert, wenn sie sich nicht auf blosse Abbildung und Beschreibung beschränkt, sondern den historischen Vorbildern der einzelnen Elemente nachgeht und daneben die äusseren Einflüsse aufdeckt, unter deren Wirkung die volkstümliche Kleidung jener bestimmten Gegend sich entwickelt hat. Stoff, Schnitt und Farbe der Tracht sind zu untersuchen und auf die Vorbilder der Vergangenheit zurückzuführen. Aber auch hier ist das Typische immer scharf von den persönlichen Zutaten zu trennen. Die letzteren sind für die historische Trachtenforschung eigentlich nur nebensächlich. Die typische Farbe z. B. dient dazu, bestimmte Stände und Ämter, Frauen und Jungfrauen, Fest- und Trauerzeiten usw. voneinander zu unterscheiden. Ihrem Zwange fügt sich jeder einzelne Mensch gewohnheitsmässig. Was er aber in bezug auf Zusammenstellung und Gruppierung der Farben zum Zwecke des Schmuckes hinzutut, das ist zum Teil etwas rein Persönliches, zum Teil hält es sich in typischen Formen, deren Betrachtung in das Gebiet der Bauernkunst gehört. Wenn man sich allgemein gewöhnen wollte, in dieser Weise Kleidertypen und Schmucktypen streng zu scheiden, so würden wir meines Erachtens mit der Trachtenforschung ein gutes Stück vorwärts gekommen sein.

Auf die Erkennung der Typen und des Wandels, dem dieselben im Laufe eines bestimmten Zeitabschnittes unterworfen waren, zielt mit grosser Schärfe das vortreffliche Buch von Moriz Heyne, Körperpflege und Kleidung bei den Deutschen von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis zum 16. Jahrhundert[1]). Die Geschichte der deutschen Tracht ist, wie aus dem Titel ersichtlich, zwar nur bis in die Zeit hineingeführt, von welcher ab die lokalen Bauerntrachten in Deutschland anfangen, für unser Auge erkennbar zu werden, aber H. gibt in vorzüglicher Weise, die Sachkenntnis und Sprachkenntnis gleichmässig vereint, die historischen Grundlagen, auf denen die Bauerntrachten erwachsen sind. Das ist diejenige Seite des Buches, die hier am meisten betont werden muss, und die es auch für die Erforschung der Bauerntracht zum unentbehrlichen Hand- und Nachschlagebuche empfiehlt. Daneben aber ist es als musterhaftes Vorbild für alle einschlägigen Arbeiten zu rühmen wegen der Forschungsmethode des Verfassers, der sich nicht auf die Beschreibung der äusseren Denkmäler beschränkt, sondern daneben auch in unserem Sprachschatze eine bislang noch viel zu wenig erschöpfte Quelle zur Kenntnis derselben reichlich ausnutzt. Dass eine wissenschaftliche, historische Trachtenforschung ohne Sprachstudien und germanistische Schulung unmöglich ist, das lehrt dieses Buch auf jeder Seite.

In unserem Zusammenhange kann ich leider nur nebenbei betonen, dass die Geschichte der Kleidung eigentlich nur die kleinere Hälfte des Buches einnimmt. Den ersten grösseren Teil bildet die Darstellung der Körperpflege, welche nacheinander die äussere Erscheinung, die Sorge für die Gesundheit, Reinlichkeit und Zierlichkeit und endlich die Krankheiten und deren Heilung behandelt. Auch dieser Abschnitt ist für die Volkskunde von allergrösster Wichtigkeit, da er nicht etwa die Geschichte der medizinischen Wissenschaft, sondern lediglich die volkstümliche Körperpflege behandelt, und er verdient deshalb noch um so mehr unsere Anerkennung, als der Verfasser sich dabei fast überhaupt auf keine Vorarbeiten

1) Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer. Ein Lehrbuch. Bd. 3. Leipzig, Hirzel 1903. 373 S. Mit 96 Abbildungen.

stützen konnte. Das Buch ist mit seinen beiden Vorgängern eine der glänzendsten Erscheinungen, die die archäologische Literatur der letzten Jahre zu verzeichnen hat.

Eine andere kleinere Arbeit, welche auch für die Geschichte der Tracht allgemeine Bedeutung hat, ist das Buch: Walther Gloth, „Das Spiel von den sieben Farben"[1]). Dasselbe ist in dieser Zeitschrift 13, 108ff. bereits eingehend besprochen, ich kann also auf jene Anzeige kurz verweisen, möchte das Buch aber als einen Beitrag zur Geschichte der Farbensprache hier nicht unerwähnt lassen. —

Über die lokalen Formen der Bauerntracht liegen zunächst einige kleinere Arbeiten aus der Schweiz vor. P. Furrer, „Wie man in Ursern gegen die Kleidermode kämpfte"[2]), berichtet vor allem über das im Jahre 1732 erfolgte Vorgehen des Pfarrers von Ursern gegen die fremden Kleidermoden, die nach der Eröffnung des Gotthardpasses eindrangen. Der Aufsatz liefert einen interessanten Beitrag zur Geschichte des historischen Wachsens und Wandelns der Bauerntrachten. — Zwei inhaltlich zusammengehörende Arbeiten sind: K., „Josef Steiner in Russwyl als Brautführer seiner Patin (d. i. Patenkind) Katharina Wolf"[3]) und „Niklaus Emmenegger von Wichy (richtiger Agy) und Anna Maria geb. Wicht seine Frau"[4]). Dieselben schliessen sich an zwei im historischen Museum zu Bern befindliche Bilder von Jos. Reinhart aus den Jahren 1789 und 1791 an, welche beide in einem Vierfarbendruck reproduziert sind. Das erste Bild ist ein Beleg für die Tracht in Russwyl, Kt. Luzern. Die Braut trägt die Brautkrone, den fein gefältelten, grossen, runden Brautkragen (in gleicher Weise auch in Guggisberg üblich), den Brautgürtel und das Brautsträusschen. Das zweite Bild zeigt die Tracht eines wohlhabenden Bauernehepaares. Sie hat einen mehr städtischen Charakter, zeigt aber noch Elemente, die in der eigentlichen Modetracht von 1791 schon antiquiert waren, und sie gibt so zugleich ein typisches Beispiel für das Eindringen und Einrosten der städtischen Tracht in der sogenannten „Volkstracht".

In diesem Zusammenhange nenne ich auch die nicht eigentlich in das Gebiet der Bauerntrachten, sondern mehr in dasjenige der kirchlichen Altertümer gehörenden Mitteilungen von E. A. Stückelberg, „Translationskostüme"[5]). Die feierlichen Prozessionen bei Reliquienübertragungen fanden durch Ehrenbogen, Festzugswagen usw. und kostümierte Figuren, besonders Engel, ihren äusseren Schmuck. Stückelberg beschreibt nun und bildet ein paar, aus dem Besitze seines Vaters stammende Engelskostüme ab, welche vermutlich einer solchen Translation des 18. Jahrhunderts ihren Ursprung verdanken.

Als vortreffliches Quellenwerk zur Geschichte der oberbayerischen Tracht ist zu schätzen: Franz Zell, „Bauerntrachten aus dem bayerischen Hochland"[6]). Rein theoretisch lehrt dieses Werk wieder recht deutlich, welche verschiedenartige Stellung man dem ganzen Trachtenwesen gegenüber einnehmen kann, und wenn sich die Forschung bereits gewöhnt hätte, in der Weise, wie ich es eingangs andeutete, zwischen Kleidertypen und Schmucktypen streng zu scheiden, so würde ich keinen Augenblick im Zweifel gewesen sein, Zells vortrefflich ausgestattetes Werk mit unter dem Kapitel „Bauernkunst" aufzuführen. Die ästhetische Wirkung dieser Trachten, das Malerische ihrer bunten Farben, die meist so gut zu der

---

1) Teutonia, Arbeiten z. germ. Phil. Hrsg. Wilh. Uhl. H. 1. Königsberg i. Pr. 1902.
2) Schweiz. Archiv f. Volkskunde 6, 57f.
3) Ebenda 5, 214ff.
4) Ebenda 6, 64—65.
5) Ebenda 6, 304f.
6) München, Vereinigte Kunstanstalten A.-G. 1903. Folio. 30 Tafeln mit 4 Seiten Text.

umgebenden Landschaft gestimmt sind, das ist es, was die glühende Begeisterung des Verfassers erweckt hat, und so sagt er auch selbst, dass das Werk, welches als eine Fortsetzung der „Bauernhäuser im bayerischen Hochland“ und der „Bauernmöbel im bayerischen Hochland“ gedacht ist, dazu dienen solle, die „Kenntnis der Heimatkunst und des Kulturlebens des bayerischen Hochlandes“ zu fördern. Auf dem Worte „Heimatkunst“ liegt dabei durchaus der Nachdruck, und in dieser Hinsicht sind vor allem die auf dreissig prächtigen Tafeln reproduzierten, vielfach farbigen Trachtenbilder zu beurteilen. Dass dieselben daneben auch für die Trachtenforschung ein vortreffliches Bildermaterial darbieten, versteht sich dabei von selbst, gerade so wie ein Werk über die Bauernkunst am Hause auch für die wissenschaftliche Hausforschung manche interessante Einzelheiten darzubieten pflegt. Wie sehr aber der Verfasser bestrebt war, vor allem das künstlerische Element der Bauerntrachten zu Worte kommen zu lassen, das beweist am besten der Text. Zell sagt, derselbe solle nur eine Erläuterung zu den Tafeln bieten, und so beschränkt er sich denn auch fast lediglich darauf, die bisherige Literatur zusammenzustellen. Über diese gibt er einen guten Überblick, und er hat sie selbst auch beim Sammeln der reichen Abbildungen vielfach benutzt. Auf die Interessen der wissenschaftlichen Trachtenforschung ist er dabei freilich, wie es scheint absichtlich, nicht eingegangen, und so bleiben die Entwicklung der Trachten, ihr Verhältnis zueinander und zu der städtischen Mode, die verschiedenen Einflüsse, die in den einzelnen Gegenden verschieden oder zu verschiedenen Zeiten gewirkt haben, endlich Stoff, Schnitt und Namen der einzelnen Kleidungsstücke im Text völlig unberührt. Wenn des Verfassers Absichten nicht auf die historisch-kritische Behandlung dieser Fragen gerichtet waren, so kann man ihm das nicht zum Vorwurf machen, höchstens wäre zu wünschen gewesen, dass er seinen Standpunkt schon auf dem Titel zum Ausdruck gebracht hätte, indem er etwa die Bemerkung: „Ein Buch zur Kenntnis bayerischer Heimatkunst“ hinzugefügt hätte. — Die Ausführung der Tafeln wie auch die Ausstattung des Textes ist eine ganz vorzügliche, und sie gereicht den herausgebenden Kunstanstalten durchaus zur Ehre.

Den gleichen Standpunkt wie das vorgenannte Werk nimmt auch die von F. Zell geleitete kleine Zeitschrift 'Unsre Volkstrachten'[1]) ein. Auch hier sucht der Verfasser „für eine Wiederbelebung der Volkstrachten einzutreten, wenn auch in veränderter Form und den Bedürfnissen der Neuzeit Rechnung tragend“. Der erste Jahrgang 1903 liegt mit fünf Heftchen vor, aus denen vor allem einige interessante Abbildungen zu erwähnen sind.

Nach dem Kuhländchen führt uns Alex. Hausotter, „Beiträge zur Volkskunde des Kuhländchens. III. Hochzeits-, Tauf- und Trachtgebräuche im Kuhländchen vor 100 Jahren“[2]). Die dortselbst auf S. 230—234 besprochene Tracht der Kuhländer hat im Laufe des verflossenen Jahrhunderts die mannigfaltigsten Umwandlungen erfahren. Heute sind nur noch spärliche Reste davon vorhanden. Hausotter unterscheidet die Hochzeits-, die Sonntags- und die Alltagstracht. In der Hochzeitstracht erscheint der Bräutigam mit einem mit Rosen, Bändern und Messingflimmer gezierten Gehänge über den Schultern, dazu mit Degen und Stock. Die Braut wie auch die Kranzeljungfer tragen eine messingene übersilberte Krone, „Bärtel“ genannt. Beim Kirchgang trägt die Braut einen Rosmarinkranz, die Kranzeljungfer einen Flitterkranz mit buntem Glase verziert. Beide wie auch das

1) Verkündigungsblatt der oberbayerischen Gebirgstrachten - Erhaltungsvereine. München, Süddeutsche Verlagsanstalt.

2) Ztschr. f. österr. Volkskunde 9, 151—160. 226—234.

Brautweib waren ausserdem mit der 'Schauw' angetan, einem pelzgefütterten, schwarzen Zeugmantel, der vorn mit einer Blechschnalle geschlossen wurde. Von der weiblichen Kleidung hebt Hausotter besonders die Hemden hervor, von denen er sagt: „Sie bestanden aus zwei Stücken; aus einem bis an die Hüften reichenden, etwas feineren und vorn offenen Oberhemd und aus einem gröberen, eng anschliessenden, gleichweiten Unterhemd, das den übrigen Körper bedeckte und durch die Rockbefestigung festgehalten wurde. Das Oberhemd war mit einem ausgenähten oder gestickten Halskragen, der 'Koller' hiess, besetzt." Am Unterarm befanden sich ein Zug und Spitzenmanschetten, sogen. 'Kragelen'. Die Alltagshemden hatten enganschliessende, kurze Ärmel, sogen. 'Schlümpärmel'. Leider fehlen dieser Beschreibung die Abbildungen. Es wäre zu wünschen, dass diese interessanten Hemden in Abbildung und Schnittmuster publiziert und auf ihre Herkunft und Verbreitung untersucht würden.

Für die Tracht in der Gegend von Braunau sind wieder mehrere Aufsätze in Langers „Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen" Jahrg. 3 zu nennen. Auf S. 39ff. entnimmt L. dem „Neuen Nationalkalender für die gesamte österreichische Monarchie 1816" die Beschreibung des Anzuges einer reichen Bauernbraut auf der Herrschaft Braunau. Danach trug dieselbe ein Brautkränzchen aus frischen Myrten, Immergrün und Rosmarin. Ausserdem hat sie „um die Stirn einen schwarz samtnen, mit feinen schwarzen Spitzen besetzten und mit rotem Taffet gefütterten, handbreiten Streifen gebunden". Derselbe bildete im Genick eine Masche, unter der dann noch eine aus den buntseidenen Bändern der Halsschnüre bestehende zweite Masche lag. L. gibt an der Hand der in seinem Privatbesitz befindlichen Sammlungen Braunauer Volksaltertümer Erläuterungen und Richtigstellungen zu jener Beschreibung. So bestand nach ihm das Brautkränzchen meist lediglich aus Rosmarin. Auf S. 46 wird unter Bezugnahme auf zwei Kostümgruppenbilder die „ältere Kopfbedeckung der Frauen im Braunauer Ländchen" und auf S. 49 der „Anzug eines Braunauer Bräutigams älterer Zeit" beschrieben, wobei auf die ältere Männertracht überhaupt Bezug genommen wird. S. 85ff. findet sich ein Aufsatz „Zwei Braunauer Brautpaare bei der Königskrönung Ferdinand I. und seiner Gemahlin Maria Anna im Jahre 1836 zu Prag". L. druckt die Beschreibung dieses böhmischen Volksfestes ab, die für die Trachtenkunde durch viele bezügliche Mitteilungen wertvoll ist, und an der Hand einer Abbildung, auf der die beiden Brautpaare mit ihrer 'Züchtfrau' dargestellt sind, gibt L. eine eingehende Detailbeschreibung, aus der ich besonders die Bemerkung hervorhebe, dass das Hochzeitsgewand bei einem Todesfalle von den nächsten Angehörigen als Trauergewand angezogen wurde. Ein auf S. 177ff. mitgeteiltes Programm des Krönungsfestes gibt dann einige Berichtigungen. Da zehn verschiedene Brautpaare an der Feier teilnahmen, so ist die Beschreibung auch für die Geschichte der bräutlichen Tracht in den übrigen Teilen Böhmens von Wichtigkeit, ebenso für Hochzeitszug, Kammerwagen und sonstige Hochzeitsbräuche. Schliesslich bietet L. in einem Aufsatze „Hochzeitsgebräuche und Gespräche der deutschen Sprach-

eine Abbildungstafel mit farbiger Darstellung von Lausitzer Trachten, die von dem auf diesem Gebiete auch sonst mehrfach verdienten Prof. O. Seyffert gezeichnet ist. Aus dieser ersten Lieferung des in populärer Form zur Erweckung der Heimatliebe geschriebenen Buches ist sodann noch eine Schilderung des Todaustreibens in Radeberg (S. 28—30) hervorzuheben.

Bezüglich der nordthüringischen Tracht ist auf das bereits erwähnte Buch: F. Loose, „Aus Grossmühlingens Vergangenheit" zurückzugreifen, wo auf S. 44 bis 46 unter Beigabe eines weiblichen Kostümbildes von 1822 die Männertracht und die Frauentracht nacheinander mit einiger Genauigkeit beschrieben werden.

Von dem schon mehrfach rühmlichst genannten Werke: Ferdinand Justi, „Hessisches Trachtenbuch" [1]) ist die dritte Lieferung erschienen. Dieselbe bietet ebenso wie ihre beiden Vorgänger zunächst wieder acht farbige Trachtentafeln, welche das beste Lob verdienen. Man sieht diesen Bildern sofort an, dass sie mit dem nötigen Verständnis für das Wesentliche der Sache gemacht worden sind, und wenn gegenüber dem zeichnerisch Richtigen das Malerische ein wenig — aber auch nur ein wenig! — in den Hintergrund tritt, so bewegen sich damit schon die Abbildungen mit Bewusstsein in der Richtung, die auch den Text charakterisiert. Der Verfasser betont vor allem die historischen Momente in den jetzigen Bauerntrachten, und es kann nicht genug hervorgehoben werden, mit welcher oft geradezu erstaunlichen Kenntnis von Literatur und Denkmälern die entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhänge nachgewiesen werden. Den Einzelheiten und Einzelerscheinungen der Kleidung kommen diese Forschungen wesentlich zugute. Der Text setzt das Kapitel 2 'Tracht westlich der Lahn' fort und gibt ihm mit der Besprechung der dahingehörenden Kleidung im Kreise Biedenkopf den Abschluss. In einem dritten und vierten Kapitel werden die 'Tracht von Battenberg' und 'Tracht der katholischen Dörfer' behandelt, worauf ein sehr umfangreiches und noch nicht abgeschlossenes Kapitel 5 die 'Tracht bei Marburg' bespricht. Das ganze Buch strotzt von volks- und landeskundlichen Nachrichten, aus denen in dieser kurzen Anzeige Einzelheiten nicht herausgehoben werden können. Eins nur muss ich besonders rühmend an dem Text erwähnen. Das sind die mehrfach dargebotenen Schnittmuster, und ich wünsche, dass auch in dieser Hinsicht das vorliegende Werk sich nützlich erweisen wird, indem es hilft, die grundsätzliche Anschauung zu verbreiten, dass nur an der Hand von Schnittmustern eine wissenschaftliche Trachtenkunde zu gesicherten Resultaten gelangen kann. Nur die Schnittmuster lassen das Typische deutlich erkennen, nur sie bringen das Wesentliche, ohne durch Nebensächliches zu beirren, und nur sie lassen eine ruhige, entwicklungsgeschichtliche Vergleichung zu. Ich kann nach alledem nur betonen, dass Justis Werk auf dem Gebiete der lokalen historischen Trachtenforschung weitaus das beste ist, was ich in dieser Hinsicht kenne. Es muss für alle folgenden Arbeiten als Muster empfohlen werden, zumal da der Verfasser über dem Entwicklungsgeschichtlichen das Interesse für die an der Tracht hervortretenden Äusserungen der Bauernkunst nie vergisst, wie die sorgfältigen Schilderungen des Ornaments in Stickereien usw., und wie unter den

Mit Justis vortrefflichem Werke will nun freilich das, was die Mitarbeiter von Hesslers oben genannter „Hessischer Landes- und Volkskunde“ mitzuteilen haben, in keiner Weise konkurrieren. Immerhin wird auch hier für die verschiedenen Landesteile manche gute Nachricht über die Bauerntracht gegeben. Ein Versuch, die einzelnen Formen historisch zu erklären, findet sich allerdings nirgends, aber während ich das sonst an wissenschaftlichen Werken immer nachdrücklichst fordere, so berührt mich der Verzicht darauf bei dem vorliegenden Buche in Rücksicht auf seinen allgemeinen Charakter sogar in gewissem Sinne angenehm. Wenn die Verfasser sich bei all den anderen Kapiteln die gleiche Beschränkung auferlegt und lediglich das Tatsächliche gegeben hätten, so würde das ganze Buch wesentlich gewonnen haben. So findet sich denn unter den lokal geordneten Kapiteln je ein Absatz, der der Kleidung gewidmet ist, und in dem das Wesen der Tracht, so wie es für verschiedenes Alter und Gelegenheit (Feste usw.) charakteristisch ist, mit mehr oder minder grosser Ausführlichkeit geschildert wird. Die dazu gebotenen Abbildungen geben leider sämtlich nur einen schwachen Begriff und sind daher unzulänglich. Einzelstücke der Tracht sind überhaupt nicht wiedergegeben. Dass der Herausgeber nicht daran glaubt, den Verfall der Trachten aufhalten zu können, hebe ich ausdrücklich hervor.

Ein prächtiges Werk, mit dem wir uns eingehend beschäftigen müssen, ist: Franz Jostes, „Westfälisches Trachtenbuch. Die jetzigen und ehemaligen westfälischen und schaumburgischen Gebiete umfassend“ [1]). Schon die äussere Geschichte des Buches ist hervorzuheben; denn sein Ursprung knüpft direkt an die Worte Sr. Majestät des Kaisers an, mit denen er 1896 in Oeynhausen seine Freude über das Festhalten der bäuerlichen Bevölkerung an ihrer Tracht zum Ausdruck gebracht hatte, und wenn wir jetzt an der Spitze des vorliegenden Werkes den Kaiser und die Kaiserin sowie das Fürstenpaar von Schaumburg-Lippe als Protektoren genannt sehen, so erfüllt uns das mit hoher Befriedigung in dem Sinne, dass wir daraus auch ferner für unsere Bestrebungen von massgebender Seite tatkräftige Förderung erhoffen dürfen. So hat die vorliegende Publikation selbst schon eine staatliche Unterstützung gefunden, und da sich mit derselben eine anerkennenswerte Uneigennützigkeit des Verlegers verband, der durch die trefflichste Ausstattung des Buches seinem Verlage ein sehr ehrenvolles Zeugnis ausgestellt hat, so halten wir hier ein Werk in Händen, welches an äusserem Schmuck von keinem seinesgleichen in Deutschland übertroffen wird. Ausser den in vortrefflichen Reproduktionen wiedergegebenen, künstlerisch ausgeführten farbigen Tafeln mit Trachtenbildern finden sich noch 256 klare und hinreichend grosse Abbildungen in den Text verstreut, so dass damit ein sehr reiches und hochwillkommenes Anschauungsmaterial dargeboten ist.

Was den Text anlangt, so hat sich der Verfasser mit gutem Recht nicht auf die jetzige Provinz Westfalen beschränkt, sondern er hat die Bezeichnung Westfalen im althistorischen Sinne genommen. Aber auch sonst hat er mit seiner Darstellung weit über das hinausgegriffen, was man nach dem Titel des Buches erwartet, denn nur die zweite, und zwar die kleinere Hälfte des Werkes ist der Besprechung der Tracht gewidmet. Die erste Hälfte umfasst alle die Denkmäler, die ausser der Tracht noch das Forschungsgebiet der äusseren Volkskunde ausmachen, ja darüber hinaus werden auch noch viele Fragen der lokalen Geschichte,

---

1) Mit 24 Tafeln in Farbendruck nach Originalzeichnungen von Johs. Gehrts, zahlreichen Textabbildungen und einer historischen Übersichtskarte. Bielefeld, Berlin und Leipzig, Velhagen & Klasing 1904. 203 S. 4°. Geb. 30 Mk.

der Stammeskunde und der inneren Volkskunde besprochen. So beginnt Jostes mit dem Namen und der Geschichte von Westfalen, er bespricht die Besiedelungsverhältnisse, Ackerbau und Viehzucht und schildert dann das Bauernhaus samt Möbeln und Gerät. Nach einer Einzelbehandlung von Viehzucht und Fleischpreisen folgen Fischerei, Jagd und Bienen, Nahrungswesen und Getränk, das Bauernleben während der Woche (u. a. die Spinngeräte), das kirchliche Jahr, die Ernte und endlich die Hochzeit und andere Familienfeste. Eine Zusammenstellung der Urteile über Land und Leute Westfalens schliesst diesen ersten Hauptteil, in dem die umfassende Kenntnis des Verfassers sich trefflich bewährt. Ein paar Einzelheiten hebe ich besonders heraus. Bezüglich des westfälischen Bauernhauses meint Jostes, dass dasselbe auf das Langzelt zurückzuführen sei, eine Anschauung, für die er kaum allgemeinen Beifall gewinnen wird. Mit besserem Recht scheint er mir der Anschauung entgegenzutreten, dass die Kübbungen sekundäre Anlagen seien. Ebenso betont er mit Recht, dass das Bürger- und Bauernhaus keineswegs in einem prinzipiellen Gegensatz steht (S. 30). Den Giebelschmuck hält er für die Stammeskunde für bedeutungslos. Auch darin möchte ich ihm zustimmen, ohne jedoch auf eine genauere Untersuchung dieser Frage verzichten zu wollen. Sehr erfreulich ist, dass J. überall die volkstümlichen Bezeichnungen angibt und damit für weitere Untersuchungen auch vom sprachgeschichtlichen Standpunkte aus die Möglichkeit gewährt. Wieviel gerade für das niederdeutsche Bauernhaus noch zu erforschen bleibt, erkennt man aus des Verfassers Schilderungen sehr deutlich. — Bezüglich der übrigen Einzelheiten des ersten Hauptteiles bemerke ich, dass auch Jostes bei der Besprechung der Pferdezucht sich auf die Heliandverse 386ff. bezieht mit den Worten: „Im Heliand werden die Hirten, welche in der Nacht der Geburt des Herrn auf den Fluren Bethlehems ihre Herden hüteten, als „êhuscalcôs", d. h. „Pferdeknechte", bezeichnet. Die Pferdehirten scheinen demnach bei den alten Sachsen die gewöhnlichsten Hirten und Pferde das gewöhnlichste Herdenvieh gewesen zu sein, während man die übrigen Tiere frei herumlaufen liess." Diese Anschauung wird, soviel ich sehe, von allen Erklärern der betreffenden Stelle vertreten, wie mir scheint mit Unrecht. Ich glaube, das Gewicht ist darauf zu legen, dass es die Nachtzeit ist, in welcher jene Hirten ihre Tiere bewachen, und des Nachts hatten in Deutschland eben nur die Pferdehirten zu wachen, auch noch im späteren Mittelalter, denn Schmeller zitiert an einer mir leider nicht erinnerlichen Stelle eine Bestimmung aus der Gegend von Würzburg, nach welcher die Pferdehirten solange bei ihren Tieren wachen sollen, bis sie im Morgengrauen das Gepräge eines Geldstückes erkennen können. — Auf S. 68 weiss J. den „gronen Pannkoken" nicht zu deuten. Ich glaube mich aus meiner Göttinger Heimat zu erinnern, dass es sich dabei um einen mit Grün, wohl mit Schnittlauch, bestreuten Pfannekuchen handelt.

Der zweite Teil des Werkes, von S. 129ff., ist der Behandlung der Tracht gewidmet. Die Stellung, die Jostes derselben gegenüber einnimmt, wird von ihm selbst verschiedentlich präzisiert. Er gibt „sehr enge Beziehungen zwischen der städtischen und ländlichen Tracht" zu (S. 129), aber er hält es für durchaus unrichtig, die ländliche Tracht in Bausch und Bogen als stehengebliebene städtische Tracht zu bezeichnen. Nach ihm „kann man von der Männertracht allerdings wohl sagen, dass sie eine stehengebliebene städtische sei, allein von den Frauentrachten gilt das nicht ohne weiteres ebenso: hier ist vielmehr örtlicher Geschmack und Erfindungsgeist in nicht unerheblichem Masse zur Geltung gekommen" (S. 130). Wenn ich demnach des Verfassers Meinung richtig verstehe, so kann ich sie in meiner Ausdrucksweise so umschreiben, dass die ländliche Tracht in bezug auf

die Kleidertypen in unmittelbare Beziehung zu den historischen Formen der städtischen Tracht zu setzen ist, dass sie aber in bezug auf die Schmucktypen manches Eigene enthält und zum Formenschatz der Bauernkunst neue Motive beigesteuert hat. Ich halte diese Anschauung für durchaus richtig, ebenso auch ein paar weitere gelegentliche Bemerkungen, so wenn J. auf S. 143 sagt: „Es hat keine Zeit gegeben, in welcher nicht eine 'alte' Tracht am Aussterben und eine neue im Vordringen war, wenn auch manches einzelne Trachtenstück dabei ein hohes Alter erreicht hat", oder wenn er S. 148 schreibt: „Ohne jeden Standesunterschied in der Tracht ist diese nicht mehr existenzfähig." Ferner stimme ich Jostes darin bei, dass „auch unter den Bauern Geschmack und Mode durch einzelne Persönlichkeiten bestimmt oder wenigstens stark beeinflusst werden" (S. 153), und ich halte gleich ihm dafür, dass die Unterschiede zwischen der katholischen und protestantischen Bevölkerung ihrem Ursprung nach mit der konfessionellen Verschiedenheit an sich nichts zu tun haben, „sondern sie haben denselben Grund wie die Unterschiede zwischen den verschiedenen Gemeinden derselben Konfession" (S. 153/4). Wenn ich schliesslich, um das teilweise sehr junge Alter gewisser Trachtenstücke hervorzuheben, darauf hinweise, dass nach des Verfassers Mitteilungen die Bückeburger Flügelhaube ganz jungen Datums, nämlich erst in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts entstanden ist (S. 189), und wenn ich noch hervorhebe, dass auch Jostes dafür hält, dass „das letzte Stündlein der Bauerntrachten nicht mehr fern sein kann" (S. 203), so geht aus alledem hervor, dass ich in allen wesentlichen grundsätzlichen Punkten mit dem Verfasser völlig übereinstimme. Auf eine Besprechung dessen, was J. über die Trachten der einzelnen Gegenden vorbringt (S. 158ff.), kann ich daher um so eher verzichten, und ich empfehle das nach Text und Ausstattung gleich vortreffliche Werk aufs wärmste. Was ich an dem Buche auszusetzen habe, besteht darin, dass es keine der höchst wichtigen Schnittmuster bringt, und dass es ohne jede äussere Kapiteleinteilung und leider auch ohne ein Sachregister ist. Ein sorgfältiges Verzeichnis der Abbildungen entschädigt nur einigermassen dafür.

Eine kleine lokale kostümgeschichtliche Darbietung ist: E. Clemens, „Die Blankeneser Trachten"[1]). Der Verfasser versucht zwar nicht, der Geschichte der Trachtenstücke im einzelnen nachzugehen oder eine Deutung der volkstümlichen Bezeichnungen zu geben. Er beschränkt sich darauf, die einzelnen Teile zu beschreiben und ihre Namen zu nennen. Danach konnte man in der Mitte des 19. Jahrhunderts noch zweierlei Trachten unterscheiden: die Bauerntracht und die Fischertracht. Diese ist die ältere, ursprünglichere, während die Bauerntracht erst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eingedrungen ist. Jetzt sind beide ganz im Aussterben. Vor der Fischertracht lag nach Clemenz wahrscheinlich noch eine ältere, die auffallend mit der Helgoländer Tracht übereinstimmt. Der Aufsatz ist von einer Farbentafel mit drei weiblichen Trachtenbildern begleitet, welche die Fischertracht aus dem Anfange des 19. Jahrhunderts, die Fischerfesttracht um 1820 und endlich die Bauerntracht um 1840 illustrieren.

Damit sind die mir bekannt gewordenen Trachtenstudien des letzten Jahres erschöpft, und es bleibt mir nur noch übrig, gewissermassen anhangweise auf ein paar grosse landeskundliche Werke hinzuweisen, deren eines ich bereits im vorigen Jahre, wenigstens in bezug auf seine erste Hälfte, angezeigt habe: L. Neumann und Fr. Doelker, „Der Schwarzwald in Wort und Bild"[2]) und Th. Lorentzen,

1) Mitteilungen aus dem Altonaer Museum 1 (Heft 6), 87—90. Mit einer Dreifarbendrucktafel.

2) Stuttgart, J. Weise. Lfg. 16—30. — 4. Aufl. Mit vielen Abbildungen.

„Der Odenwald in Wort und Bild“[1]). Von Neumann-Doelkers Werke ist auch jetzt wieder hervorzuheben, dass neben den sorgfältigen landschaftlichen Schilderungen, die von Lokalsagen untermischt sind, gerade auch die im Schwarzwalde vielfach noch lebendigen Trachten des öfteren besprochen werden. So hören wir S. 139, dass Hausen der erste markgräflerische oder altbadische Ort des Wiesentals ist und die Tracht ebenso wie Dialekt und Konfession scharf gegen die oberhalb gelegenen breisgauischen Orte scheidet, so ferner, dass im Wiesental von Thennenbronn (S. 175) und auf den Höhen zwischen Nagold- und Enztal in den kleinen Walddörfern Oberlengenhardt, Schöneberg, Maisenbach, Zainen u. a. (S. 221) alte Tracht und Sitte sich zähe erhalten haben, wie auch von der Grafschaft Hauenstein berichtet wird, dass sie seit alters nach der „Hotze“, der Pumphose der Männertracht, der „Hotzenwald“ genannt wird. Von den Abbildungen hebe ich ein Hotzenhaus in Bergalingen (S. 145), eine Trachtenskizze aus Gutach (S. 171) sowie eine Tafel: Mädchen aus Gutach nach Zeichnung von F. Reiss hervor.

Wenden wir uns dem genannten Odenwaldwerke zu, so bemerkt Lorentzen schon in der Einleitung (S. XI), dass der Odenwald nach der Seite der Volkskunde eine unerschöpfliche Fundgrube in Sitte, Sagen und Liedern, in Scherz und Ernst bildet, und wie er im Laufe der Darstellung eine grosse Reihe von Sagen, besonders bei der Behandlung der Burgen, darbietet, so macht er auch sonst manche volkskundlich interessante Mitteilung. So sehen wir, wie an Lätare in Heidelberg der „Sommertag“ gefeiert wird und Burschen und Mädchen aus der Umgegend des Felsberges zu der dortigen Riesensäule ziehen, um „den Sommer zu holen“ (S. 18). Dem Quellenkult begegnen wir bei Neunkirchen, der Leonhardskapelle, Hesselbach, Schöllenbach, Amorbach (S. 23 u. 105). — Von den uns hier zumeist interessierenden äusseren volkskundlichen Denkmälern fehlen die Mitteilungen über die Tracht gänzlich, um so mehr spricht L. von den Siedelungsverhältnissen und dem Hausbau. So schildert er S. 12 den fränkischen Bauernhof des oberen Modautales, von dem auch die zugehörigen drei Waldenserdörfer Rohrbach, Wembach und Hahn nicht abweichen (S. 13). Im Gersprenztal und auch hier und da in anderen Teilen des Odenwaldes finden sich Einzelhöfe (S. 43). Im Mossautale bestehen die beiden Orte Ober- und Untermossau ganz aus Einzelhöfen und grossen zugehörigen Bauerngütern. Diese Art ist hier aber nicht alt, denn die im dreissigjährigen Kriege verwüstete Gegend ist erst nachträglich wieder neu besiedelt worden (S. 50). Über die im „Baulande“ sich findende Anlage der Höhendörfer und Taldörfer spricht L. im Anschluss an die „Bavaria“ auf S. 108/9. Die Ansiedlungen auf dem Plateau oberhalb Mosbach (S. 198) tragen meistens den Charakter hochgelegener Gebirgsdörfer: überall finden sich dort die niederen Häuser mit den jetzt mehr und mehr verschwindenden dicken, geflochtenen, tief herabreichenden Strohdächern gedeckt, die im Sommer die Hitze, im Winter die Kälte abhalten und dem Sturme leicht trotzen. Was der Verfasser sonst über den volkstümlichen Wohnbau mitteilt, liegt meist auf dem Gebiete der Bauernkunst. So hebt er in der kleinen Stadt Hering am Otzberg die vielen interessanten altertümlichen Holzbauten mit vorspringenden Stockwerken, Erkern usw. hervor (S. 46) und gibt er auch eine ganze Reihe von Abbildungen, in denen die Holzbauten mit reichem Fachwerk zur Geltung kommen (vgl. S. 69. 133. 176. 182. 196. 289. 297. 309). Endlich sind — gleichfalls nach der Seite der Bauernkunst — die vielen Dorfbilder mit Ansichten von Bauernhäusern und malerischen Kirchenbauten

1) Stuttgart, J. Weise. 316 S. 4°. Mit vielen Abbildungen auf Lichtdrucktafeln und im Text.

zu erwähnen. Gerade das reichlich dargebotene Abbildungsmaterial und die sonstige Ausstattung der beiden Werke erweckt in uns den Wunsch, dass die Verlagsbuchhandlung der Herausgabe eines badischen und württembergischen Trachtenbuches ähnlich dem oben besprochenen Werke von Jostes näher treten möchte. Es würden zu einem solchen Unternehmen manche der hier benutzten Klischees ohne weiteres übernommen werden können. —

Damit schliesst mein diesjähriger Bericht. Wenn er auch diesmal wieder fast über Gebühr angeschwollen ist, so liegt das lediglich an dem reichlich zufliessenden Stoffe, der die wissenschaftliche Behandlung der äusseren volkskundlichen Denkmäler in steter Zunahme zeigt, und der auch für die Folgezeit zu guten Hoffnungen berechtigt.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde (1904).

I. Polnisch und Böhmisch.

Unvergesslich wird das Jahr 1904 bleiben, das so vieles begraben und so vieles zu neuem Leben gerufen hat: so sprengte es auch die Fesseln, die bisher das geistige und nationale Leben der Litauer in Russland, dem Hauptsitz des Völkchens, einschnürten; das Verbot nämlich des lateinischen Alphabetes für litauische Drucke ist endlich aufgehoben worden. Da der Litauer das russische Alphabet für seine Sprache zurückwies, war er durch volle vierzig Jahre auf den Schmuggel litauischer Bücher aus Ostpreussen (Tilsit usw.) angewiesen. Erst nach Beseitigung dieses grausamen und zwecklosen Verbotes lebt die Nation auf; es erscheinen litauische Zeitschriften in Wilno, Publikationen ethnographischen Materials werden jetzt erst systematisch in die Wege geleitet, und der freundlich empfangene Sammler wird nicht mehr mit dem grössten Argwohn betrachtet werden, sowie er nach alten Drucken fragen sollte. Die Folgen dieser Neuerung nehmen wir sofort in der Warschauer Wisła wahr: gleich das Juliheft 1904 brachte, was ja bisher streng verpönt war, litauische Volkslieder aus der Gegend von Poniewież in phonetischer Aufzeichnung (die beigegebene Übersetzung ist stellenweise etwas frei); ein Lied ist des Vergleiches halber auch ins Schriftlitauische umgesetzt.

Für die Publikationen der Petersburger Akademie der Wissenschaften hatte das Verbot nicht gegolten; sie erschienen in lateinischer Schrift, so die zahlreichen Textausgaben und ethnographischen Mitteilungen ihres Bibliothekars Eduard Wolter, welche unser Wissen vom alten und neuen Treiben, Dichten, Sagen des Litauers ordentlich erweiterten. Wolter ist jetzt mit einer litauischen Chrestomathie auf dem Plan erschienen: Lietùviška Chrestomatija (herausgegeben von der hist.-phil. Fakultät der Petersburger Universität); das erste Heft (248 Spalten) war bereits 1901 herausgegeben; 1904 folgte das zweite, Spalten 249—490. Es ist überreich an dialektischen Aufzeichnungen; erst jetzt bekommt man eine Übersicht über die Fülle mundartlicher Varianten; die Texte sind Volkslieder, Märchen und Sagen, Bräuche und Aberglauben, charakteristisch ausgewählt; die Auswahl erstreckt sich auf die ältere Literatur (seit 1547 und dessen erstem Katechismus) wie auf die moderne; auch Lettisches ist berücksichtigt, z. B. Stücke aus der Übersetzung der Jahreszeiten des Donaleitis. Für den Philologen und Folkloristen, der sich mit Litauisch beschäftigt, ist dies eine Publikation von schier unerschöpflicher Belehrung, das beste, was uns überhaupt dargeboten werden konnte. Ein Schlussheft

wird Anmerkungen und Glossar bringen. Herausgeber (und Fakultät) verdienen unseren wärmsten Dank. Ich verzichte darauf, aufzuzählen, welche alten Texte und modernen Dialekte erscheinen und mit was für Proben sie bedacht worden sind, und erwähne nur, dass Wolter (und Akademiker Fortunatov) das umfangreichste Werk der alten 'samogitischen' Literatur, die Übersetzung der polnischen Postille des Jesuiten Wujek durch Dauksza vom Jahre 1599, die durch ihre Sprache das interessanteste Denkmal dieser alten Literatur ist, in einem Neudruck weiterer Forschung zugänglich machen (Postilla Catholicka usw. 1. Heft. XX u. 208 S., Titel und Vorrede russisch wie auch in der 'Chrestomathie').

Die Warschauer Wisła, deren wir oben gedachten, hat ihren 18. Jahrgang beendet, 570 S., wozu 379 S. hinzutreten, in denen Leben und Werke des 1903 verstorbenen, unvergesslichen Forschers J. von Karłowicz, des früheren Herausgebers der Wisła, von einer Anzahl von Fachleuten besprochen wurden. Unter den originalen Beiträgen (denn es werden auch Referate und Auszüge fremder Arbeiten gebracht, die ich übergehe) ragen hervor die eingehenden Schilderungen zweier Ortschaften, Żabno im Osten des Landes durch Frau Stanisława Dąbrowska, die in ihren äusserst zuverlässigen Mitteilungen fortfahrend die Trachten, Bräuche (Hochzeit usw.) und Glauben des Volkes bespricht, sowie Mnichow im Westen, durch einen Studiosus W. J. Jaskłowski knapper (ohne den Ballast von Märchen u. dgl.) beschrieben. Auch in den Mitteilungen von J. Kibort, Mythische Wesen in Samogitien, ist jetzt die wörtliche Einflechtung litauischer Texte infolge der Aufhebung jenes Verbotes reicher ausgefallen. Kleinere Mitteilungen (Spiele, Reime, Fabeln u. dgl.) seien hier übergangen. Der Herausgeber selbst, Erazm Majewski, fasst zusammen, was alles die Wisła in den sechs Jahren seiner Redaktion gebracht hat, und belehrt uns ausserdem in einem besonderen Artikel über den Wert, d. i. Unwert der mittelalterlichen Geographie bei ihrer sklavischen Abhängigkeit von der alten, längst durch die neuen Fakta überholten Tradition, was er an einzelnen Beispielen erörtert. Klinger ergreift das Wort zu einem Streite über Quellen und Wesen des Märchens, der durch den Krakauer Romanisten Kawczyński entfacht war; Kawczyński suchte die Bedeutung der mündlichen Tradition zugunsten der literarischen völlig zurückzusetzen, leitete möglichst viele Verwandlungsgeschichten auf Apulejus als Hauptquelle zurück und wollte auch auf anderen Gebieten (Faustthema, Werwolfsagen usw.) die Abhängigkeit von der Antike zum Axiom erheben; er war hierzu von seinen Studien über Apulejus sowohl wie über den Parténopeus de Blois u. a. gelangt; mit Recht warnt Klinger vor der Einseitigkeit dieser Auffassung. Besonders sei verwiesen auf den Aufsatz von B. Malewski, Ubiory ludowe (Volkstrachten, es sind nur polnische gemeint), S. 284—322 und 439—469, der, auf eine äusserst reichhaltige Quellensammlung (328 Nummern) gestützt, die Verschiedenheiten nach den einzelnen Gegenden und die historische Entwicklung bis in die ältesten erreichbaren Nachrichten zurück verfolgt und zu weiteren Arbeiten dringend auffordert, da auch noch die heute vorhandenen Eigenheiten sich rasch zu verlieren drohen. So erhält sich die Wisła auf der einmal erreichten Höhe, bietet in bunter Abwechslung Altes und Neues, Fremdes und Eigenes, Abhandlungen und Notizen, Texte und Melodien, und wir können ihr nur einen grösseren Abnehmerkreis wünschen, damit ihre materielle Basis verstärkt werde.

Monographien einzelner Ortschaften, in denen auch das ethnographische Moment zur Geltung kommt, wie M. Rawita-Witanowski, Kłodawa (und Umgebung, mit Originalzeichnungen, Warschau 1905, 286 S.), oder M. Baruch, Pabianice (mit Nachbarorten, Warschau 1903, X u. 362 S., eine besonders sorgfältige Studie),

muss ich übergehen. Von Warschauer Publikationen sei noch erwähnt ein Sammelband, Myśl (Gedanke, Warschau 1904, II u. 476 S.; der Reinerlös ist zu wohltätigen Zwecken bestimmt), wegen mehrerer in unser Gebiet einschlagenden Beiträge. Der unermüdliche Sammler, Ethnograph und Lokalhistoriker H. Łopaciński lieferte einen Aufsatz unter dem Titel 'Spuren der Hochfluten in unserer Geschichte, Archäologie, Sprache, Sprichwort, Überlieferung, Schrifttum und Kunst', ein bei den diesjährigen Stürmen leider sehr aktuelles Thema. Der treffliche Ethnologe L. Krzywicki behandelte in lehrreicher Weise eine äusserst strittige Frage: man ist geneigt, das alte polnische Staatswesen mit der Privilegienfülle des ursprünglich ohne eigenen Bodenbesitz lebenden Adels und mit der Hörigkeit der alten Bodenbesitzer aus einer Invasion herzuleiten; Krzywicki beweist nun durch Analogien, sogar von den Südseeinseln her, wie ein derartiges Staatsgebilde auch ohne Invasion entstehen kann; auch diese Analogie, obwohl sie noch kein Beweis ist, führt unwillkürlich zu einer neuen Revision jener Annahme.

Das Organ der polnischen Gesellschaft für Volkskunde (Lud) ist mit dem zehnten Bande nach Krakau übergesiedelt; der neunte (unter der Redaktion von Prof. A. Kalina, Lemberg 1903, 428 S.) brachte neben einer Fülle kleinerer Beiträge ein ausführliches Studium über Land und Leute in Husow (Galizien) von W. Badura; einen vergleichenden Aufsatz über Brauch und Aberglauben beim Bauen (das Einmauern des Bauopfers wird als den Slawen fremd erwiesen) von St. Polaczek und eine zu lebhaftem Widerspruch reizende Erörterung eines literarischen Denkmals von E. Swieżawski unter dem Titel: Aus der Vergangenheit des polnischen Folklore. In der Polenchronik des magister Vincencius wird nämlich aus Anlass des jähen Todes des geliebten Herrschers (Kasimir des Gerechten, 1192) eine allegorische Szene eingeschoben, in der der plötzlich einbrechende Moeror die vorläufig noch ihres Amtes waltende Jocunditas zu einem Ehebunde zwingen möchte; die Interpretation des äusserst verschnörkelten Dialoges bietet stellenweise Schwierigkeiten. Swieżawski sucht nun jede Wendung durch Beziehungen, Herübernahme oder Anspielungen auf einheimischen, womöglich noch heidnischen Hochzeits- und Bestattungsritus zu erklären; auf Grund sehr eingehender Kunde alter und neuer Bräuche bei Slawen gelingt ihm namentlich für den modernen Ritus oder Lied manch schöne Deutung, aber gegen die Anwendung des Gewonnenen auf den Dialog bei Vincencius müssen wir protestieren; der Dialog ist eine höchst gesuchte Allegorie, ganz im Geschmack der Zeit eines Hildebertus oder Alanus, prunkend mit Schul- und Rechtswissen, mit Antithesen und Wortspielereien gespickt und allem Volkstümlichen, Einheimischen fremd; der Verfasser muss auch zu sehr entlegenen Parallelen greifen, die wohl für die Waräger (Nordleute) in Russland, nicht für die polnischen Piasten passen. Der zehnte Band (Lud, d. i. Volk, unter der Redaktion von Prof. K. Potkański und S. Udziela, Krakau 1904) bringt eine Beendigung dieser Abhandlung wie über Husow; ausserdem die Forsetzung von Sammlungen galizischer Orts- und Flurnamen mit ihren volkstümlichen Deutungen von Dr. K. Mátyás; Krippenspiele aus verschiedenen Gegenden mit vollständigem Texte auf Grund eigener Aufzeichnungen der Krippenspieler, Hochzeitsbräuche usw. Besonderen Wert beanspruchen zwei Skizzen: Prof. St. Estreicher bespricht das bekannte Losbitten von der Todesstrafe (vgl. ausser Grimm und Liebrecht besonders Osenbrüggen, Studien zur deutschen und schweizerischen Rechtsgeschichte); in der Schweiz und wohl überhaupt in Deutschland erscheint der letzte Fall solcher Gnadenbitte 1725, in Polen 1747 und 1769; das späte Aufkommen dieser Sitte (oder Unsitte) und ihre Gründe werden lichtvoll erörtert. Prof. T. Wierzbowski hatte in seiner Bibliothek älterer Inedita oder

Unica eine Sammlung von Broschüren polnischer Volks- und Liebeslyrik des 17. Jahrhunderts veröffentlicht; Prof. St. Windakiewicz weist nun nach, was davon noch heute beim Volke anzutreffen ist, die Frage nach dem Verhältnis zwischen volkstümlicher und künstlicher Lyrik anschneidend. Wegen des Zusammentreffens mit einem Aufsatz von Prof. Zíbrt über die Alraunwurzeln Kaiser Rudolf II. sei ein einschlägiger Aufsatz von Prof. Br. Gustawicz über Zauberwurzeln in der Volksmedizin ebenfalls erwähnt. Zu den Lemberger Rubriken des Lud tritt jetzt eine neue hinzu: Angaben aus Akten über Zauberei und kulturhistorisch erwähnenswerte Prozessualien. Von der Herausgabe alter, für die Volkskunde interessanter Texte sei eben die jährlich drei Hefte (aus Zensurrücksichten) bringende Bibliothek des Prof. Wierzbowski in Warschau genannt: sie brachte u. a.: Zwrocenie Matyasza z Podola (wie ein Ritter von der traurigen Gestalt aus dem Feldzuge heimkehrt, mit konfessionellen Spitzen, Dialog von 1617); Unterredung des Magisters Janus Knutel von 1642 (Misère der Dorfschullehrer und Handwerker; satirisch); Kiermasz wieśniacki (Bauernkirmess, um 1615; Dialog, dazu Volkslieder und Schwänke voll prächtigen Humors; einzelne Lieder sind heute noch nicht völlig verklungen); Komedja rybałtowska von 1615 (Ribaldenkomödie, Züchtigung eines frechen Ritters durch Bauern und fahrende Schüler, köstlich ausgeführt; dazu noch zwei mattere Intermedien des 16. Jahrh.); endlich jene drei Liedersammlungen (die eine von 1614, die beiden anderen nach der Mitte des Jahrhunderts). Von der Krakauer Biblioteka Pisarzow Polskich, welche die Akademie herausgibt, erschien 1904 als Nr. 49 des P. Baryka höfische Komödie von 1637, Z chłopa krol (Bauer als König, nur diese Ausgabe ist bekannt, Ausgaben mit anderen Namen, Gawiński, und Daten, Danzig 1638, sind unkontrollierbar oder erfunden); der Herausgeber Lud. Bernacki gibt in der Vorrede (S. 3—11) nur einen gedrängten Auszug seiner eingehenden Forschungen über Verbreitung und Verzweigung des Stoffes in der alten und neueren polnischen dramatischen Literatur. — Unter den Publikationen der 'Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften' in Lemberg seien zwei rechtshistorische Arbeiten von Dr. P. Dąbkowski genannt, über Bestätigung von Verträgen durch Androhung des 'Schelmenscheltens' im mittelalterlichen polnischen Rechte (Lemberg 1903, 75 S.) und über 'Bürgschaft' in demselben Recht (Rękojemstwo, Lemberg 1904, 254 S.); das Schelmenschelten war jedoch im polnischen Recht weniger entwickelt (es vegetierte nur durch zwei Jahrhunderte, ist nur zu Anfang des 15. Jahrhunderts häufiger anzutreffen) als im deutschen; die Bürgschaft, mit allen Abzweigungen, Einlager usw. wird mit steter Vergleichung böhmischer und deutscher, auch französischer mittelalterlicher Quellen behandelt; von demselben Verfasser rührt auch eine „Skizze der Postverhältnisse im alten Polen“ her (Krakau 1903, 93 S.), hauptsächlich eine Erläuterung einschlägiger Urkunden und Taxen. Da wir so schon bedenklich in das Gebiet der Geschichte hineingeraten sind, sei auch noch das Werk von H. Sadowski genannt, Orden und Ehrenzeichen in Polen (1. Teil, Warschau 1904, 92 S. 4° mit zahlreichen Illustrationen). Näher unseren eigentlichen Aufgaben liegt das Sammelwerk: Opis ziem zamieszkanych przez Polakow usw. (Beschreibung der von Polen bewohnten Länder in geographischer, ethnographischer, historischer, künstlerischer, gewerblicher und statistischer Hinsicht), wovon der erste Band (Polen in Preussen, Warschau 1904, IV und 520 S., mit zahlreichen Illustrationen und Karten) erschienen ist.

Wir gehen zu Publikationen der Krakauer Akademie über. Von ihren „Anthropologisch-archäologischen und ethnographischen Materialien“ ist Band 7 (Krakau 1904, XI, 160 und 194 S.) erschienen. Der ethnographische Teil enthält eine

Sammlung ethnographischen Materials aus Westgalizien von Dr. W. Kosiński, hauptsächlich Volksmedizin und allerlei Aberglauben betreffend; anderes aus Dorf Borowa, interessant, weil hauptsächlich auf Aufzeichnungen eines jungen Bauern beruhend; von Frau Regina Lilientalowa, die auch die 'Wisła' und den 'Lud' mit verwandtem Material stets bedenkt, Aufzeichnungen über das jüdische Kind, seine Spiele usw. Aus dem ersten Teil sei besonders hervorgehoben die kurze aber treffende Analyse der berühmten, 1848 im Zbrucz (Ostgalizien) gefundenen Bildsäule, die Swiatowid = Zwantewit deus terre Rugianorum benannt zu werden pflegt, durch den Archäologen Dr. K. Hadaczek; der fachkundige Referent beseitigt die Zweifel an der Echtheit durch den Nachweis von Momenten, die 1848 völlig unbekannt oder unbeachtet, erst durch die spätere Forschung erkannt wurden; zeigt die Abhängigkeit (d. i. Vergröberung) von antiken Cybelehermen und bestärkt mich nur in der Vermutung, dass es sich um kein slawisches, sondern eher um ein skythisch-sarmatisches Denkmal aus nachchristlicher Zeit handeln kann. Der Arzt und Anthropolog J. Talko-Hryncewicz bespricht zum ersten Male den anthropologischen Typus der sogenannten Karaimen oder Karaiten in Troki, ihrem litauischen Hauptsitz, wohin dieser Judenstamm (Nichtrabiniten) von Grossfürst Witowt zu Ende des 14. Jahrhunderts aus der Krim verpflanzt worden war: der Stamm hat sich völlig unvermischt erhalten, ist vor der Arisierung strenger als andere Juden bewahrt geblieben und zeigt gar nicht den bekannten jüdischen Gesichtstypus; er ist im Aussterben begriffen — der Verfasser zählte im Sommer 1902 in der Gemeinde Troki (woher der berühmte Isaak von Troki stammt, aus dessen Werke von 1593 die Encyklopädisten ihre giftigsten Pfeile gegen das Christentum schnitzten), nur noch 650 verarmende Leute; sie treiben nämlich keinen Handel, sind hauptsächlich Gärtner. Desselben Verfassers Ausmessungen der angeblichen Kriwiczenschädel sowie anderer Angaben über Höhlenfunde (bei Ojcow in der Engschlucht Korytania) und deren Ergebnisse liegen uns bereits zu weit ab. Aus dem Nachlass von Jan Karłowicz ist der dritte Band des dialektischen Wörterbuches herausgegeben worden (Słownik gwar polskich III, L bis O, Krakau 1903, 502 S.); auch die Herausgabe des Restes ist gesichert, trotzdem ein Unstern über der Publikation waltet, denn der eine der beiden neuen Redaktoren, der Sprachforscher Wł. Taczanowski, ist in der Mandschurei gefallen; über die Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit des Materials dieses ersten grossen Wörterbuches haben wir uns bereits früher geäussert. Da wir bei Dialekten sind, gedenken wir einer besonderen Aufgabe, die sich jetzt die wissenschaftliche Forschung gestellt hat.

Das Kaschubische ist ein altpolnischer Dialekt, d. h. vielfach auf einer Stufe stehen geblieben, welche das moderne, namentlich das Schriftpolnisch bereits überwunden und aufgegeben hat; dieses Kaschubische, namentlich in seinen spärlichen pommerschen Enklaven, ist im raschesten Aussterben begriffen, etwa wie im 16. und 17. Jahrhundert das 'Wendische' im Lüneburgischen, mit dem es sich am nächsten unter den übrigen Slawinen berührt (dem sogen. Polabischen). Es ist nun die Aufgabe Krakauer, Petersburger und deutscher Gelehrten, vom kaszubischen aufzuzeichnen, was noch erreichbar ist, sowie das polabische, was im

bespricht Lorenz andere kaschubische Dialekte, namentlich das Kabatkische (von etwa 250 Personen noch gesprochen in Glowitz und Zezenow, Kr. Stolp, Pommern). Unter den Krakauern ist es namentlich Kaz. Nitsch, der kaschubische Texte veröffentlicht und über die Stellung des Kaschubischen handelt, so zuletzt in den 'Materiały i Prace' der linguistischen Kommission der Krakauer Akademie (III, 1903, 57 S.). Ebendaselbst teilte Dr. E. Mucke das Ergebnis seiner Forschungen im 'Wendlande' mit, sich auf Orts- und Personennamen beschränkend. Über die Orts-, d. i. namentlich Flurnamen hatte bereits R. Kühnel in der Zeitschrift des Vereins für Geschichte Niedersachsens 1901 ff. gehandelt; Mucke bearbeitete dasselbe Material und nahm zuletzt auf Kühnel Rücksicht; Muckes Deutungen sind öfters vorzuziehen, sie verraten ein sichereres Sprachgefühl. Damit sind aber diese Arbeiten noch nicht erschöpft, noch von drei anderen Seiten haben wir erschöpfendere Publikationen oder kritische Revisionen des ganzen einschlägigen Materials zu erwarten, die zum Teil sich schon im Drucke befinden.

Da wir im äussersten Westen des Sprachgebietes uns befinden, seien angeknüpft die Publikationen der (polnischen) Thorner wissenschaftlichen Gesellschaft für 1904; Band 8 der 'Fontes' enthält S. 403—594 die Fortsetzung der Visitation des Kulmer Bistums von 1667—1672, herausgegeben von dem Pelpliner Professor Br. Czapla: das Protokoll belehrt uns über die geringsten Einzelheiten; es werden z. B. bei jeder Kirche alle ihre Bücher (Handschriften finden sich nur vereinzelt) aufgezählt, mag auch die 'Bibliothek' bereits durch das lecke Dach oder durch Russ äusserst mitgenommen sein; für Statistik und Ethnographie des alten Kulmer Landes, abgesehen von seiner Kirchengeschichte, ist dies eine Quelle ersten Ranges; sie ist natürlich lateinisch verfasst, fügt aber auch einzelne polnische Verschreibungen und Urkunden ein. Die 'Jahrbücher' (Bd. 11, 265 S., Thorn 1904) enthalten ausser einer sorgfältigen 'westpreussischen' Bibliographie eine Reihe von Abhandlungen; von Pfarrer St. Kujot, Wer gründete die Pfarreien der Kulmer Diözese? (Fortsetzung, mit einem wichtigen Exkurs über den ersten Preussenbischof, den Cisterzienser Christian); über Gräberfunde im Karthauser Kreis; das Inventar der Schlochauer Starostei von 1748 u. a.

Das Jahr 1904 war für die Polen als Katholiken ein Marienjahr und rief eine ganze Reihe marianischer Publikationen hervor. Ich sehe von den zwei stattlichen Bänden ab, die in Lemberg im Anschluss an das Jubiläum herausgegeben wurden (mit einer vollständigen polnischen Bibliographia Mariana, Tausende von Nummern umfassend, Abhandlungen über Einzelheiten des Marienkultus usw.) und erwähne nur, bei der Bedeutung, welche der Marienkult im Volksglauben und Volksleben besitzt, das Werk des Jesuiten Al. Fridrich (Historje cudownych obrazow usw., Geschichte der wundertätigen Marienbilder in Polen I, Krakau 1904): der erste Band enthält die Gnadenbilder der preussischen Diözesen (Posen, Kulm, Ermland), alle Bilder in Reproduktionen, die Angaben aus der gedruckten Literatur wie aus den Kirchenbüchern geschöpft. Als Gegenstück sei noch genannt die schöne Arbeit von Prof. J. Tretiak, Najświętsza Panna w poezji polskiej (Maria in der polnischen Poesie), Krakau 1904, 119 S.

---

hauptsächlich von Bebels Facetien abhängig gewesen; es betitelt sich 'Frantove Prava' (Rechte der Fanten oder Schelme) und erfreute sich ausserordentlicher Beliebtheit; es wird durch ein volles Jahrhundert zitiert, ist ins Polnische frühzeitig übersetzt (bisher ist kein Exemplar des polnischen Volksbuches bekannt geworden) und der Name seines Helden, des Zunftmeisters, ist bis nach Russland eingedrungen; der Kaschube nennt noch heute das weltliche, lose Lied eine frantowka: der Name stammt nicht von (Sebastian) Brant noch von Freund, sondern ist aus Fant und Franz kontaminiert; vgl. poln. fryc, frycować, hänseln aus Fritz). In der gediegenen Einleitung (S. VI—XXXIV) bespricht Zíbrt die Narrenliteratur überhaupt, dann die Trinkliteratur, die grobianische, welche sich alle mit dem 'Fantenrecht' berühren; hierauf das Buch selbst (ich vermisse eine Angabe über den älteren Besitzer; ist es nicht als Kriegsbeute aus Polen nach Petersburg gekommen?) und den Verfasser, den nachmaligen angesehenen Prager Bürger Jan Mantuan (Fencl), der 1518—1520 in Nürnberg druckte (z. B. einen böhmischen Hortulus animae) und sein 'Fantenrecht' dem Pilsener Bürger Jan Jílek widmete. da er selbst aus Pilsen stammte; zuletzt über das Verhältnis zu Bebel. Ich hätte nur eine schärfere Betonung der Originalität des Böhmen und der Verfasserschaft des Mantuan erwartet; denn auch die Bebelschen Schwänke gibt er so frei wieder, dass sie förmlich sein geistiges Eigentum werden, und gerade bei dem überwuchernden Übersetzungscharakter der gleichzeitigen böhmischen Literatur (1510 bis 1550) bildet das Fantenrecht eine wohltuende Ausnahme. Bestimmt ist es für die Leute, die ihre Sache auf nichts gestellt haben, keine eigentlichen Spieler, Säufer oder Prasser, sondern die des Spruches von den Lilien auf dem Felde und den Vögeln des Himmels eingedenk, Gott und die lieben Nachbarn für ihr Fortkommen sorgen lassen, deren Faulheit, Frechheit, aber auch Genügsamkeit, Zufriedenheit und Sorglosigkeit der pedantischen Engherzigkeit und Ängstlichkeit der anständigen Leute, der Spiessbürger und ihrer Moral, wirksam entgegengestellt wird. Diese Fante sind im Grunde nur Eulenspiegel, eine böhmische Abart des norddeutschen Typus. Der Herausgeber meint, dass die gleiche Erwähnung Neidharts in der Vorrede zur Murnerschen Schelmenzunft (1512) wie im Brief des Franta nicht auf Zufall beruhen kann; allein bei der Verbreitung dieses Typus und Namen unter den Böhmen (vgl. ebenso die weite Verbreitung des 'Meier Helmbrecht', sogar mit weiblichen Ableitungen, unter ihnen) leugne ich jeden Zusammenhang mit Murner. Worauf beruht die Annahme Zíbrts: „Das Buch war aus einer Handschrift gedruckt, die am ehesten Abschrift einer anderen, älteren Vorlage war"? Nach meiner Überzeugung ist Mantuan Verfasser und Herausgeber in einer Person. Der Leser entschuldige, dass wir so lange bei dieser Schrift verweilen; aber sie ist kultur- wie literarhistorisch, durch Alter, Ton, Humor so eigenartig und interessant und bedeutet eine solche ungeahnte Bereicherung unseres literarischen Wissens, dass wir nur ungern auf die Anführung von Textproben selbst verzichten. Aber Zíbrt hat es nicht dabei bewenden lassen; er regalier

Diener seines Hofes in Hungersdorf und Umgebung, oder die es werden wollen; die Einkleidung erinnert mich an den Druck des 'Pán Rady' von 1505 und gehört wohl weniger in diesen Zusammenhang (Allegorie von Glück und Elend). Als Nr. 5 folgt der Dedekindsche Grobianus in einer freien Bearbeitung in Reimen nach Texten des 18. u. 19. Jahrhunderts (zahlreicher sind die Ausgaben seit etwa 1740; noch heute wird es als Volksbuch gedruckt); zugrunde liegt nicht das lateinische Original, sondern die deutschen Bearbeitungen von Hellbach und Kienheckel. So ist dieses bisher völlig brachliegende Kapitel der böhmischen Literaturgeschichte, aus dem man bisher nur die ungenauen Titel kannte, mit einem Male durch den Fleiss und die Umsicht des hochverdienten Herausgebers der Forschung zugänglich gemacht, wenngleich nur das 'Fantenrecht' selbst durch seine Frische und sein frühes Erscheinen eine wesentliche Bereicherung der Literatur darstellt.

Angeschlossen sei der 'Časopis Musea Kr. Č.' (böhmische Musealzeitschrift), den seit 1905 Č. Zíbrt als alleiniger Redakteur herausgibt. Aus dem 78. Jahrgange (Prag 1904, 488 S.) sei hervorgehoben ein Lied aus dem 15. Jahrhundert, ein Vorgänger der Schelmenzunft und des Fantenrechts, das seinerzeit J. Feifalik nach einer sehr schlechten Abschrift abgedruckt hat; von Z. Winter, dem trefflichen Erforscher und musterhaften Schilderer böhmischer Städte und Schulen des 14.—17. Jahrhunderts, eine Studie über die ersten Handwerkerzünfte in Böhmen. Beiträge zur Stadtgeschichte (Polička), literarische und biographische Studien (Hauptteil der Zeitschrift) übergehen wir. Das erste Heft des neuen (79.) Jahrganges (1905, 208 S.) zeichnet sich durch besondere Reichhaltigkeit aus. Dr. Klier handelt über das böhmische Steuerwesen im Jagellonischen Zeitalter (d. i. bis 1526); der bekannte Philolog und Verfasser einer reich illustrierten böhmischen Literaturgeschichte V. Flajšhans über die Prager Theologen um 1400, um den Nachweis zu liefern, dass nach Zahl und Qualität die fremden Kräfte von den einheimischen übertroffen wurden; zwei böhmische Wandkalender, der eine von 1491 (Fragment, wahrscheinlich zu Pilsen gedruckt), der andere von 1517 (Fragment, gedruckt durch Mantuan in Nürnberg); zwei Übersetzungen deutscher Schriften: von Luthers Traktat gegen die Bauern (Proti mordéřské . . . roté sedláků, 1546) und Nic. Hermans Mandat Jesu Christi an alle seyne getrewen Christen usw. 1524 (acht Ausgaben, vgl. Wolkan, Böhmens Anteil an der deutschen Literatur 1, 6, Nr. 22) in einer Übersetzung von 1546; beides Petersburger Unika, wie ich annehmen muss, polnischer Provenienz.

Von den prächtigen, die Originale bis in die Holzschnitte völlig ersetzenden Textausgaben der Akademie der Wissenschaften haben wir bereits vom 'Fantenrecht' oben gehandelt; von besonderer Wichtigkeit ist der neue, vollständige Abdruck des Miszellanbandes aus der Bibliothek des Grafen Baworowski in Lemberg vom Jahre 1472. Ich hatte daraus seinerzeit im Archiv f. slaw. Philologie den gereimten Äsop, den Herzog Ernst und den Dietrich von Bern (Laurin) schlecht und recht abgedruckt; jetzt ist die ganze Handschrift in mustergültiger Weise veröffentlicht von Jan Loriš (Prag 1903, 476 S.). Auf eine ausführliche Einleitung über Orthographie und eine knappere über den Inhalt der Handschrift folgt der Text (S. 25—429), hierauf ein Glossar. Sie beginnt mit dem prosaischen 'Bruncwik' (bekannt aus anderen Handschriften und Drucken, zu einem Volksbuch

Fassung D bei Bartsch anlehnt und um etwa 400 Verse länger ist, weil Reimnot den Böhmen zu Erweiterungen des Textes zwang; der Herausgeber verlegt diese Bearbeitung in das zweite Viertel des 14. Jahrh. (den 'Äsop', den er in die zweite Hälfte des 14. Jahrh. setzt, möchte ich lieber dem ersten Viertel zuweisen). Es folgt des Pleiers Tandarois und Flordibel in einer Bearbeitung des 14. Jahrh., die den deutschen Text erheblich kürzt; die Lemberger Abschrift steht ihrem Werte wie der Zeit nach an der zweiten Stelle. Hierauf der Kleine Rosengarten oder Laurin aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrh.; der Böhme nennt ihn 'Dietrich von Bern' und hält sich ziemlich genau an die Redaktion B. Zum Schlusse der (unvollendete) Prosaroman vom Apollonius, übersersetzt aus einer lateinischen Vorlage, auf der auch die mitteldeutsche Übersetzung (Apollonius ed. K. Schröder 1873) beruht. Der Äsop (3242 Verse), Ernst (5967 Verse) und Laurin (2052 Verse) sind nur in der Handschrift des Grafen Baworowski uns erhalten worden; der Apollonius ist aus dem Böhmischen ins Polnische und Russische übergegangen; der Bruncwik mit dem Sztilfrid sind Volksbücher geworden.

Noch sei besonders erwähnt die Ausgabe der drei Bücher vom h. Hieronymus durch A. Patera (Prag 1903, XV u. 179 S.). Kaiser Karl IV. war ein besonderer Verehrer des h. Hieronymus, der ihm wie den Zeitgenossen für einen Slawen galt; nach der Errichtung des slawischen Hieronymusklosters in Prag 1347 überreichte ihm sein Kanzler Johannes (Bischof von Olmütz) die angeblichen Epistolae der heil. Eusebius, Augustinus und Cyrillus über den Heiligen, ein Machwerk des 13. Jahrhunderts mit Spitzen gegen Geistlichkeit und Mönchstum und übersetzte es selbst ins Deutsche um 1376 für Markgräfin (von Mähren) Elisabeth. Die böhmische Übersetzung, die Patera nach der ältesten Handschrift (Pergament, etwa 1370; drei andere böhmische Handschriften gehören dem 15. Jahrhundert an) herausgibt, ist der deutschen vorausgegangen.

Der 'Český Lid' ist in seinem 14. Jahrgang (von Oktober zu Oktober, monatlich ausser im August und September erscheinend) eingetreten, immer vieles und vielerlei bringend, illustriert, populär im besten Sinne des Wortes. Aus den letzten Heften sei hervorgehoben der Streit um den Bauerrichter Kubata, welcher 1581 als Verteidiger des Gemeinderechts (an Wiesen) gegen die Herren (als Rebell, sagen seine Verunglimpfer) hingerichtet wurde, und dem man jetzt ein Denkmal als einem Märtyrer des Volkes und Rechtes gestiftet hat. Klarheit über den Rhythmus des Volksliedes zu schaffen, der weder streng nach dem Akzente noch nach der Quantität sich aufbaut, versucht J. Letošník; er hält sich hierbei an die mährischen als die am sorgfältigsten und zahlreichsten aufgezeichneten Lieder und bespricht vorläufig die trochäischen und daktylischen Verse. Uns interessieren besonders Proben der alten Volksliteratur; ihrem bewährtesten Erforscher Č. Zíbrt verdanken wir wieder neue Beiträge. Zuerst stellt er in Band 13, S. 228—234. 243—250 zusammen die sehr freie, nationalisierte Übersetzung des 'Gespräches von Petrus und dem Herrn' und ihre deutsche Vorlage (die angeblich von Konrad Has herrührt, jedoch erst über dreissig Jahre nach dessen Tode im Anschluss an dessen 'Ursach aller Handel' usw. herausgegeben wurde); den böhmischen Text von 1584 selbst hatte Zíbrt schon in der böhmischen Universalbibliothek herausgegeben, hier folgen die Parallelen und einzelne Erklärungen. Wichtiger ist der Abdruck (13, 337—354. 390—405) eines satirischmoralisierenden Gedichtes des Tob. Mouřenín 'Menschenalter' von 1604 (nach der Ausgabe von 1723), das frei nach Gengenbachs und Wickrams 'Zehen Altern' bearbeitet ist; nicht mit Unrecht weist Zíbrt auf eine etwaige Anregung auch des polnischböhmischen Schriftstellers Paprocki und dessen dreizehn Bilder des menschlichen Alters von 1601; Mouřenín

erweitert das Original und schwächt dessen konfessionelle Auslassungen ab. A. Podlaha veröffentlicht ein Zwischenspiel des V. Kozmanek (1645) aus der Strahover Handschrift; es handelt von dem dummen Bauern, der aus Käse Kälber auszubrüten versucht, nachdem er in Abwesenheit seiner Frau das Vieh hat verhungern lassen. Andere Beiträge (Kinderspiele, Volksküche, dialektische Texte, Tänze usw.) mit zahlreichen Illustrationen müssen wir hier übergehen; erwähnt seien noch besonders die reichhaltigen bibliographischen Rubriken, obwohl sie fast nur böhmische und deutschböhmische Literatur erschöpfen. Da soviel böhmische Übersetzungen aus dem Deutschen genannt sind, sei auch das umgekehrte erwähnt. Die Streiche Jan Palečeks des 'Narren' oder eher Rates des Königs Georg von Podiebrad (seine Narrheit bestand hauptsächlich im Befolgen der Schrift und hingebungsvollem Eifer für alle Arme und Unglücklichen) sind schon im 15. Jahrhundert gesammelt und im 16. u. 17. gedruckt worden; Zíbrt fand nun in einem Zittauer Sammelbande des 16. Jahrh. eine deutsche, nach 1551 geschriebene Übersetzung der 'Historien und etliche Artickull, welche Bruder Hans Paleczek geübt, der do gewesen ist bey dem behmischen Könige Girgen' (der Titel stimmt überein mit dem böhmischen einer Görlitzer Handschrift) und druckte diesen deutschen Text in der Weihnachtsbeilage der Politik (Prag, 25. Dez. 1904) ab.

Was soll ich noch von Zíbrts Bibliographie der böhmischen Geschichte sagen? Es hiesse Eulen nach Athen tragen, wenn ich die Vorzüge dieser monumentalen Kulturleistung noch einmal hervorheben wollte. Es ist jetzt vom dritten Teil das erste Heft erschienen (240 u. VII doppelspaltige S.), die Nrn. 1—5208, die politische, literarische (polemische) usw. Geschichte des bewegtesten böhmischen Jahrhunderts, 1419—1526, umfassend; die Fülle, Ausführlichkeit und Genauigkeit der Angaben, die ungeahnte Menge der Literatur lässt uns immer wieder die Raschheit und Präzision, mit der Zíbrt arbeitet, anstaunen. Man schlage einen beliebigen Artikel auf, z. B. die Hussiten vor Naumburg und das Kirschenfest, in den Nrn. 2417—2438, oder der Brief der Jungfrau von Orleans an die Hussiten (Nr. 2392—2399) oder die Žižkatrommel, zu der sogar Voltaires Verse an Friedrich II. und die Spenersche Zeitung vom 24. 9. 1743 zitiert werden, die reiche Gelehrtengeschichte der Zeit, d. i. die hussitische und antihussitische Literatur, alle hussitischen Kämpfer (alphabetisch aufgeführt) usw. Von diesem Werke kann man immer nur in Superlativen der Anerkennung sprechen.

Da wir bei „Geschichte“ angelangt sind, so sei erwähnt, dass von der neuen grossen slawischen Altertumskunde von Prof. L. Niederle der erste Band abgeschlossen ist: Slovanské Starožitnosti (Prag 1902—1904, VIII u. 528 S), eine Revision der Ergebnisse der modernen Philologie, Archäologie und Anthropologie. Der Verfasser war von Haus aus Archäolog und Anthropolog, arbeitete sich in die alte Geographie mit staunenswertem Fleiss und Verständnis ein — nur in der Philologie ist er nicht immer zum besten beraten, entfernt sich hier am wenigsten von den alten Šafaříkschen Bahnen. Seinen Etymologien vermag ich nicht immer zu folgen, dafür mache ich aufmerksam auf das letzte (11.) Kapitel über die archäologische Entwicklung Transkarpathiens (der slawischen Urheimat) seit dem Neolith bis zur Römerzeit — der starke Band reicht ja nur bis an den Anfang der Völkerwanderung, an das Ende des 2. Jahrh. (schliesst mit den Angaben des Ptolemeus). Wie vorsichtig wägt Niederle ab, was unsere Archäologen, die ja bekanntlich das Gras wachsen hören, an kühnen Hypothesen (zum Glücke für den Unbeteiligten wirft immer die eine die andere um, und man braucht daher keiner zu glauben) sich geleistet haben (S. 435—511)! Oder man vergleiche, was der Anthropologe über den physischen Ursprung der Slawen, ihre Rassenmerkmale zu

sagen weiss (S. 80—110). Die Beherrschung der Literatur ist eine ganz stupende; was in den Anmerkungen an Zitaten aus aller Herren Ländern (beherrscht doch Niederle die ganze russische und polnische Literatur neben den anderen) geleistet wird, erinnert uns fortwährend an die böhmische nationale Eigentümlichkeit, die zähe Ausdauer, den Bienenfleiss, die methodische und systematische Arbeitsleistung, an das 'Gutta cavat lapidem'. In den Aufstellungen über die Urheimat ist Niederle äusserst vorsichtig, meines Erachtens nach respektiert er sogar allzu sehr die Weichsel als Westgrenze; an der Weichsel und Oder waren die Deutschen vielleicht ebensowenig die Ureinwohner wie am schwarzen Meer oder in der Lombardei — Beweis, die Namen, die erst bei den Inseln wie Rügen, bei Havel und Elbe deutsch sind; Weichsel, Warthe, Oder, Ucker usw. sind urslawisch, ebenso die Spree; Müllenhoffs Versuche deutscher Deutungen von Oder oder Spree sind irrig gewesen. Die Berührung der Slawen mit den Deutschen (Beweis, die uralten germanischen Lehnworte im Slawischen) beginnt eben zwischen Oder und Weichsel, nicht erst als die Goten nach dem Süden abgezogen waren. Wir werden dem Werke und dem Verfasser hoffentlich bald wieder begegnen.

Prof. H. Schreuer versuchte die Echtheit der böhmischen Sagen von Krok, Libuša usw. zu retten, die ich als Erfindungen des Cosmas (aus etymologischen Spielereien, den Metamorphosen und der Bibel) erwiesen hatte: 'Zur altböhmischen Verfassungsgeschichte' (Mitteilungen d. Instituts f. österr. Geschichtsforschung 25, 385—413). Gewiss bestreite ich nicht Recht und Pflicht des Juristen, auch Sagen daraufhin zu prüfen, was sie für Rechtsanschauungen und Rechtsüberzeugungen eines Volkes bieten können; doch Grundbedingung ist, dass die Sage echt sei, d. h. nicht erst am Schreibtisch erklügelt und erkünstelt. Und Cosmas gibt blosse Klügelei, aufgebaut auf sehr dürftigem echten Material, das nur den Premysl und dessen Ackerbau und die erste Stadtgründung (Prag) kannte, dem Krok, die Töchter, der Rechtsstreit völlig unbekannt waren: für Krok, Töchter und Rechtsstreit (und das ist der Kern der Cosmasschen Erfindungen) kann Schreuer auch nicht den Schein irgend einer Begründung anführen, und seine Mühe ist von vornherein aussichtslos für den, der die Stellung des Weibes bei den Slawen wie die Durchsichtigkeit der slawischen Ortsnamen, die zu Geschichtchen herausfordert, kennt. Meine Ausführungen können gar nicht erschüttert werden. Die Zusammenstellung, Premysl = Samo, ist so phantastisch, dass sie keinerlei Widerlegung bedarf, ebensogut könnte Piast = Samo sein; Premysl und Piast sind Bauern, und das ist das entscheidende und wichtige, eine slawische Ursage. Auf dieser beruht auch das bekannte Zeremoniell bei der Installation des kärntnerischen Herzogs; die Ausführungen von E. Goldmann (Die Einführung der deutschen Herzogsgeschlechter Kärntens in den slowenischen Stammverband, 1903) haben mich durchaus nicht eines besseren belehrt. Für die Volkskunde ist der ganze Stoff von ausserordentlicher Wichtigkeit, doch ist er nicht im Rahmen dieser Besprechung zu erschöpfen.

Zum Schlusse sei das ausgezeichnete Werk von Dr. Zdeněk Nejedlý, Dějiny předhusitského zpěvu v Čechách (Prag 1904, X, 359 S.) genannt. Diese 'Geschichte des (böhmischen) vorhussitischen (Kirchen-) Gesanges' ist nur die Einleitung zu einer Geschichte der Lieder der Hussiten, der Brüdergemeinden und anderer Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts, die ja auch für die lutherischen bekanntlich von Bedeutung sind. Die Wichtigkeit der neuen Darstellung beruht darauf, dass der Verfasser von musikhistorischem Standpunkte ausgeht, den lateinischen Kirchengesang stetig berücksichtigt und die Verhältnisse bei den Germanen und Romanen zur Vergleichung heranzieht, während man sich bisher mit einer philologischen Erläuterung der böhmischen Texte begnügte. Er kommt daher zu völlig neuen

Ergebnissen, vor allem zu Neudatierungen, rückt die Entstehungszeit der nationalen Gesänge sehr erheblich herunter und lässt sie erst im 13. beginnen und sich in den mässigsten Grenzen halten. Es fallen auch Streiflichter auf die Entstehung und Pflege des polnischen Kirchengesanges.

Wegen der Spärlichkeit des uns vorliegenden Materials heben wir die kleinrussischen Publikationen für den nächsten Bericht auf.

Berlin. Alexander Brückner.

---

2. Südslawisch und Russisch.

Von der grossangelegten Sammlung slowenischer Volkslieder, die unter der Redaktion des Prof. Dr. K. Štrekelj die Slovenska Matica in Laibach herausgibt, ist nun nach einer nicht vom Redakteur verschuldeten Verzögerung mit dem 7. Heft (S. 593—900) der zweite Band zum Abschluss gebracht worden. Dieses Heft enthält eine grosse Sammlung vierzeiliger Tanzliedchen (Nr. 2417—4729), die mit den Schnadahüpfln der alpenländischen Deutschen eng verwandt sind und im Rhythmus und Reim mit ihnen ganz übereinstimmen, wie Prof. Štrekelj in der Einleitung S. V ausdrücklich bemerkt. Ja er hat daselbst wie auch in seiner Sammlung zu einzelnen Nummern auf ähnliche deutsche Liedchen direkt hingewiesen. Nichtsdestoweniger nimmt er Stellung gegen diejenigen, die etwa diese slowenische Liedchen einen blossen Abklatsch deutscher Volkspoesie schelten wollten, und stellt dagegen seine Überzeugung, dass diese ursprünglich fremde Form auf slowenischem Boden ganz heimisch geworden ist und sich nationalisiert hat. Wie in der deutschen Literatur, hat auch in der slowenischen diese Liedform einen eigenen, ziemlich glücklichen Pfleger gefunden in dem Dichter und Journalisten Filip Haderlap, und einige seiner Liedchen sind volkstümlich geworden.

Aus der Vorrede des Herausgebers entnehmen wir, dass noch immer reiche Beiträge zu seiner Sammlung aus allen Kreisen des Volkes, sogar aus den Reihen der Bauern- und Arbeiterbevölkerung zufliessen, welche die schon herausgegebenen Bände seiner Sammlung stark vermehren und auch qualitativ bereichern. Wir hegen den herzlichsten Wunsch, Prof. Štrekelj möge diese nicht hoch genug zu schätzende Arbeit sobald als möglich glücklich zu Ende führen und weiterhin Entgegenkommen bei seinem Verleger, dem Laibacher literarischen Verein 'Matica Slovenska', finden, ohne weiter mit Hindernissen kämpfen zu müssen, die aus einer in seiner Vorrede (S. X) recht glücklich abgefertigten Prüderie fliessen.

Zur slowenischen Volkskunde wäre ausserdem noch zu erwähnen, dass neuestens eine eigene Zeitschrift für Geschichte und Volkskunde (Časopis za zgodovino in narodopisje) in Marburg in Südsteiermark gegründet wurde. In dem vorliegenden ersten Jahrgange derselben (S. 224) finden wir leider noch keinen Beitrag zur Volkskunde. Zu erwähnen wäre der Aufsatz von Prof. Štrekelj, 'Beiträge zur Erklärung der geographischen Nomenklatur in der deutschen Steiermark' (S. 70ff.), obzwar er allerdings ausser dem Rahmen der 'Volkskunde' fällt; es wird der slawische Ursprung einiger Namen, wie Admont, Andritz, Aussee, Grundelsee (noch 1386 Krangelsee) u. a., nachgewiesen. Ausserdem wurde noch in dem Agramer 'Sammelband für Volksleben und Gebräuche der Südslawen' 9, 145ff. ein Volksbrauch am St. Florianstag aus der Umgebung von Luttenberg in der südlichen Steiermark beschrieben. Eine Bibliographie der slowenischen Volkskunde für die Jahre 1898—1904 bringt neuerdings die Zeitschrift für österreichische Volkskunde 10, 243f.

Von der von der südslawischen Akademie herausgegebenen Publikation zur Volkskunde der Südslawen erschienen das 2. Heft des 8. Bandes und das 1. Heft des 9. Bandes. Das erste bringt einen Kommentar zu dem zweiten Bande der von R. Strohal gesammelten kroatischen Märchen (VIII, S. 161—182); der 9. Band (S. 1—22) 'Kleinere Beiträge' von Ivan Milčetić; unter anderem werden aus einer kroatischen glagolitisch geschriebenen Handschrift aus dem Jahre 1558 und einigen anderen Werken die bekannte Legende von dem verzückten Mönche, der dem Gesange eines Vogels ein bis zwei Stunden gelauscht zu haben wähnte, währenddem 340 Jahre verflossen (Köhler, Kl. Schriften 2, 239f. 427), weiter über ein Trinklied, interessante Bemerkungen zu dem Liede von der Heirat Dušans bei Vuk St. Karadžić 2, Nr. 29, Einmauern von Kindern in den Grundstein von Neubauten, Belege, dass dieser Glauben sich noch jetzt erhalten hat (S. 21f.). Die zweite Abteilung dieses Sammelbandes, welcher Materialien gewidmet ist, bringt eine sehr ausführliche Beschreibung der Landschaft Poljica (8, 183—336. 9, 23—144) in Dalmatien und deren Bevölkerung: äussere Beschreibung der Leute, Sprache, Geheimsprache (S. 249), Dorf, Haus und Hof, Küche, Tracht, Volksmedizin, Jagd, Ackerbau, Hausindustrie, Fischfang, Viehzucht u. a. — R. Strohal gab den 3. Band seiner kroatischen Volksmärchen heraus (Hrvatskih narodnih pripovijedaka kn. 3, Karlstadt 1904, im Selbstverlag, 328 S.). Die sehr reichhaltige Sammlung zählt über 150 Nummern, die in fünf Orten des südlichen Kroatiens, in Fiume und anderen Orten aufgezeichnet wurden, und zwar treu im Lokaldialekt. Mit Ausnahme von Fiume ist bei jeder Nummer der Erzähler angegeben, und in den Einleitungen, die recht willkommene Berichte zur Geschichte der Besiedelung der betreffenden Ortschaften bringen, sind nähere Mitteilungen über die Gewährsmänner des Sammlers angebracht. Es sind natürlich fast durchweg Varianten bekannter Märchenstoffe, z. B. S. 13f. Nr. 2 zum 'tapferen Schneiderlein'; S. 39 Nr. 20 Abderitengeschichtchen; S. 42 Nr. 22 'Froschprinzessin'; S. 45 Nr. 24 König Midas Ohren; S. 46 Nr. 25 König Lear; S. 51 Nr. 29 und S. 101 Nr. 11 Lenore; S. 69 Nr. 1 'Cymbeline'; S. 115 Nr. 20 'Sieben Raben'; S. 117 Nr. 21 Aschenbrödel; S. 137 Nr. 1 'Hans mein Igel'; S. 141 Nr. 3 Ali Baba und die Räuber; S. 157 Nr. 11 Von der wiedererwachten Scheintoten, vgl. diese Zeitschrift 13, 410ff.; S. 169 Nr. 17 Die Tiere im Räuberhaus; S. 249 Nr. 12 zur Legende vom Königssohn im Paradiese (Köhler, Kl. Schr. 2, 224f.); S. 255 Nr. 18 Mann, Schlange und Fuchs u. a. mehr. Zur vergleichenden Märchenkunde liefert diese Sammlung sehr viel und mannigfaltigen Stoff. — Im 'Glasnik' des Landesmuseums für Bosnien und die Herzegowina 16, 1—32. 195—224 finden wir einen auf Grund eines grossen Materials zusammengestellten Beitrag zur Volksmedizin der Serben von Prof. M. Medić, ausserdem (S. 285—303) über Rechtsgebräuche in der Herzegowina (auch über Blutrache u. ä.), Volksgebräuche auf der Insel Lesina in Dalmatien (S. 303—306): Begräbnis, Volksmedizin, Prognostika, Aberglauben. — Einen kleinen Beitrag zur Geschichte der südslawischen Volksepik veröffentlichte Andra Gavrilović im 153. Bande des 'Rad' der südslawischen Akademie (S. 209—226): er sucht da zu beweisen, dass vor dem

In Fortsetzung der von Prof. Jovan Cvijić geleiteten anthropogeographischen Erforschungen der serbischen Länder (vgl. oben 14, 340) erschien von dessen fleissigstem Schüler Rista T. Nikolić eine neue Arbeit 'Poljanica i Klisura. Antropogeografska proučavanja' (Belgrad, Akademie 1904, 244 S. und 10 Beilagen, Karten, Dorf- und Hausansichten) als Sonderdruck aus dem noch nicht erschienenen 6. Band des 'Srpski Etnografski Zbornik'. Treu dem Programm werden Land, Ortschaften und Bewohner in einem Landstrich des südwestlichen Serbiens beschrieben; bis zur Annexion durch Serbien im Jahre 1878, und teilweise noch heut haben Albanesen einige Dörfer inne; ausser diesen Besiedelungsverhältnissen wird auch auf Tracht und Dialekt der Bevölkerung eingegangen. — Ein grosses Interesse weckt das aus dem Nachlasse des heldenhaften montenegrinischen Wojwoden Marko Miljanov von Lj. Kovačević herausgegebene Buch 'Der Volksstamm Kuči in der Erzählung und im Liede des Volkes' (Pleme Kuči u narodnoj priči i pjesmi, Belgrad 1904, LXXX u. 384 S.). Es ist das eine teils in epischen Liedern erzählte Geschichte dieses Volksstammes, wertvoll für die Charakteristik desselben wie der serbischen Volkspoesie. Dem Buche ist eine Biographie des Autors, einer der markantesten Gestalten des Serbentums, vorausgeschickt. Marko M. war eine der letzten prächtigen Blüten des nun absterbenden serbischen Rittertums mit allen seinen Tugenden. Erst im reifen Mannesalter lernte er lesen und etwas schreiben. 1901 erschienen seine 'Beispiele der Männertugend und des Heldenmuts' (Primjeri čojstva i junaštva), ein Buch, das in einer bekannteren Sprache verfasst gewiss schon den Weg in die Weltliteratur gefunden hätte und eines der besten und beliebtesten Bücher für die heranwachsende Jugend geworden wäre. Sein letztes Werk 'Leben und Gebräuche der Albanesen' erschien im 5. u. 6. Heft des 'Letopis' der Neusatzer Matica Srpska für 1904. — Einiges Material zur Volkskunde enthält noch der Aufsatz der Frau Savka J. Subotić über serbische Weberei und besonders Teppiche in Heft 4—6 desselben 'Letopis'. Die oben 14, 341 erwähnte Zeitschrift 'Karadžić' ist nach kurzem vergeblichen Kampfe mit dem 4. Hefte des 4. Jahrgangs eingegangen.

Zum Schluss dieser Übersicht über neuere Arbeiten in der serbischen Volkskunde sei erwähnt, dass in Belgrad eine Zentrale für das Studium der serbischen und überhaupt südslawischen Volkskunde in dem im Herbste 1904 eröffneten serbischen ethnographischen Museum geschaffen wurde. In der kurzen Zeit von vier Jahren brachte dessen tüchtiger und energischer Leiter Dr. Sima Trojanović, der in den europäischen Fachkreisen sich durch seine interessanten ethnologischen Arbeiten einen guten Namen erworben hat, nach häufigen Reisen in allen südslawischen Ländern, von den letzten serbischen Kolonien bei Budapest bis nach Saloniki, von der Ostgrenze Serbiens bis zu den dalmatinischen Inseln, ein Museum zustande, welches jedem Ethnographen, der sich für die Balkanvölker, insbesondere Südslawen interessiert, eine schier unerschöpfliche Fundgrube bietet. Da nahezu alles Material von Dr. Trojanović und seinem Assistenten direkt bei dem Volke gesammelt und hierbei auch die mannigfaltigen Bezeichnungen der einzelnen Gegenstände angemerkt wurden, ist die Authentizität dieses Materials um so sicherer

siedelten Länder wie auch die der slawischen Bevölkerung Mazedoniens dar. Weiter enthalten die Sammlungen 18 Oberkleider nach türkischem Schnitt, 16 Oberkleider nach serbischem, mittelalterlichem Schnitt, 84 Wämser aus feinem Tuch, 111 bäurische, ärmellose, lange Oberkleider, 212 wollene Schürzen, 123 verschiedene Kopfbedeckungen, 234 Hemden u. ä., 226 Socken, Strümpfe u. ä., 35 bäurische Handschuhe, 22 Armbänder, 173 wollene, lederne Gürtel, 118 Schuhe, 62 städtische Tücher, 52 Beutel; weiter 78 Teppiche, 13 Polster, 14 Vorhänge, 364 Stickereien, 89 Spitzen, 317 Handtücher und Taschentücher, 38 Webstoffe als Muster, 18 Halsbänder, 450 Schmuck aus Metall, 167 Filigranarbeiten aus Gold und Silber, 38 Geschirr aus Metall, 103 metallene Werkzeuge, 68 hölzerne Gefässe, 201 Holzsachen im allgemeinen, 403 irdene Gefässe, 207 Waffen, 54 Musikinstrumente, 45 Ackerbaugeräte, 29 Feuerzeuge, 32 Hausmodelle, 17 Beschwörungsmittel, Amulette, 2050 Ostereier, 480 Photographien und Aquarellen aus dem Volksleben u. a. Unter diesen Sachen ist recht vieles hochinteressantes Material für die vergleichende Volkskunde von den Trachten, den Stickereien und Webearbeiten angefangen bis zu den irdenen und hölzernen Gefässen der Form und dem Ornamente nach. Die Sammlungen sind bereits so reichhaltig, dass der Raum nicht mehr hinreicht; dabei hat das Museum noch viel wichtige Aufgaben zu lösen: Bauernstuben aufzustellen und Gruppen, welche die vielfachen Volksbräuche anschaulich illustrieren; auch in der Beschaffung der Ackerbaugeräte, der Hausmodelle ist noch viel zu tun; denn darin bieten alle jene Länder je nach ihren geographischen und klimatischen Verhältnissen und kulturellen Einflüssen reiche Verschiedenheit. Dass in dieser kurzen Zeit eine so imponierende Sammlung zustande gebracht werden konnte, ist besonders der Munifizenz König Peters I. und seinem tiefen Verständnisse für die grosse Bedeutung derartiger Institute zu danken. Sie wird, wie wir fest hoffen, diesem hoffnungsvollen Institute treu bleiben und es zu hoher Blüte führen.

Die bulgarische literarische Gesellschaft in Sofia übernahm die Herausgabe des Sammelbandes für Volkstraditionen, Wissenschaft und Literatur und gab dessen 19. Band (den 1. Band der neuen Serie) heraus. Aus dem Inhalte desselben weckt unsere grösste Aufmerksamkeit die Studie des Dr. L. Miletič über die bulgarischen Pavlikianer im nordöstlichen Bulgarien wie auch im südlichen, in Philippopel u. a. (S. 369); eine gross angelegte, auf weiten Quellenstudien sich stützende kulturhistorische Studie. Auch zur bulgarischen Volkskunde bringt sie manchen Beitrag nach Berichten katholischer Missionare über Aberglauben (S. 108ff.): Opfern der Samodiva, Werwolf, Totengebräuche u. a. m., über den Einfluss der katholischen Geistlichkeit auf Gebräuche und Tracht des Volkes sind manche interessante Bemerkungen verzeichnet (S. 138. 191f. 218f. 267f.), Tracht, Gebräuche und Aberglauben bei den südbulgarischen Pavlikianern (S. 212ff.). — Weiter enthält der Band einen Aufsatz von V. Dečev über die Schafzucht im mittleren Rhodopegebirge (S. 92), auch über Kerbstöcke (S. 86f.), Prognostika, Aberglauben (mit Hilfe einer toten Hand und Graberde wird epidemische Krankheit von den Herden ferngehalten, S. 89. In alter Zeit wurden die Schafe mit der Asche verbrannter, gestohlener Kinder gefüttert; andere Krankheiten der Schafe wurden mit Hilfe des 'lebendigen Feuers' vertrieben, S. 90; vgl. einen ähnlichen Brauch bei den Čuwaschen in den Berichten der Gesellschaft für Geschichte und Ethnographie in Kasan 19, 3—4 und das unten angeführte Buch Aničkovs S. 325f) u. a. Endlich wurden 24 Märchen aus einem Dorfe des Bitoljer Kreise veröffentlicht (S. III und 131). Der Herausgeber E. Sprostranov begleitet sie mit kurzen Inhaltsübersichten und Hinweisen auf Parallelen, die er jedoch aus meinem im 18. Bande desselben Sammelbandes gedruckten Kommentar zu K. Šapkarevs Sammlung abgeschrieben hat. Es

sei mir erlaubt, einige kurze Anmerkungen beizufügen: Nr. 1 (S. 1) vgl. Cosquin Nr. 11. Der Bursche wird von der Schönen um die drei vom Vater ererbten Wunderdinge betrogen, kommt zurück mit der Tarnkappe auf dem mit einer Gerte getriebenen Teppich, welche er streitenden Teufeln abgenommen; wiederum von der Schönen betört, rächt er sich endlich mit den Äpfeln, nach deren Genuss Hörner auf der Stirn wachsen. — Nr. 2 (S. 9). Ein armer Bursch verschreibt sich dem Teufel, der ihm Geld und eine vornehme Frau verschafft; dies Weib zeigt aber eine solche Tücke, dass der Teufel vor ihr flieht und auf der Flucht den Zettel verliert, den der Bursche mit seinem Blute unterschrieben hatte. — Nr. 3 (S. 15) vgl. Steel & Temple, Wide Awake Stories Nr. 5. — Nr. 4 (S. 22) gehört in den Kreis der Märchen vom tapferen Schneiderlein. — Nr. 5 (S. 23) 'Vom Juden, der sein Vieh verteilte und für eines von Gott drei erwartete.' Variante zu 'Bruder Lustig'; für die Belebung der Prinzessin nimmt er kein Geld an, sondern gräbt auf Geheiss des ihn begleitenden Engels einen Schatz aus. — Nr. 6 (S. 28): Einem armen Burschen frisst ein Wolf Kuh und Kalb, seine Felder vernichtet Hagelschlag, sein Weib entreisst ihm der Sonnenjüngling. Der Bursche wandert zu diesem hin, der ihn freundlich aufnimmt und am folgenden Tage statt seiner die Erde umkreisen lässt. Von Gott erhält er einen Kranz, den er auf seinen Kopf legt und der wie Feuer leuchtet. Zu Mittag erwartet ihn am gedeckten Tisch der hl. Charalampius, zur Jause der hl. Elias. Der Bursche prügelt den hl. Charalampius, weil er ihm den Wolf geschickt hat (sonst wird meist der hl. Georg oder Nikolaus als Hirte der Wölfe genannt), ebenso den hl. Elias, weil er mit Hagelschlag seine Ernte vernichtet hat. Er rächt sich auch an dem Sonnenjüngling, bekommt seine Frau wieder und kehrt glücklich heim. — Nr. 7 (S. 32). Vgl. Fanch Scouarnec (Köhler, Kl. Schr. 1, 149). — Nr. 9 (S. 38) gehört in den Kreis der Erzählungen von der schönen Magelona. — Nr. 12 (S. 60). Variante zu Spitta Bey, Contes arabes S. 80 Nr. 6. — Nr. 13 (S. 65). Version des 'Treuen Johannes'. — Nr. 16 (S. 85). Ähnlich wie Weigand, Die Aromunen 2, 217. Hinton Knowles, Folktales of Kashmir p. 205. — Nr. 17 (S. 88) 'Der Kaiser und die drei Schwestern', vgl. Schiefner Nr. 12 (Köhler, Kl. Schr. 1, 565). — Nr. 18 (S. 93) Von den drei Gefährten mit wunderbaren Eigenschaften. Der eine von ihnen macht Stricke aus Sand, mit so einem Stricke wird auch der stärkste Gefährte in die Unterwelt hinuntergelassen und die befreiten Mädchen hinaufgezogen. — Nr. 19 (S. 101) Von der treulosen Mutter, die ihren Sohn ihrem Liebhaber, dem vom Sohne schwer verwundeten Räuber verrät. — Nr. 20 (S. 107) Von dem Sohne, der drei Nächte auf dem Grabe seines Vaters wacht. Die Pferde, die ihm am Grabe erscheinen, sind seiner Brüder und sein eigenes Schicksal und werden fortan nur ihm dienen. Weiteres vom Grindkopf als Gärtnerburschen beim Könige. — Nr. 21 (S. 116). Verstand und Glück streiten, wer von ihnen mehr vermag. — Nr. 22 (S. 119). Ein Goldarbeiter verfertigt eine Schüssel mit Huhn und Hühnchen, die wie lebendig sind, der andere ein Pferd aus Holz, das wie eine Taube fliegt (vgl. Chudjakov, Velikorus. skazki 3, Nr. 102. Federowski, Lud białoruski 2, Nr. 83). Der Prinz entführt mit diesem Pferde eine Prinzessin; die Geliebten werden durch Missgeschick getrennt, die Prinzessin wird Kaiserin, als sie eben die erste in die Stadt nach dem Tode des Kaisers zog; dorthin kommt nach einer Zeit der Geliebte, wird erkannt und das Liebespaar vereinigt (vgl. Chauvin, Bibliogr. arabe 5, Nr. 28. 30). — Nr. 23 (S. 124). Ein armer Mann sucht sein Schicksal, kommt in ein Gebirge an einen Platz, der voll von Brunnen ist; 'diese Brunnen sind die Schicksale der Menschen'. Dort werden sie von eigenen Wesen bewacht. Nur am Brunnen des Armen ist niemand, der wälzt sich in einer Höhle herum. Der Mann

will selbst seinen Brunnen reinigen, aber verdirbt ihn ganz. — Nr. 24 (S. 128). Ein Hirt wird von der Schlange mit der Kenntnis der Tiersprache beschenkt, seine Frau sucht ihm sein Geheimnis zu entreissen (vgl. Köhler, Kl. Schr. 2, 610). — Verschiedenes Material, Lieder, Märchen, Aberglauben, Volksmedizin u. a. bringt besonders noch eine in Stanimaka im südlichen Bulgarien unter dem Namen 'Rodopski naprêdъk' nun das zweite Jahr erscheinende Zeitschrift. — Endlich sei noch notiert ein Aufsatz von J. Ivanov, 'Der Kultus des Perun bei den Südslawen' in den Nachrichten der Abteilung für russische Sprache und Literatur der Akademie der Wissenschaften Bd. 8, Heft 4, S. 140f., wo einige neue Beweisgründe für die Existenz Peruns bei den Südslawen angeführt werden.

Ehe wir zur Übersicht der neuesten Arbeiten in der russischen Volkskunde übergehen, sei des schweren Verlustes gedacht, den die russische Wissenschaft durch das Hinscheiden A. N. Pypins am 9. Dez. 1904 erlitten hat. Neben seinen grossartigen Arbeiten zur russischen Literatur- und Kulturgeschichte war der Verewigte in hervorragender Weise in der russischen Ethnographie, Volkskunde und Stoffwissenschaft tätig. Seine vierbändige Geschichte der russischen Ethnographie (1890—92) wuchs zu einem mächtigen Bilde der russischen Geistesarbeit des 18.—19. Jahrh. an. Sein erstes grosses Werk, 'Abriss einer Literaturgeschichte der alten russischen Erzählungen und Märchen' (1857), in welchem eine Übersicht aller der aus Byzanz und später aus Westeuropa in die russische Literatur eingedrungenen Erzählungen gegeben wurde, legte die Grundlage zu der sich dann üppig entwickelnden wissenschaftlichen Erforschung. Nach vielen Jahren (1888) verfasste er eine bibliographische Übersicht der handschriftlichen russischen Übersetzungen westeuropäischer Erzählungen, auch Gedichte, die sich besonders in der ersten Hälfte des 18. Jahrh. stark verbreiteten, unter dem Titel 'Für Liebhaber literarischer Antiquitäten'. Er gab selber einen solchen 'Roman' heraus: 'Die Geschichte von einem spanischen Edelmann Doltorn' (1887), der wieder die Vorlage der russischen 'Geschichte von dem russischen Matrosen Vasilij' wurde. In seiner 'Geschichte der slawischen Literaturen' (in deutscher Übersetzung 1883) lieferte er eine Übersicht der Volksliteraturen der slawischen Völker, wie später in seiner Geschichte der russischen Literatur (2. Aufl. 1902/03) eine solche der russischen Volkspoesie.

Unter den neueren russischen volkskundlichen Arbeiten nimmt wohl den ersten Platz ein das gross angelegte Werk von E. V. Aničkov, 'Das Lied des Frühlingskultus im Westen und bei den Slawen, 1. Teil: Vom Kultus zum Lied' (Petersburg, Akademie 1903, 29 u. 392 S.). Der Verfasser knüpft an die von einigen Gelehrten wie Gaston Paris und Bielschowsky vertretene Ansicht an, dass die Kunstlyrik des Mittelalters sich unter Einfluss des bei den Frühlingsfesten und Tänzen gesungenen Volksliedes entwickelt hat. Diese Ansicht will der Verfasser mit Hilfe des slawischen Liederschatzes sicher beweisen. Er hält es sogar für unmöglich, das westeuropäische Volkslied ohne Kenntnis der 'slaworussischen' Volksdichtung zu erforschen und bedauert lebhaft, dass die westliche Wissenschaft dies

der sprachfremden Völkerschaften Russlands, der Čuwaschen, Čeremissen, Wotjaken u. a. heran. Den Volksbrauch will er ganz unabhängig von der Mythologie untersuchen; er sucht die Frage nach dem Verhältnis von Lied, Brauch und Fest zu beantworten, indem er die Volkslieder, welche mit den Frühlingsgebräuchen und -Festen verbunden sind, betrachtet. In der Einleitung berührt er die von Grimm, Kuhn, Schwarz und Mannhardt aufgestellten Theorien und hebt als Mannhardts Verdienst hervor, dass er die selbständige Erforschung des Brauches begonnen und ihn wenigstens teilweise von der Mythologie befreit habe. Das zweite Kapitel schildert die Bewillkommnung und Verehrung des Frühlings bei den verschiedenen Völkern von Ost- und Westeuropa, die Begrüssung der ersten Zugvögel und des ersten Veilchens, die in Russland stellenweise bis zu einer religiösen Feier heranwuchs (S. 107f.), vergleicht damit die bekannten Feste der Griechen und Römer und kritisiert die Versuche, eine slawische Frühlingsgöttin nachzuweisen; ferner Festgebräuche am 1. Mai (S. 122f.), Maibaum, Baumkultus; das Frühlings-Begrüssungslied, 'trimousettes', Maigraf, Maibraut, Pfingstl u. a. mehr (S. 168f.). Der russische Gelehrte hält dafür, dass Mannhardt und Frazer in ihren Versuchen, in den Frühlingsgebräuchen einen Reflex der ganzen Mythologie des Pflanzentums zu finden, zu weit gehen. In dem grünen Zweig, der aus dem heiligen Haine gebracht wird, ist eher ein sakrales Zeichen zu erblicken. Indem er auf die Ähnlichkeit der Weihnachtsgebräuche mit den Frühlingsgebräuchen, insbesondere im 'griechisch-slawisch-russischen' Osten mit den κάλανται, koljady hinweist, spricht er die Vermutung aus, dass der Brauch sich einst am Beginne des wirtschaftlichen Jahres abspielte. Im dritten Kapitel (S. 258) untersucht er die verschiedenen Reinigungsgebräuche mit Wasser und anderen Mitteln, besonders das Vertreiben der bösen Geister durch Lärmen u. a., Umackern des Dorfes mit einem von Frauen gezogenen Pfluge, das Todaustragen, den Streit zwischen Winter und Frühjahr, den Frühjahrskult der Ahnen (S. 295f.), das Fest des ersten Zuwachses, des ersten Eis (S. 307), Opferfeste, der lettischen Uhssing (S. 312f.), die Bräuche beim ersten Viehaustreiben auf die Weide; Gebräuche beim Anfange des Ackerns (S. 330f.), beim Säen, verschiedene Feste. Das altgriechische Adonisfest war eigentlich eine Beschwörung des Samens (S. 346); Flurumritt u. ä. Gebräuche (S. 352f.). In dem Schlusskapitel (S. 361f.) versucht der Verfasser, die Ausführungen Frazers kritisierend, die Psychologie der Volksgebräuche zu ergründen. Die Volksgebräuche sind nicht in dem Anerkennen der Unabänderlichkeit der Naturgesetze begründet, sondern umgekehrt in dem Glauben an die Möglichkeit deren Bruch herbeizuführen. Sie haben ihre Wurzel in dem Egozentrismus, sie entspringen aus der Weltanschauung, die religiös genannt werden könnte, da sie durchaus in der Vorstellung einer Gottheit begründet sind. In dem Glauben an seine Macht über die Natur meinte der ursprüngliche Mensch selbst Gott zu sein; und diese Vorstellung von der Gottheit wird noch bestimmter, wenn die Bräuche ein Magier, Priester, Schamane ausführt. Hier streift also der Verfasser die Frage nach dem Ursprung der Religion. Endlich versucht er die Frage nach dem Ursprunge des Liedes zu lösen. Lied und Brauch sind organisch verbunden. Das psychologische Wesen der Beschwörung ist die Konzentrierung des Bewusstseins auf einen bestimmten Wunsch, welche in den Zustand der Ekstase führt. Die

die ursprüngliche Gestalt der Volkspoesie. Er verbindet diese seine Ansicht mit anderen Theorien über den Ursprung des Liedes, besonders mit der Büchers. Da ich auf Einzelheiten dieses inhaltreichen Buches hier nicht eingehen kann, begnüge ich mich, durch eine knappe Inhaltsübersicht die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt darauf zu lenken.

Einen Beitrag zur vergleichenden Sagen- und Märchenwissenschaft liefert Alexander N. Wesselofsky, 'Über die Sage von Basarga' in den Nachrichten der Abteilung für russische Sprache und Literatur der Akademie der Wissenschaften 9, Heft 2. Es ist das eine legendenhaft gefärbte Geschichte von einem weisen Kaufmannssohne, der die seinem Vater von dem grausamen heidnischen König auferlegten Rätsel löst; es wird auf Gesta Roman. cap. 194 und auf andere im Mittelalter verbreitete Erzählungen hingewiesen (Köhler, Kl. Schr. 2, 651). Derselbe Gelehrte untersucht 'die Frage nach der Heimat der Legende vom hl. Gral' im Journal des Minist. für Volksaufklärung Bd. 351, S. 395—453. — J. A. Šljapkin bestreitet in einem Aufsatz über das Märchen vom Jerš Jeršovič (Journal d. Minist. für Volksaufklärung, August 1904, S. 380f.) den von Gaster in der Byzant. Zeitschrift 13, 231f. behaupteten Zusammenhang desselben mit dem byzantinischen ὀψαρολόγος und erblickt eher in demselben ein Produkt der russischen Natur und des russischen Lebens und zwar des russischen Nordostens nicht vor dem Anfange des 17. Jahrh. Ein verwandtes Märchen wurde unlängst im Gouv. Wjatka aufgezeichnet und in der Živaja Starina 13, 404f. neben einigen anderen abgedruckt: die Krähe vernichtet das Nest des Kuckucks und dessen Jungen; der Kuckuck führt Zeugen herbei, verliert aber, da die Krähe diese verleumdet, den Prozess und wird in den Wald vertrieben. — G. Potanin setzt seine oben 14, 344f. registrierten Studien in der Ethnograph. Rundschau Bd. 58, 1—27 und Bd. 59, 28—54 fort; an letzterer Stelle untersucht er die Sage von Balder und den zwölf Asen, verweist auf ähnliche asiatische Sagen und macht gegen Sophus Bugges Erklärung des Ursprunges dieser Sage Einwendungen. — Die gewiss zahlreichen Kreise, die des Dänischen unkundig sind, wird es freuen, dass das gerühmte Werk Oestrups über 1001 Nacht nun in russischer Übersersetzung weiteren Kreisen zugänglich gemacht wurde im 8. Bande der Arbeiten über orientale Philologie (Trudy po vostokověděniju), welche das Lasarevsche Institut für orientale Sprachen in Moskau herausgibt. Der Übersetzung ist eine ausführliche literarhistorische Einleitung von A. Krymskij vorausgeschickt, in der eine Übersicht der bisherigen europäischen Studien über die arabischen Erzählungen und auch eine ästhetische Würdigung derselben gibt und ähnliche Sammlungen, besonders Kalila und Dimna, Sindibad, Barlaam und Josaphat, bespricht. Er ist überzeugt, dass 'in der ungeheueren Mehrzahl die europäischen Volksmärchen mit Bestimmtheit auf Indien und noch genauer auf die Schöpfungen des indischen Buddhismus zurückzuführen sind' (S. LVIII). — A. Wetuchow setzt die schon oben 14, 346 angeführte Studie über Beschwörungs- und Verwünschungsformeln im Russischen philolog. Boten

'Deutschen' Meere bis zum Kaspischen, vom Eismeere bis Arabien. Daraus ist zu ersehen, dass sich das Epos in den verschiedensten Gegenden bildete; jedes Land des alten Russlands arbeitete an der Schaffung desselben. Die epischen Lieder entstanden besonders in Halič und Wolhynien, Kijew, Černigov, Polock, Murom-Rjasan, Vladimir-Suzdal und Novgorod. — Derselbe Gelehrte versucht eine Quelle des epischen Liedes von den 40 Pilgrimen und die historische Grundlage des epischen Liedes vom Fürsten Roman und den litauischen Prinzen festzustellen in der Ethnograph. Rundschau Bd. 61, 110—138. Ausserdem finden wir in derselben Rundschau Bd. 60, S. 43ff. noch einen Aufsatz von A. S. Jakub über das epische Lied von Suchman. Nicht geringes Interesse weckt ein kleiner Aufsatz von N. L. Brodskij, 'Spuren professionaler Märchenerzähler in den russischen Märchen' (Ethnogr. Rundschau Bd. 60, 1—18). Auf Grund der Architektonik des Märchens kommt der Verfasser zu dem Schlusse, dass das Märchen nur im Kreise professionaler Erzähler seinen formalen Ausbau erlangen konnte. Diese gewerbsmässigen Erzähler erblickt er in den altrussischen Spielmännern ('skomorochi') und führt historische Zeugnisse für die Existenz solcher Märchenerzähler bis in das 18. Jahrh. an. Einem anderen Bericht in der Živaja Starina Bd. 13, 404 entnehmen wir, dass z. B. im Gouv. Vjatka sehr selten Märchenerzähler anzutreffen sind, dagegen fast in jedem Dorfe gute Rezitatoren epischer Lieder, dass also das Märchen im Absterben begriffen ist, aber durchaus nicht die Lust am Erzählen selbst; denn das alte Märchen wird durch neue in die Volksmassen eindringende literarische Erzeugnisse verdrängt. So hörte jener Berichterstatter einen in den Kreisen des Landvolkes beliebten Erzähler den bekannten historischen Roman des Grafen Alexej Tolstoj 'Fürst Serebrjanyj' mit wunderbarer Treue wiedergegeben, ebenso das Märchen Mark Twains vom Prinzen und dem Bettler und andere Erzählungen. — Hier seien noch meine Kommentare zu den Sammlungen weissrussischer Märchen von Federowski und Romanov in den Nachrichten der Abteilung für russ. Sprache Bd. 8 H. 4, 340—362; Bd. 9 H. 1, 424—447 verzeichnet.

Von neuen Materialien der volkstümlichen Traditionen ist an erster Stelle die neue Sammlung epischer Lieder aus dem Gebiete der unteren Petschora von N.Ončukov zu erwähnen 'Pečorskija byliny' (in den Abhandlungen der ethnographischen Abteilung der kaiserl. russischen geographischen Gesellschaft Bd. 30, 45 und 424). Einzelne Lieder wurden schon früher abgedruckt, auch die vorausgeschickte Einleitung (vgl. oben 13, 242; 14, 344). Die Lieder (101 an der Zahl) stammen aus 14 Dörfern von 25 Rezitatoren (18 Männern und 7 Frauen) her, deren Biographien beigegeben sind. Es sind sowohl arme als vermögende Leute, zwei sogar des Lesens kundig, grösstenteils im Greisenalter, sehr wenig unter 50, keiner unter 40 Jahren, einige blind. Ončukov druckt bei weitem nicht alle Lieder ab, die er von den Leuten singen hörte. Von den meisten Sängern teilt er nur ein bis drei Lieder mit, von einigen fünf bis acht Lieder, von einem einzigen sechzehn Lieder. Wir gewinnen also keineswegs ein erschöpfendes Bild von dem Liederrepertoire dieser Sänger. Über die Art und Weise, wie die Lieder rezitiert, mannigfach ausgeschmückt, geändert, verschlechtert werden, lesen wir verschiedene interessante Bemerkungen. Viele dieser Leute sind auch meisterhafte Märchenerzähler; doch ist aus den Anmerkungen des Herausgebers nicht ersichtlich, inwieweit das Märchenerzählen Einfluss hat auf das Rezitieren der epischen Lieder. Einige, z. B. Vokujev S. 256, Ditjatev S. 312 erzählen Märchen und singen die epischen Lieder gleich 'kunstvoll'; ein anderer, Šišolov S. 275, kann mehr Märchen prächtig erzählen, aber auch ein episches Lied rezitierte er prächtig; ein anderer, Čuprov S. 176, ragt als Märchenerzähler hervor, kennt jedoch auch einige Lieder. — Vs. Th. Miller gab

eine Sammlung historischer Lieder aus dem westlichen Sibirien, 15 Nummern, in den Nachrichten der Abteil. f. russ. Sprache Bd. 9 H. 1, 1—79 mit kritischen teilweise recht ausführlichen Anmerkungen heraus.

Andere kleinere Sammlungen sind in der Ethnograph. Rundschau abgedruckt: in Bd. 59, 91f. aus dem westlichen Sibirien, Fabriksliedchen aus dem Gouv. Vladimir ebd. S. 114f., Lieder und Tänze aus dem Bezirk Obojansk, Gouv. Kursk Bd. 60, 115f., über vier- oder zweizeilige Liedchen, die von der an Spinnabenden zusammenkommenden Jugend im Gouv. Petersburg und Novgorod u. a. gesungen werden Bd. 59, 69ff., Reigen und Tanzlieder aus einem Orte des Gouv. Orenburg Bd. 61, 139f. In dem Städtchen Voronež des Gouv. Černigov fand Iv. Avramov das Volksschauspiel vom Kaiser Maximilian, welches zu Weihnachten aufgeführt wird und teilt es in den Nachr. d. Abteil. f. russ. Sprache Bd. 9 H. 3, 266f. mit. Es ist das eines der beliebtesten Volksschauspiele in Russland (vgl. Ethnograph. Rundschau 36, 76f.; 37, 103f.; 38, 161f.; 39, 47. Romanov Bělorus. Sbornik 5, 273f.). In die Frage nach dem Ursprung dieses Volksschauspieles hat hat sich der Herausgeber nicht eingelassen, nicht einmal in eine Vergleichung der bisher edierten Texte und ist so weit hinter der Studie von V. Kallaš (Ethnogr. Rundschau Bd. 39) zurückgeblieben. — Einen sehr wertvollen Beitrag zur näheren Kenntnis 'des kleinrussischen (epischen) Liedes und deren jetzigen Träger' professionaler Sänger lieferte M. Speranskij im 5. Bande des 'Sbornik' der histor.-philolog. Gesellschaft in Něžin (Kiew 1904, 52 u. 26 u. 54 S.). Er teilt insbesondere bis hierher unbekannte Berichte über die recht zeremonielle Aufnahme eines neuen Mitgliedes in die Sängergenossenschaft wie auch über deren Organisation mit; er konstatiert den sich bereits geltend machenden Einfluss der gedruckten Sammlungen der Volkslieder, analysiert und vergleicht das Repertoire der einzelnen Sänger, besonders das Repertoire des zurzeit am meisten vorragenden Volkssängers T. M. Parchomenko. In der zweiten Abhandlung ist ein Verzeichnis der jetzigen Volkssänger und der von jedem einzelnen gesungenen Lieder abgedruckt, die dritte enthält die Lieder des Parchomenko. — N. Th. Sumkov schildert in einem Aufsatze in den Nachr. der Abteil. f. russ. Sprache u. Literatur Bd. 9 H. 3, 1f., wie die vor 50 Jahren erschienene Sammlung 'südrussischer Volkslieder' A. L. Metlinskijs von der derzeitigen Kritik aufgenommen wurde.

Eins der wichtigsten Werke über die russischen Sprichwörter ist die von J. Illjustrov herausgegebene Sammlung russischer Sprichwörter und Redensarten (Kiew 1904, 475 S.), ein Ergebnis langjähriger, hingebungsvoller Arbeit. Aus handschriftlichen Sammlungen des 18. Jahrhunderts sowie aus allen grösseren und kleineren gedruckten Sammlungen sind die Sprichwörter und Redensarten aller russischen Stämme und auch der fremdsprachlichen Völker Russlands zusammengetragen und nach bestimmten Gesichtspunkten klassifiziert. Welche grosse Arbeit hier zu bewältigen war, ist am besten zu ersehen aus der Zahl des gesammelten Materials; es sind 113 432 grossrussische, 30 431 kleinrussische, 11 642 weissrussische und 9312 fremdsprachliche Sprichwörter und Redensarten. Die grösste bisherige Sammlung, die kürzlich im dritten unveränderten Abdrucke erschien, Vlad. Dalj, Poslovicy rus. naroda, St. Petersburg 1904, enthält 30 130 Nummern.

dieser Literatur. Mehrere Register beschliessen das verdienstvolle Werk. — Zu erwähnen ist noch ein Aufsatz in der Živaja Starina 13, 396f.: 'Eine Charakteristik der gesellschaftlichen Klassen nach den Sprichwörtern und Redensarten des Volkes' von J. Kuznecov.

Abgeschlossen sind die oben (14, 344) verzeichneten Volkstraditionen aus dem Gouv. Wologda in der Živaja Starina 13, 361f. verschiedene Gebräuche, Vorzeichen, Apokryphe, religiöse Lieder von dem heil. Alexius u. a., Hochzeitslieder, Reigenlieder. Ziemlich reiches volkskundliches Material wurde in einigen dialektologischen Arbeiten publiziert, so in V. Černyševs Bericht von einigen Dialekten der Bezirke Twer, Klin und Moskau (St. Ptsbg. 1903, 191 S., im 75. Bd. des Sbornik d. russ. Abteil. d. Akad. d. Wiss.) hauptsächlich Lieder, wozu S. 157f. Varianten aus anderen Sammlungen angeführt werden und bei einigen auch dessen literarischer Ursprung nachgewiesen wird. Bereits gegen Ende des 18. Jahrh. drangen Kunstgedichte aus der Literatur in das Volk und verbreiteten sich in alle, auch die entferntesten Gegenden. V. Černyšev begleitet seine Sammlung mit einigen 'Bemerkungen über die Volkslieder' (S. 122—156), und wirft daselbst sehr wichtige Fragen über deren Ursprung auf. Er weist nach, dass das Volkslied ursprünglich in den höheren, gebildeten Klassen des Volkes erwuchs, grösstenteils im zentralen Russland, in den Städten, auf den Sitzen des Adels, und dort sich lange noch im 19. Jahrh. erhielt; doch bereits am Ende des 18. Jahrh. begannen die alten Lieder in die weiteren Schichten des Volkes, der Bauernbevölkerung zu sinken. Auch die sentimentale Poesie vom Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrh. hatte einen nicht unbedeutenden Einfluss auf die Volkspoesie. — Sehr viel volkskundliches Material enthalten die von J. V. Bessaraba gesammelten 'Materialien zur Ethnographie des Gouv. Sedlec' (1903, 7 u. 324 S. im 75. Bd. des Sbornik d. russ. Abteil. d. Akad. d. Wiss.): Sagen und Märchen von der Erschaffung des Wolfes, des Storches (S. 41), historische Erzählungen (S. 47f.), Sprichwörter u. a. (S. 78f.), Lieder (S. 86f.), Aberglauben, Haus (S. 149), Tracht, Gebräuche, Volksmedizin, Musikinstrumente (S. 159), Kinderspiele (S. 161f.), Gebräuche an kirchlichen Festtagen (S. 175ff.), Hochzeitsgebräuche und Lieder (S. 239f.). — Einiges weniges hat auch E. Karskij in seinen 'Materialien zur Kenntnis der weissrussischen Dialekte' (H. 4, S. 72) im 75. Bd. desselben Sbornik mitgeteilt, Märchen und besonders Lieder. Ebenso sind Märchen, Lieder u. a. in den 'Materialien zur Kenntnis der grossrussischen Dialekte' S. 246 im 73. Bd. desselben Sbornik abgedruckt; das Volksleben im Dorfe Kurostrov, dem Geburtsorte Lomonosovs im Gouv. Archangelsk, wird S. 26ff. beschrieben, unter den dort allgemein gesungenen Liedern sind auch einige von Puschkin, Koljcov, Nekrasov (S. 86); Beschwörungsformeln aus einem Orte des Gouv. Simbirsk (S. 214f.), Hochzeit in einem Orte des Gouv. Wjatka (S. 222f.).

Der 'Sammelband von Materialien für die Beschreibung der Ortschaften und Völker des Kaukasus' bringt im 34. Bd. (Tiflis 1904) einen Aufsatz 'Das Kosakendorf Jekaterinogradsk im Gebiete Terek', darin eine Beschreibung der Hochzeit. Eingehend wird das ganze Leben der russischen Kolonisten der Steppe nördlich vom Terek geschildert (S. 35—101), besonders dann im Kosakendorf Naursk (S. 102 bis 309), so das Haus (S. 139f.), Landwirtschaft und andere Beschäftigungen, Küche, Kleidung, sanitäre Verhältnisse, Volksmedizin, soziale Verhältnisse, Feste und Gebräuche, Hochzeit (S. 283ff.) u. a. mehr. In der 3. Abteilung dieses Bandes sind Märchen abgedruckt, neben einigen mingrelischen und imeretinischen auch drei aus dem erwähnten Kosakendorfe (S. 61f.). Nr. 1: 'Der Kaiser und seine drei Söhne', ähnlich Schiefner Nr. 10 (Köhler, Kl. Schr. 1, 562), hiermit ist noch verbunden

das Motiv von der gefundenen goldenen Feder (Köhler 1, 467f. 542). — Nr. 2: Das Märchen von den drei neidischen Schwestern; wie sie den Kaiser erblicken, sagt die älteste, wäre sie des Kaisers Frau, so würde sie ihm einen Heldensohn gebären, die mittlere will ihm drei Töchter Hoffnung, Glaube und Liebe gebären, die jüngste will drei Söhne gebären, bis zum Ellenbogen golden, bis zu den Knien silbern, mit dem Mond an der Stirne, mit Sternen am Körper (vgl. Köhler 1, 565f. zu Schiefner Nr. 12). — Nr. 3: Von der unterschobenen Braut. Die Schöne oberhalb der Quelle, zwei schwarze Mädchen unter dem Baume; als Einleitung ist ein eigenes Motiv vorausgeschickt: dem Vater wird von einem Fremden gesagt, sein Weizen würde solange nicht gedeihen, als er nicht seine Tochter töte und sie im Felde vergrabe; der Vater ist entschlossen die Tochter zu opfern, doch sie entflieht.

Endlich ist noch ein Aufsatz über Hochzeitsgebräuche vom Ufer des Weissen Meeres in der Ethnograph. Rundschau Bd. 59, 55ff. zu erwähnen. Über Hochzeitsgebräuche im Gouv. Wjatka ist noch zu lesen ein Beitrag im Gedenkbuch (Pamjatnaja knižka) des Gouv. Wjatka und Kalender für 1904. Einige ethnographische Skizzen von verschiedenen Autoren, mannigfaches Material, wie Aberglauben, Prognostika, Lieder, Umackern u. a. sind aufgenommen im 1. Bd. des Sbornik der Gesellschaft von Freunden der Geschichte, Archäologie usw. in Twer 1903.

Zum Schlusse sei erwähnt das grosse Werk von E. Th. Karskij, 'Die Weissrussen, Bd. 1: Einführung in die Erforschung der Sprache und der Volksliteratur' (Warschau 1903, 10 u. 466 S.). Das Buch liegt eigentlich ausserhalb unseres Gebietes, da es hauptsächlich die Grenzen des Territoriums, welches die weissrussische Sprache einnimmt, bestimmen will und das Verhältnis der Weissrussen und ihrer Sprache zu den benachbarten Stämmen und Völkern, deren Einfluss, einesteils der Litauer und Letten, andererseits der Polen auf die Entwicklung der Sprache, die Erforschung deren älterer Denkmäler wie der jetzigen Dialekte und die Entfaltung dieses Studiums zu schildern strebt. Für die Volkskunde ist sehr erwünscht und wertvoll das 7. Kapitel (S. 199—340), das eine kritische Übersicht aller Sammlungen weissrussischer Volksliteratur wie auch anderer Studien über die weissrussische Volkskunde überhaupt vom Ende des 18. Jahrh. bis in unsere Tage in chronologischer Ordnung enthält.

Prag. Georg Polívka.

Neuere Märchenliteratur.

Die von Frau Rittershaus (oben 14, 246) wieder angerührte Frage nach dem Ursprunge der Märchen beschäftigt weiter die Forscher. Während sich Artur Bonus in einem klar geschriebenen, aber zu keinen festen Resultaten gelangenden Aufsatze[1]) ziemlich skeptisch über die bisherigen Theorien äussert, sucht F. v. d. Leyen[2]) Benfeys Anschauung von dem indischen Ursprunge in gewisser Weise mit der von den englischen Anthropologen behaupteten autochthonen Entstehung der Märchen in den verschiedenen Ländern zu vereinigen. Er leitet, an Laistners 'Rätsel der Sphinx' anknüpfend, einzelne Märchenmotive der primitiven Völker

lassenden Seele, das Motiv qualvoller Foltern, unlösbarer Aufgaben und Fragen, drückender Alpgestalten wie das paradiesischer Wonnen; auch die Musik konnte die Phantasie besonders veranlagter Menschen beflügeln, anderen führte der Haschischrausch lockende und seltsame Bilder, Wanderungen und Tierverwandlungen vor, die zu Keimen poetischer Schöpfungen werden möchten. Genaueres über die Komposition solcher Elemente wird wohl die Fortsetzung dieser noch nicht vollständig vorliegenden Arbeit bringen. — Aus der Wanderung von Märchenstoffen möchte Wake[1]) die vereinzelten Züge des altägyptischen Märchens von den zwei Brüdern erklären, die in nordamerikanischen Indianererzählungen auftauchen, ohne dies freilich näher zu begründen. — Auch Polívka hält in seinen 'Märchenwissenschaftlichen Studien'[2]) durchaus an der Wandertheorie fest und hofft, dass sich im Laufe weiterer genauer Untersuchungen die Heimat der einzelnen Stoffe feststellen lassen wird, zumal da die Märchen viel zu komplizierte Geistesprodukte sind, um aus der Kinderzeit der Menschheit herzustammen. Damit ist natürlich nicht gesagt, dass alle oder die meisten Märchen, wie Kawczyński annimmt, aus der Kunstdichtung in das Volk herabgesunken sind. Bei der Vergleichung der verschiedenen Versionen eines Stoffes ergeben sich aus formalen Kennzeichen bestimmte geographische und kulturell-politische Grenzen. P. unterscheidet in Europa drei Gebiete, das west- und mitteleuropäische, das östliche und das südöstliche, zwischen denen wenig direkte Beziehungen bestehen. Nur im südöstlichen Gebiete kreuzen sich orientalische, kaukasische und kleinrussische Einflüsse. Den Hauptteil des Werkes bilden ausführliche Untersuchungen über die Märchen vom tapferen Schneiderlein (selbständig in Mitteleuropa, Russland, Kaukasus, Mongolei entstanden), von der traurigen Prinzess, die ein Dummling zum Lachen bringt (verschiedene Gruppen), von den zertanzten Schuhen (gegen Sartori oben 4, 295), vom Bärenhäuter, vom büssenden Teufel (bei den katholischen Slawen), vom rachsüchtigen Heiligen (nur bei den Slawen vorhanden) und vom allein gerechten Tode (überall verbreitet).

Auf deutschem Gebiete habe ich Steigs[3]) ausführliche Mitteilungen aus dem Briefwechsel der Brüder Grimm mit Arnim zu erwähnen, die auf die Entstehung ihrer vorbildlichen Märchensammlung ein helles Licht werfen und feine, wenngleich bisweilen einseitige Bemerkungen über die unendlichen Variationen der Volksmärchen, die schlichte Vortragsweise, die Unschuld der Volksphantasie enthalten und gegenüber Brentanos und Tiecks 'Verarbeitungen' die Ehrfurcht vor allem Epischen betonen. Auch Arnim, der die Veröffentlichung veranlasste und betrieb, spricht schön über die Entstehung der Poesie und macht eine Reihe gegründeter Ausstellungen an dem seiner Frau gewidmeten Buche, die von den Brüdern in der zweiten Auflage alle berücksichtigt worden sind. — Wisser[4]) hat der

1) C. Staniland Wake, Traits of an ancient egyptian folk-tale, compared with those of aboriginal american tales. Journal of american folk-lore 17, 255–264.

2) G. Polívka, Pohádkoslovné studie (Národopisný Sborník čechoslovanský 10). Prag 1904. XXVI, 212 S. — Dazu ein deutsches Resümee von acht Seiten, auf das ich mich allein stützen kann.

3) Achim von Arnim und Jakob und Wilhelm Grimm, bearbeitet von Reinhold Steig (Stuttgart und Berlin, Cotta Nachf. 1904. VII, 633 S.), S. 213–273: 'Die Kinder- und Hausmärchen'. — Vgl. Steig, Vossische Zeitung 1904, Sonntagsbeilage 9–10.

4) W. Wisser, Wat Grotmoder vertellt, neue Folge. Ostholsteinische Volksmärchen. Jena, E. Diederichs 1905. 96 S. 0,75 Mk. — Inhalt: S. 5 Windhund, Kreih un Migelreem (Grimm, KHM. 62). S. 11 De Könisdochter inn Keller (Gr. 198). S. 18 De Mann utn Paradies (Wickram, Werke 3, 391 Nr. 107). S. 19 De klook Burndochter (Gr. 94).

ersten für die Jugend bestimmten Auswahl aus seiner noch ungedruckten Sammlung holsteinischer Volksmärchen (oben 14, 125) eine zweite Lese von 19 Stücken nachfolgen lassen, an der wir wiederum die treffliche, durchaus zuverlässige Wiedergabe der lebendigen Erzählweise des Volkes (offenbar hat W. unter den verschiedenen Erzählern und Erzählerinnen die besten ausgesucht) und der traulichen niederdeutschen Mundart rühmend hervorheben möchten. — Zu einem netten Kinderbuche hat auch Dähnhardt[1]) die neue Ausgabe seiner naturgeschichtlichen Märchen (oben 8, 106) umgestaltet, indem er dasjenige, was für die Jugend minderes Interesse bot, wegliess und dafür neue Stücke einschob. Die Sammlung zählt jetzt statt 126 Nummern 90, darunter freilich einige kaum noch als ätiologische Märchen zu bezeichnende, wie das kroatische Nr. 23 (vgl. Köhler, Kl. Schr. 1, 440) und das mazedonische Nr. 28 (vgl. Grimm 65). Der Wissenschaft will D. durch ein umfassenderes Werk über denselben Gegenstand dienen, das demnächst erscheinen soll. — Eine Fortsetzung zu den oben 12, 245 angezeigten 'Engadiner Märchen' hat G. Bundi[2]) in derselben reichen, Seite für Seite illustrierenden Ausstattung veröffentlicht. Die drei in deutscher Übersetzung mitgeteilten Stücke sind: 1. Der Drache im schwarzen Walde (ein Jüngling erlöst seine vom Drachen geraubte Schwester, indem er mit einem unterwegs erhaltenen Stabe auf die lockere Erde schlägt, unter der jener liegt), 2. Tredeschin (Dreizehn wird Stallknecht beim König und stiehlt auf dessen Geheiss dem Türken seinen Schimmel, seine Bettdecke und seinen Papagei; vgl. Köhler, Kl. Schr. 1, 305), 3. Die Bettler von Ponte (Hans belauscht Räuber und erfährt, wie er die versiegte Quelle in Mantua öffnen und den König in Wien von der ihm durch den Genuss von Äpfeln angezauberten langen Nase befreien kann).

Von Interesse für den Nachweis des Alters der heute umlaufenden Märchenstoffe ist die von Ulrich[3]) für die neue Gesellschaft für romanische Literatur unternommene Publikation des aus dem 13. Jahrhundert stammenden altfranzösischen Romans Trubert, der zwar schon einmal durch Méon (1823) gedruckt war, hier aber erst mit Benutzung von Reinhold Köhlers Hinweisen in den rechten Zusammenhang gerückt erscheint.[4]) Über den Verfasser Douin ist nichts näheres bekannt. Sein Held Trubert ist ein durchtriebener Schelm, der aus blosser Lust am Schaden anderer in verschiedenen Verkleidungen (als Verkäufer einer von ihm bunt ange-

---

S. 25 De dumm'n Frunslüd (Gr. 59). S. 27 De Schooster un de Snider (Gr. 107). S. 32 Voss un Wulf (Gr. 73. 2). S. 38 Uns Herrgott un de Dööster. S. 40 Dat Könirik vun Mornsteern (Gr. 92). S. 52 De Reisen mit den Löbn (Grimm DS. 526. Zimmermann in Paul-Braunes Beiträgen 13, 273). S. 55 Berg Sinai tu dich auf (R. Köhler, Kl. Schr. 1, 292 usw.). S. 65 De Katt (Gr. 38). S. 67 De Snider un sin dree Söhns (Gr. 36). S. 73 De Jung mit de golln Haar. S. 75 De Köni un de Schinnerknech (Gr. 199; zur Einleitung H. Sachs, Fab. 5, 184). S. 81 De Spitzboof (Gr. 192). S. 85 De Bur als Afkat (H. Sachs, Fab. 2, XXII Nr. 338). S. 87 Strohhalm, Koll un Bohn (Gr. 18). S. 88 De klook Bur (oben 6, 73 zu Gonzenbach 37).

1) O. Dähnhardt, Naturgeschichtliche Volksmärchen. Zweite, verbesserte Auflage mit Bildern von O. Schwindrazheim. Leipzig, Teubner 1904. VI, 140 S.

2) Engadiner Märchen, erzählt von G. Bundi, illustriert von G. Giacometti, zweite

strichenen Ziege, als Zimmermann, als Arzt, als Ritter und als Fräulein) der herzoglichen Familie eine Reihe boshafter und unsauberer Streiche spielt, den Herzog um Geld und Ross prellt, durchprügelt und beschmutzt, dessen Neffen, mit dem er die Kleider getauscht, an seiner Statt hängen lässt, die Herzogin aber und deren Tochter entehrt. Merkwürdigerweise begegnet nun derselbe Stoff, von dem sonst keine literarische Fixierung nachgewiesen ist, 600 Jahre später in französischen, italienischen, katalanischen und norwegischen Märchen (Cosquin 81, Gonzenbach 82, Asbjörnsen 80 usw.), nur dass jene argen Streiche nicht mehr ohne Anlass gegen einen Fürsten verübt werden, sondern mit besserem Rechte einem hartherzigen Räuber, einem geizigen Bauern oder einem betrügerischen Mönche gelten, der den Helden zuvor geschädigt hat. Aus dem deutschen Märchenschatze könnte man, soweit ich sehe, nur das Motiv vom Hasenhirten (R. Köhler 1, 58. 554) als eine entfernte Parallele anführen.

Als eine für die vergleichende Märchenkunde ungemein wichtige Arbeit begrüssen wir den 8. Band von Chauvins Bibliographie des ouvrages arabes[1]), der 'Syntipas' betitelt ist. Bekanntlich stammt diese der Weltliteratur angehörige Geschichte der sieben weisen Meister aus Indien her; aber die ursprüngliche Fassung ist verloren, und die zahlreichen Bearbeitungen in orientalischen und europäischen Sprachen behalten wohl die Rahmenerzählung von dem durch seine unkeusche Stiefmutter verleumdeten Prinzen und den seine Verteidigung beim Könige führenden Lehrern bei, nehmen jedoch an den eingeschalteten Novellen so erhebliche Änderungen vor, dass eine Übersicht über das Verwandtschaftsverhältnis und den Bestand der verschiedenen Rezensionen schwer zu gewinnen ist. Chauvin hat nun zwar keine zusammenhängende Untersuchung in der Art von Benfeys Pantschatantra geliefert, aber er gibt ganz in derselben Weise wie in seinem Werke über die 1001 Nacht (oben 14, 247) eine nützliche Übersicht der bisherigen Forschungen (Stammbaum auf S. 4) und eine noch dankenswertere Inhaltsangabe der einzelnen Novellen der arabischen Sieben Veziere, des syrischen Sindban, des griechischen Syntipas, des hebräischen Sindabar und anderer arabischer und türkischer Bearbeitungen, sowie der okzidentalischen Sept sages, des Erastus und des Dolopathos. Allen Freunden stoffgeschichtlicher Forschungen werden die den 254 Novellen beigegebenen reichhaltigen Parallelennachweise eine besondere Freude bereiten, und um dem Gefühle der Dankbarkeit einen Ausdruck zu verleihen, möchte ich hier wenigstens ein paar Nachträge einflechten. Merkwürdig ist immerhin, dass nicht weniger als acht Beispiele von Frauenlist (Nr. 7. 10. 13. 17. 43. 47. 154. 224) auch in der indischen Çukasaptati (Textus simplicior übersetzt von R. Schmidt 1894; T. ornatior 1896) erscheinen. Zu Nr. 24 verweise ich auf Heinrich Frauenlobs Gedicht 'Das weip in der kiste' (Leiche hsg. von Ettmüller 1843 S. 156 Nr. 273), dessen Beziehung zum Orient meines Wissens noch nicht bemerkt ist:

Ich saz ûf einem boume,
dâ sach ich wunders vil genuoc;
dô quam ouch der gegangen

Er nam si bî dem soume,
er neig ir nider in die schôz;
der alte wart entlôfen

sprache) Köhler, Kl. Schriften 2, 479; zu Nr. 124 (Wette übers Türzumachen) ebd. 2, 576, Pischel, Zeitschr. d. d. morgenl. Ges. 58, 363 und F. W. K. Müller, T'oung-pao Ser. 2, Vol. 5, Nr. 5: 'Die Kuchenwette'; zu Nr. 254 (Matrone von Ephesus) Köhler, Kl. Schriften 2, 583.

Endlich habe ich eine für ein grösseres Publikum bestimmte ansprechende Sammlung afrikanischer Märchen von Fräulein Toni von Held[1]) zu erwähnen. Die 60 Nummern, deren Quelle leider nicht immer genau angegeben ist, sind teils ätiologische Märchen (S. 61. 95. 137. 149. 151. 197 usw.), teils Tiergeschichten, in denen der kluge Hase, der Schakal und die Schildkröte eine Rolle spielen, teils endlich zusammenhängende Abenteuer, die ihre arabische Abstammung nicht verleugnen (S. 40). Zu dem Kettenmärchen S. 27 vgl. Köhler, Kl. Schriften 3, 365; zu den gewinnbringenden Tauschgeschäften S. 172f. Cosquin, Contes pop. de Lorraine 2, 205; zum Wettlaufe von Hase und Schildkröte Köhler 1, 535; zur Fabel vom Löwenanteil S. 93 Kirchhof, Wendunmut 7, 24; zu S. 93 (Hyäne und das Spiegelbild des Knochens) Pauli, Schimpf und Ernst Nr. 426; zu S. 140 und 154 (Schlange lösen) Köhler 1, 581; zu S. 34 (dankbare Tiere, undankbarer Mensch) Köhler 1, 519. Verbreitete Motive sind der vom fernen Besitzer Kunde gebende Speer (S. 4), das Auswerfen und die Verwandlungen auf der Flucht (S. 5f. 11), die drei Lehren (S. 59) u. a.

Berlin. Johannes Bolte.

Milena Preindlsberger-Mrazović, Bosnische Volksmärchen. Mit Illustrationen von Ewald Arndt. Innsbruck, A. Edlingers Verlag, 1905. XII, 132 S.

Diesem Buche gibt Hofrat Prof. V. Jagić in einem eigenen Schreiben das Geleit in die wissenschaftliche Welt und berührt darin einige Gesichtspunkte und Desiderata, welche die Herausgeberin nicht erfüllt hat. Nur soviel wird man zugestehen, dass sie im ganzen bei der Verdeutschung die Lokalfarbe der bosnischen Erzähler und Erzählerinnen zu bewahren bestrebt war. Wenn weiter Jagić als das wichtigste die Scheidung des christlichen und mohammedanischen Elementes in den Prosaerzählungen der bosnischen Bevölkerung hervorhebt, wie er sie selbst bei der Charakteristik der epischen Lieder durchgeführt hat (Archiv f. slaw. Phil. 11, 429. 21, 628), so ist dieser Aufgabe durch das vorliegende Werk sehr wenig vorgearbeitet worden. Jagić nennt selbst einige Märchen, die nach seiner Vermutung hauptsächlich im Munde der Moslims zirkulieren. Frau Preindlsberger-Mrazović hat es leider versäumt, uns über den Ursprung und die Herkunft ihrer Texte zu belehren.

Es sind übrigens nicht die ersten bosnischen Volksmärchen, die hier in eine Weltsprache übersetzt werden. Einige hat F. S. Krauss 1884 in seine 'Sagen und Märchen der Südslawen' aufgenommen (vgl. 2, XLI. XLVIf.); und vor ihm hatte

Tales' (1874) entnommen, ohne dies besonders zu erwähnen.[1]) Selbst die Serben und Kroaten besitzen noch keine Sammlung bosnischer Volksmärchen, die eine sichere Grundlage zu tieferer wissenschaftlicher Forschung bilden könnte. Allerdings ist ziemlich viel gesammelt und publiziert worden; ausser der 1870 erschienenen Sammlung ist zu erwähnen eine von Tordinac (1883), aus der Krauss einiges übertrug, und eine von K. Blagajić (Agram 1886); endlich wurde recht viel volkskundliches Material, Lieder, Märchen u. a. in der Serajevoer Zeitschrift 'Bosanska Vila' veröffentlicht. Doch nirgends finden wir genügend verlässliche Anhaltspunkte für jene von Jagić gestellte Frage; nur das kleine Buch von Blagajić führt die mohammedanischen Erzähler ausdrücklich an. — Frau Preindlsberger-Mrazović hatte im Laufe der Jahre ein 'aus allen Teilen des Landes und von individuell sehr verschiedenen Erzählern herrührendes' Märchenmaterial aufgehäuft, dem sie die vorliegenden Stücke entnahm. Sie schöpft also direkt aus dem Munde des Volkes, gibt jedoch leider nichts näheres über ihre Quellen an; vielmehr findet in der Vorrede der 'Verfasserin' selbst der Zweifel Nahrung, wie weit die Form der Märchen unangetastet blieb oder von der talentvollen Schriftstellerin überarbeitet wurde. Ihre Publikation näher mit anderen gedruckten Märchen aus Bosnien zu vergleichen, muss ich mir leider versagen, da mir hier in Prag das Material nicht vollständig zugänglich ist und eine solche Vergleichung über den engen Rahmen einer Rezension hinausgehen würde. Indes erscheinen hier manche interessante Versionen allbekannter Märchenstoffe und Varianten zu schon bekannten serbischen, kroatischen und speziell bosnischen Fassungen. Nr. 1 bietet eine eigentümliche Verquickung des bekannten Stoffes vom reuigen Räuber (Madej) mit der Vampyrsage. — Nr. 2 Eintausch der drei Wunschdinge. — Nr. 3 Unibos. — Nr. 4 Die Prinzessin entwendet dem Verehrer durch Trug die drei Wunschdinge (Ring, Teppich und Peitsche), die er für die Befreiung der Tochter des Schlangenkaisers bekommen hatte. — Nr. 6 Der Schuldner stellt sich tot und erschreckt Diebe, die in der Kirche ihren Raub teilen. — Nr. 7 vgl. Krauss 1, Nr. 11 (Der Fuchs leckt nach und nach den Honignapf aus). — Nr. 8 vgl. Krauss 2, Nr. 139 (Von der Stieftochter und der ihr helfenden Kuh). — Nr. 9 vgl. Krauss 2, Nr. 122; v. d. Leyen, Das Märchen in den Göttersagen der Edda S. 72f. — Nr. 10 Der Riese überlistet von einem klugen Zigeuner; vgl. Grimm KHM. 20. — Nr. 11 Die Froschprinzessin. — Nr. 12 'Die Pest im Sacke', d. i. das dumme Weib gibt das Geld einem Töpfer; der Mann will erst heimkehren, wenn er noch Dümmere gefunden. — Nr. 13 'Die Goldkinder', abweichend von den bosnischen und serbischen Versionen bei Mijatovics Nr. 21, Bos. Vila 13, 93, Karadžić 111f. 233f. — Nr. 14 'Die Pferde der Wilen' verzehren in der Nacht das Heu, vom jüngsten Bruder gefangen; auf ihnen überspringt der Held einen breiten Graben und gewinnt so die Hand der Prinzessin; erbaut weiter mit Hilfe des hl. Petrus ein Schiff, das ohne Wasser zum Kaiserpalast fährt und setzt endlich mit Hilfe der Gefährten mit wunderbaren Eigenschaften durch, dass der Sultan ihm und seinen Brüdern seine drei Töchter zu Frauen gibt. Neben dem heisshungrigen und dem leichtfüssigen 'hasenhütenden' Gefährten hilft auch des Helden Stute, indem sie über Nacht neunzig Pferdelasten Heu verzehrt. — Nr. 15 'Der Jüngling und das

Mädchen'. Eine Lenorensage mit einer eigenen Einleitung: der ungetaufte, unehelich geborene Knabe erwürgt Mutter und Vater und stürzt tot nieder, als er in die Kirche eintreten will und der Mesner gegen ihn das Rauchfass schwingt.

Prag. Georg Polívka.

O. Schrader, Totenhochzeit. Ein Vortrag, gehalten in der Gesellschaft für Urgeschichte zu Jena. Jena, H. Costenoble 1904. 38 S. 8°. 1,50 Mk.

In der vorliegenden Schrift handelt Schrader zunächst von der Bedeutung der Totenbeigaben. Die Darbringung dieser Beigaben wurde ohne Zweifel hauptsächlich von dem Wunsche der Hinterbliebenen bestimmt, den Verstorbenen für ein jenseitiges Leben auszurüsten. Doch fragt es sich, ob nicht daneben oder vielleicht in der ältesten Zeit ausschliesslich ein anderes, die Beigaben bestimmendes Motiv herrschte, nämlich dieses: dem Toten sein ihm von Gottes und Rechts wegen gehöriges Eigentum nicht vorzuenthalten, damit er zum Schaden der Hinterbliebenen nicht selbst wiederkomme, um es zu holen. 'Was eines Menschen Eigentum im Leben gewesen ist, das kommt ihm nach ältester Anschauung auch im Tode zu und muss mit ihm bestattet werden' (Sartori im Archiv für Religionswissenschaft 2, 205f.). Schrader erinnert an den im germanischen Recht weit verbreiteten Begriff des 'Totenteils' und anderes. Der Verfasser glaubt aber einen unzweideutigen Fall nachweisen zu können, wo die Totenbeigabe nicht die Mitgabe des Eigentums bedeuten kann, sondern aus der Fürsorge der Hinterbliebenen für die weiteren Geschicke des Toten im Jenseits erklärt werden muss. Schrader meint den altgriechischen, speziell attischen Brauch, auf den Gräbern unverheiratet Gestorbener eine Art von Wassergefässen, sogen. Lutrophoren, aufzustellen. Solche Lutrophoren spielten auch bei der Hochzeit eine Rolle; man pflegte darin das Wasser zum Brautbad, λουτρὸν νυμφικόν, herbeizutragen. Die Lutrophore ist also ein Symbol der Eheschliessung. Was für einen Sinn hat die Lutrophore auf den Gräbern der ἄγαμοι? Die bisherigen Erklärungsversuche befriedigen nicht. Es scheint unmöglich, sich die Sitte aus einem allgemeinen Gefühle des Wohlwollens für die Gestorbenen entstanden zu denken. Um zu einer befriedigenden Erklärung der Sitte durchzudringen, verlässt Schrader den griechischen Boden und zieht die Begräbnisgebräuche nichtgriechischer, besonders slawischer Völker zur Vergleichung herbei (S. 12—30). Aus dieser Vergleichung ergibt sich, dass wir deutlich drei Schichten einer und derselben indogermanischen Sitte beim Begräbnis Unverheirateter unterscheiden können. 1. Bei den 'Russen' der arabischen Schriftsteller wurde dem verstorbenen Junggesellen ein Weib in den Tod mitgegeben, das ihm vor ihrer Tötung feierlich angetraut wurde. Das ist die 'Totenhochzeit', die von Masūdī angedeutet, von Ibn Faḍlān ausführlich beschrieben wird. Die Berichte der beiden Araber sind aus Grimms Abhandlung über das Verbrennen der Leichen zur Genüge bekannt. 2. Noch heute herrscht in weiten Teilen der slawischen Länder die Sitte, dass am Grabe der Junggesellen (und Jungfrauen) eine Scheinhochzeit vollzogen wird. Zur Feststellung dieser Tatsache hat Schrader nicht allgemein zugängliche russische Quellen benutzt. Wir sind ihm grossen Dank dafür schuldig. 3. Attischer Brauch: Symbolische Andeutung der Hochzeit durch Aufstellung der Lutrophore zunächst in, dann auf den Gräbern der Unverheirateten. — Man wird sich mit dem Endergebnis von Schraders Untersuchung sowie mit seiner Methode einverstanden erklären können. Zweifel bleiben nur übrig hinsichtlich der Verwertung von Ibn Faḍlāns Bericht

über den russischen Leichenbrand. Das scheint Schrader selbst zu fühlen (S. 19 unten). Im einzelnen möchte ich noch folgendes bemerken. Zu der von Schrader sehr gut erwiesenen Tatsache, dass in Ibn Faḍlāns Bericht durch die vorherrschenden Begräbnisriten uralte Hochzeitssitten hindurchklingen, vgl. diese Zeitschrift 14, 210, wo ich gezeigt habe, dass sich die Zeremonien bei der indischen Witwenverbrennung, soweit das möglich ist, als eine Wiederholung der Hochzeitszeremonien darstellen. Ferner verweise ich auf P. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 1, 305f. Danach heisst in Schlesien der Leichenschmaus am Beerdigungstage unverheirateter Personen auch Hochzeit oder himmlische Hochzeit. Der Begräbnistag gilt als Hochzeitstag. Mehr findet man in P. Sartoris erschöpfender Abhandlung über die Speisung der Toten (Programm des Dortmunder Gymnasiums 1903) S. 22, Anm. 2, die ich hier nicht ausschreiben mag. Erwähnenswert sind vielleicht auch die merkwürdigen indischen Scheingebräuche, die man unter dem Namen 'Baumhochzeiten' zusammenzufassen pflegt, wenn wirklich bei einigen dieser Gebräuche die Anschauung zugrunde liegt, 'dass jeder unbedingt verheiratet werden muss', was allerdings zweifelhaft ist (Post im Globus 60, 354f.; vgl. namentlich W. Crooke, Popular Religion 2, 115—121). — Aus den Bemerkungen Schraders über das Tragen oder Heben der Braut (S. 27) scheint hervorzugehen, dass er nicht mehr an der früher vorgetragenen Erklärung dieses alten Hochzeitsbrauches (s. sein Reallexikon S. 357) festhält. Ich bin nach wie vor davon überzeugt, dass das Emporheben der Braut mit der Raubehe nicht das geringste zu tun hat (s. Wiener Ztschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes 17, 140ff.). — Zu den von Schrader S. 28 erwähnten slawischen Sitten vgl. auch Globus 82, 189 (bes. Anmerk. 25) und 191; zu dem von Schrader S. 3 zitierten Spruch 'Hier hast du deinen Zehrpfennig' vgl. E. H. Meyers Deutsche Volkskunde S. 270; zu der Stelle aus Marco Polo bei Schrader S. 32 vgl. A. H. Post, Bausteine 1, 352.

Auf dem Umschlag der Schrift ist eine aus Sunion stammende Lutrophore abgebildet; am Schluss der Schrift findet sich eine Wiedergabe von Siemiradzkis Gemälde 'Verbrennung der Leiche eines russischen Häuptlings bei den Bulgaren', bei dessen Entwurf sich der Künstler auf die Erzählung des Arabers Ibn Faḍlān gestützt hat.

Halle a. S. Th. Zachariae.

Richard Andree, Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland. Ein Beitrag zur Volkskunde. Mit 38 Abbildungen im Text, 140 Abbildungen auf 32 Tafeln und 2 Farbendrucktafeln. Braunschweig, Vieweg & Sohn 1904. XVIII, 191 S., 32 Taf. 4°.

Eine höchst wertvolle Gabe bietet der verehrte Verfasser, der jüngst in rüstiger Frische sein 70. Lebensjahr vollendet hat, allen Freunden der deutschen Volkskunde in dem vorliegenden inhaltsreichen und prächtig illustrierten Werke dar. Erst im letzten Jahrzehnt haben Forscher wie Hein, Weinhold, Marie Eysn, Höfler, Weber, Blau auf die Opfergaben aus dauerhaftem Material (Eisen, Holz, Wachs, Ton) hingewiesen, die das katholische Volk in Süddeutschland seit alters den Kirchenheiligen darbringt, entweder um ihre Fürbitte zu erlangen oder um für einen erfüllten Wunsch zu danken. Dies Material hat nun Andree nicht nur mit weitschauendem Blick und grossem Finderglück ausserordentlich vermehrt, sondern auch nach den verschiedensten Seiten hin, der kirchlichen Symbolik und Heiligenlehre wie der Altertumswissenschaft, Mythologie und Volkskunde, in mustergültiger

Weise erläutert. In 25 Kapiteln bespricht er das Verhältnis des bayerischen und österreichischen Bauern zu dem von ihm als Nothelfer erwählten Heiligen, der oft gar nicht der kirchlichen Tradition angehört, sondern bei dessen Namen und Wirkungskreis die schöpferische Volksphantasie (wie bei der h. Kümmernis und Kakukabilla) oder selbwachsene Etymologie ihre Kraft erwiesen hat, handelt über die Wallfahrten zu bestimmten Kapellen und heiligen Quellen, über den Kultus des bayerischen Nationalheiligen St. Leonhard, dem die befreiten Gefangenen ihre Ketten weihten und der noch heut durch Umreiten seiner Kapellen als Patron der Haustiere geehrt wird, und untersucht nun erst die Opfergaben selber. Interessanter als die Ketten, Hufeisen und Wachskerzen sind für uns die menschlichen und tierischen Figuren aus Eisen, denen sich die Nachbildungen kranker Glieder aus Metall, Wachs und Holz (Eingeweide, Kröten, Stachelkugeln, Kopfurnen) anreihen. Die Tierbilder scheinen mehrfach an die Stelle wirklicher Tieropfer getreten zu sein (S. 147 gegen S. 53); dem hl. Leonhard sind noch im 17. Jahrhundert lebende Pferde und noch um 1830 lebende Hühner dargebracht worden, und noch heut erhält der hl. Wolfgang in Kärnten frische Schweinsfüsse. Unter den übrigen Opfern kommen neben Getreide, Kleidern, Zöpfen, Verbandlappen, Schmucksachen namentlich die gemalten Votivtafeln in Betracht, von denen uns mehrere in vorzüglicher Nachbildung vorgeführt werden.

Wie schon angedeutet, erhebt sich Andree weit über eine blosse Aufzählung und Betrachtung des gegenwärtig vorhandenen Materials, weil er soweit als möglich die Zeugnisse der Vergangenheit, besonders die alten Mirakelbücher, und die Analogie ferner Länder und Völker heranzieht[1]) und zugleich in den Fragen nach Alter und heidnischem Ursprunge heilsame Kritik übt. Er zeigt an dem Beispiele junger Bräuche (S. 20 'Eisenbahn zum Himmel', 55 Leonhardsfahrten, 99 Papieropfer, 102 prahlerisches Heben der Leonhardsklötze), wie auf diesem Gebiete Wandlungen und Neuerungen eintreten können; wenn die heut benutzten Wachsmodel auch bis ins 18. und 17. Jahrhundert zurückgehen, so setzt er doch die erhaltenen Eisentiere frühestens in das Ende des Mittelalters (S. 92); für die Entstehung der riesigen Ketten und Eisenklötze in den Leonhardskirchen dünkt ihm der Wunsch, sich der massenweise aufgestapelten eisernen Votive zu entledigen, die glaublichste Erklärung (S. 73. 104); gegen die mythologische Gleichung Leonhard = Freyr-Fro (S. 42) und die Herleitung der sog. Donarshämmer (S. 157) aber äussert er ein sehr berechtigtes Misstrauen. Wir dürfen somit das Werk auch in methodischer Hinsicht dankbar als ein Muster von Umsicht und Besonnenheit rühmen.

Berlin. J. Bolte.

---

1) Über die Sage vom Herrn von Baqueville (S. 44) vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 584; über das S. 46 und 114 zitierte Fastnachtspiel Rütes vgl. Bächtold, Gesch. der d. Lit. in der Schweiz 1892 S. 310. Aus Naogeorgs Regnum papisticum III, 14 führe ich nach der Verdeutschung von Waldis (1556 Bl. N 2a) eine Aufzählung der damals üblichen Votivgaben an:

Wachßkertzen groß wie ein schiffsmast,
Wölch ein groß man nit wol vmbfaßt,
Der kleinen liechter ist kein zal,
Die stehn vnd brennen alzumal.
Groß bild von waß dort an den wenden
Auff bretter gsatzt an vielen enden,
Gemacht nach menschlicher gestalt
Nach allen stenden, jung vnd alt,
Wie schaaff vnd rinder, roß vnd sew,
Das ein ist alt, das ander new,
Wölchs als lang zu erzelen wer,
Stehn all zum zeichen gsetzt daher,
Von den leüten geschenckt zur gaben,
Den die heilgen geholffen haben.

J. G. Tibianus erzählt in seinem Reimwerk 'Von dem Anfang deß Wallfahrtens' (Costantz 1598, S. 139), wie in Andechs 'zwen wäxin füß und zwei kurtze röcklin rauch' geschenkt wurden.

William Thalbitzer, A phonetical study of the Eskimo Language, based on observations made on a journey in North Greenland 1900—1901. Reprint from Meddelelser om Grönland vol. XXXI. Copenhagen, printed by Bianco Luno, 1904. XVII u. 406 S. 8° (mit einer phonetischen Tabelle und einer Landkarte).

Diesem gehaltreichen Werke, mit dessen Anzeige mich die Redaktion der Zeitschrift betraut hat, stehe ich in seinen meisten Teilen als völliger Fremdling gegenüber; aber weil Thalbitzers Buch seine Leser auch ausserhalb der Eskimoforscher sucht und zu finden verdient, wird es gerechtfertigt sein, wenn ein Laie über seinen Inhalt berichtet.

Der Verfasser hat in den Jahren 1900/01 400 Tage in Grönland zugebracht, keinen Tag ohne Umgang mit Eingeborenen verstreichen lassen und gegen fünf Monate in den Behausungen der Eskimos selbst gelebt. Er trat seine Reise vortrefflich gerüstet an, hatte aus der wissenschaftlichen Literatur und auch aus eigenem Hören grönländischer Rede schon einige Kenntnis der Sprache erworben, dazu hatte er als Schüler Jespersens und anderer Gelehrter das allgemeine phonetische Wissen und namentlich die Kunst der phonetischen Beobachtung und Darstellung in seine Gewalt gebracht. Er beschreibt uns eingehend, wie er beim Sammeln des Sprachstoffes an Ort und Stelle zu Werke ging; wie er Sätze und ganze Erzählungen sich wiederholen liess und sie möglichst nach dem Gehöreindruck, unbeirrt durch die sonst üblichen Schriftbilder, zu Papier brachte; wie er für jeden Laut eine Liste von Beispielwörtern aufstellte und diese Wörter an zwanzig Eskimos verschiedener Gegenden des genauesten durchstudierte; wie er durch Nachsummen des Gesprochenen und Nachspielen auf der Geige die Tonbewegung sich einprägte u. a. m. Alles dies ist in der Methode vorbildlich, die phonetischen Ergebnisse sind im einzelnen von grossem Interesse, die Anwendung der Jespersenschen analphabetischen, analytischen Lautschrift auf eine fremdartige Sprache hat augenscheinlich die Probe gut bestanden. Auf der allseitigen Lautbeschreibung der nordgrönländischen Mundart liegt der Nachdruck der Arbeit. Thalbitzer darf sicherlich mit Recht annehmen, dass er in die Behälter der allgemeinen Sprachwissenschaft wertvollen neuen Stoff in mustergültiger Zubereitung eingeführt hat.

Ein zweiter Hauptabschnitt (S. 181—269) greift über Grönland hinaus und ermittelt mundartliche Verzweigungen des gesamten eskimoischen Sprachstammes, soweit die viel weniger genauen Darstellungen der aussergrönländischen Dialekte die Vergleichung ermöglichen. Th. ist der Ansicht, dass sich der hocheigentümliche syntaktisch-flexivische Bau der Eskimosprache erst dann sachgemäss und geschichtlich vorführen lässt, wenn die Mundartenvergleichung weiter gediehen ist. Möge es ihm vergönnt sein, von der 'Psychologie der Eskimosprache' die Darstellung zu geben, zu der er vor anderen berufen ist! Eine lehrreiche Skizze aus seiner Feder findet man in den Verhandlungen der sechsten nordischen Philologenversammlung in Upsala 1902.

Was die Einheimsung von volkskundlichen Sprachdenkmälern betrifft, so fiel sie nach H. Rinks umfangreichen Sammlungen mehr wie eine Nachlese aus (S. XIII); doch ist das Gebotene ansehnlich und bemerkenswert genug. S. 273 kommen zuerst Prosageschichten von sehr verschiedener Haltung, zum Teil zauberhafte Begebenheiten, zum Teil mehr naturtreue Konflikte, nach dem bürgerlichen Roman hinüberliegend (Nr. 4); die Tötung des Ungetüms in Nr. 5 erinnert ein wenig an Sigurds Kampf mit Fáfni. Es folgen Kindersprüche und eine lange

Reihe von den merkwürdigen Liedchen, die zu den Trommeltänzen gesungen werden. Der Verfasser bemerkt über sie (S. 62): 'Sie sind nicht minder urwüchsig als die Erzählungen, und die an sie gewandte Kunst äussert sich mehr in ihrem Vortrage als in ihrer Sprache; nur die Minderzahl von ihnen nähert sich überhaupt einem Reimschmucke und einem geregelten Rhythmus. Ihre Altertümlichkeit erhellt nicht bloss aus ihrem gesamten Gepräge, sondern auch aus einzelnen archaischen Formen. Die Eskimos wussten noch vor einem halben Jahrhundert von keiner anderen Dichtkunst. Es ist Urpoesie aus dem Steinalter des Menschengeschlechts, die hier der Vergessenheit entronnen ist.' Ein Abschnitt über die nordgrönländischen Ortsnamen und eine Sammlung von Melodien beschliessen das Werk.

Den Kenner des altisländischen Schrifttums wird die umsichtige, behutsame Kritik der einschlägigen Zeugnisse S. 16—29 fesseln. Thalbitzer neigt gegen G. Storm der Ansicht zu, dass die an der amerikanischen Küste um das Jahr 1000 gefundenen Eingeborenen keine Indianer, sondern Eskimos waren, und hält eine Anlehnung der überlieferten vier Worte an das Eskimoische für möglich. Für den altnordischen Namen der Eskimos, Skrælingiar, erwägt der Verfasser mehrere Herleitungen, ohne vorläufig zu einer Entscheidung zu gelangen.

Dass das Buch für seine engere Wissenschaft, die Eskimoforschung, eine Tat bedeutet, kann der Unkundige nur ahnen. Dass es jedem Phonetiker und jedem Freunde der Volkskunde reiche Gaben darbringt, davon wird schon das Gesagte überzeugen. Thalbitzer steht im Begriffe, der abgesonderten, noch im Heidentum verharrenden Eskimosiedelung an der grönländischen Ostküste unter dem 65. Breitegrade einen Besuch abzustatten. Wir rufen ihm zu wie Frigg dem Odin: Heill þú farir, heill þú aptr komir, heill þú á sinnum sér! (Glück zur Ausfahrt, Glück zur Heimkehr und Glück auf dem Wege!) An reichem Ertrage wird es auch diesmal nicht fehlen.

Berlin. Andreas Heusler.

Paul Hildebrandt, Das Spielzeug im Leben des Kindes. Berlin, G. Söhlke Nachf., Heinr. Mehlis 1904. XIX, 421 S. 8°. Mit 93 Illustrationen.

In der Einleitung wird uns gesagt, dass das Buch nur 'ein Versuch' sein soll, für Eltern und Erzieher ein Haus- und Familienbuch zu schaffen, aus dem sie sich über eines der wichtigsten Mittel zum Erfreuen und Erziehen der Kinder, nämlich über das Spielzeug eingehend unterrichten können. In noch nicht einem halben Jahre hat die Arbeit geschaffen werden müssen. Das ist insofern zu bedauern, als sie nun wirklich zum Teil nicht über den Versuch hinausgekommen ist, da die einzelnen an sich ungemein grossen Gebiete nur flüchtig berücksichtigt werden konnten. Andererseits lernt man bekanntlich am besten hinterher, was man hätte tun oder unterlassen sollen, und dies wird auch dem fleissig zusammengetragenen Werke bei weiteren Auflagen zugute kommen. In elf Kapiteln werden uns vorgeführt: künstlerische, Hand- und Kunstfertigkeitsspiele, Maschinenspielzeug und mechanische Kunstwerke, wissenschaftliche und Gesellschaftsspiele, Kampf-, Kriegs-, Soldaten-, und Heldenspiele, Figurenspiele, besonders mit Tieren, das Puppen- oder Kinderfigurenspiel, das Kinderzimmer, Bilderbücher, Märchen, Sagen und Erzählungen, Feste. — Forscher auf dem Gebiete der Volkskunde und Völkerkunde finden manche Hinweise und Beiträge, wie denn das Buch durchweg Interessantes enthält, dem man gern nachgeht, — während wohl so mancher den Kopf schütteln und dafür dankbar sein wird, dass man ihm in seiner Kindheit keine

Pläne, Ziele, Ideale und Gesetze erdachte. Wenn je im Leben der Mensch frei und unbefangen ist, so ist er es eben als Kind; seine eigene Phantasie gibt den Dingen ihren Wert. Mir tut allemal das Herz weh, wenn ich beobachten muss, mit welchem Aufwand von Mühen und Kosten einem Kinde die Harmlosigkeit geraubt wird, Ansprüche und Übersättigung vorbereitet werden. Wenn das Buch an so vielen Stellen auf den Einfluss der Umgebung weist, so hat es recht; aber es ist ein Unterschied, ob das Kind früh grosse Eindrücke durch das Beste in der Kunst (wie etwa ein gutes Ölgemälde, schöne Stiche, eine Bildhauerarbeit usw.) im Elternhause gewinnt, nebenher aber in seinen vier Wänden glückselig das allereinfachste Spielzeug, die selbstgeschaffene kleine Welt mit Liebe umfängt, oder ob dem Kinde alles, was sein Leben angeht, unter dem Gesichtspunkte genähert wird, den Hildebrandt mit Nachdruck empfiehlt: „Darum kann es besonders mit den Grundsätzen einer künstlerischen Erziehung der Kinder durchaus nicht als vereinbar angesehen werden, dass man unter Nichtachtung der Vervollkommnung, die unser Spielzeug eben in einer vielhundertjährigen Entwicklung erlangt hat und in vollem Gegensatz zu der gesamten, unsere Kinder umgebenden modernen Kultur ihnen so einfaches Spielzeug darreicht, wie es, wie wir sehen werden, die unzivilisiertesten Völker ihren Kindern nicht darbieten." — An einigen Stellen werden wir zu sehr daran erinnert, welchen Platz der genannte Verlag im Spielzeughandel der Reichshauptstadt einnimmt. Dichter und Schriftsteller hatten ihre Meinung abzugeben, was sie sich oft recht leicht gemacht haben; in vielen Aussprüchen begrüssen wir mit Freude eine Abwehr gegen Eingriffe in des Kindes Welt. So sagt Marx Möller: „Vor allen Dingen verlernt ein Kind, welches zuviel und zu raffiniertes Spielzeug besitzt, das leise Spielen; diese modernen Menschen, die da jetzt in 'Kunst im Leben des Kindes' machen, haben keine Idee vom Kindergemüt."

Elisabeth Lemke.

A. de Cock en **Is. Teirlinck,** Kinderspel en kinderlust in Zuid-Nederland, met schemas en teekeningen van H. Teirlinck, 4. deel: Ambachtsspelen, raadspelen, schommelspelen. Gent, A. Siffer 1904. 360 S. 8°.

Der vorliegende vierte Band der trefflichen und reichen Sammlung vlämischer Kinderspiele, über dessen Vorgänger wir oben 12, 374 und 14, 254 berichteten, enthält die Nachahmungen von berufsmässigen Arbeiten (der Handwerker, Bauern, Kaufleute, Bettler, Musikanten, Soldaten usw.) und sonstigen Beschäftigungen der Erwachsenen, die Ratspiele (wie Gerade oder ungerade, Farbenraten), denen sich das Suchen eines Gegenstandes und das Ziehen von Orakeln und Losen anschliesst, und die Schaukel- und Tragspiele, bei denen eine Menge von Kinderreimen, Koseliedchen und Wiegenversen samt den Melodien mitgeteilt werden. Sorgsam behandelt sind auch hier die literarischen Hinweise auf verwandte Spiele und Reime in Deutschland, Frankreich und England sowie das ausführliche Register am Schlusse des Bandes. — Zum Schlachtspiel (S. 17) verweise ich noch auf Wickram, Werke 3, 383; zum Hängensspielen (S. 73) auf R. Köhler, Kl. Schriften 1, 210¹. 585; zum Bildchenstechen (S. 91) auf Macropedius Schulkomödie Rebelles II, 1 (1535); zum Farbenraten (S. 108) auf Singer oben 13, 55; zu den Reimen vom Hausgesinde (S. 279) auf Grimm KHM. 140, Böhme, Kinderlied S. 268 und Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel Nr. 151.

J. B.

P. H. van Moerkerken jr., De satire in de nederlandsche kunst der middeleeuwen. Amsterdam, S. L. van Looy 1904. 5 Bl., 243 S. 8° mit 39 Abbildungen. 2,50 Fl.

Der Hauptwert dieser umfänglichen und wohlfundierten Doktorarbeit liegt in der sorgsamen, mit reichlichen Zitaten ausgestatteten Sammlung der satirischen Züge in der mittelalterlichen Literatur und Kunst der Niederlande. In den Lehrgedichten Maerlants, dem Reinaert, den Schwankgedichten und Possen sucht M. diese auf, geht dann auf die Vorstellungen von Teufel und Tod, die satirischen Skulpturen und Malereien[1]) ein und führt endlich als Vorläufer der Neuzeit Erasmus, Anna Bijns und Pieter Brueghel vor. Ein späterer Betrachter wird freilich aus diesem Materiale einiges aussondern, was wie die Hundsköpfigen und die Einfüssler der naturgeschichtlichen Lehrbücher wohl auf uns komisch wirkt, aber durchaus nicht satirisch gemeint ist, wird vielleicht zu einer anderen Gruppierung nach den Gegenständen der Satire (Stände, Frauen, Laster usw.) greifen und wird auch die angewandten Kunstmittel genauer untersuchen. Hier und da möchte sich auch eine stärkere Heranziehung französischer und deutscher Parallelen und Einflüsse empfehlen; ich denke besonders an Brants Narrenschiff und den in der Flugblattliteratur des 16. Jahrhunderts niedergelegten Bilderschatz (Wickram, Werke 4, VII. 5, LXXXVI. Tijdschr. voor nederl. taalk. 14, 119. Oben S. 56[1] und Herrigs Archiv 65, 215 über den Kampf mit der Schnecke; oben S. 158 über die verkehrte Welt). Ungerecht aber wäre es, wollte man nicht trotzdem dankbar die Tüchtigkeit der geleisteten Arbeit anerkennen. J. B.

Giuseppe Pitrè, Studi di leggende popolari in Sicilia e nuova raccolta di leggende siciliane. Torino, C. Clausen 1904. VIII, 393 S. 8° (Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane vol. 22).

118 sizilianische Sagen über einzelne Örtlichkeiten, historische Personen, verborgene Schätze, St. Petrus und andere Heilige sowie über Steine mit Fuss- und Handeindrücken bietet uns der unermüdliche Erforscher italienischen Volkstums in seinem neuen Werke. Noch mehr Interesse werden aber die fünf voraufgeschickten Untersuchungen erregen; zunächst eine 173 Seiten einnehmende Studie über die bereits von Ullrich, Croce und Pitrè selber behandelte Tauchersage, welche die zahlreichen Zeugnisse des 12.—19. Jahrhunderts, die mündlichen Überlieferungen des sizilianischen Volkes und die literarischen Bearbeitungen, namentlich also Schillers Gedicht, gründlieh bespricht und manches neue Material verwertet. Den Kern der bereits im 12. Jahrhundert weit verbreiteten Sage bildet die Erzählung von einem Taucher, der gleich einem Fische im Meere lebte und dort schliesslich seinen Tod fand; daran schlossen sich später andere Sagenelemente (die Verwünschung seiner Mutter, das Holen eines Ringes oder Bechers aus der Tiefe, die Verbindung mit Kaiser Friedrich II.) an. Den Namen Cola Pesce leitet Pitrè,

1852 No. 393 und Stöber-Mündel, Sagen des Elsasses 2, Nr. 61), über die sizilianische Vesper (vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 94), über Karls V. strenges Einschreiten wider ungerechte Richter (ähnlich Kambyses bei Herodot; anknüpfend an eine Statue Karls in Palermo) und über die einen Blinden beim Getreidemessen betrügenden Bauern, die in die Erde versinken oder vom Blitze erschlagen werden. Dass hier ein reiches Material mit kritischer Gewissenhaftigkeit und weitem Blicke geordnet und verwertet ist, versteht sich bei einem Werke Pitrès von selbst.

Berlin. J. Bolte.

The Shade of the Balkans: being a collection of Bulgarian folksongs and proverbs, here for the first time rendered into English, together with an essay on Bulgarian popular poetry, and another on the origin of the Bulgars. London, David Nutt 1904. 328 S. 8°. 7 sh. 6 p.

Die vorliegende, nur anscheinend anonym erschienene erste Ausgabe englischer Übertragungen von bulgarischen Volksliedern ist durch das Zusammenwirken eines Triumvirates zustande gekommen: die Seele des Werkes ist der bulgarische Dichter Pentscho Slavejkoff, der auch die einleitende Studie über die bulgarische Volkspoesie verfasst hat (S. 25—87); die von ihm angeregte Übertragung von 101 Volksliedern und ebensoviel Sprichwörtern hat der Engländer H. Bernard geliefert (S. 91—232), eine daran sich schliessende Untersuchung über den Ursprung und die Sprache der ursprünglichen Bulgaren hat E. J. Dillon beigesteuert (S. 257—328).

Man geht gewiss nicht fehl, wenn man annimmt, dass das Werk dem Wunsche, für Bulgarien in England Sympathie zu erwecken, seinen Ursprung verdankt. Dafür spricht die von persönlichen Erinnerungen an sein Zusammensein mit Slavejkoff belebte Einleitung Bernards, dafür auch der poetisch-patriotische Titel des Buches, der auf S. 27 begründet wird, dafür endlich und am deutlichsten die von echter Begeisterung eines Dichters erfüllte Abhandlung von Slavejkoff. Verfolgen also auch die Herausgeber keine rein wissenschaftlichen Ziele, so ist doch S. selbst ein viel zu guter Kenner seines heimischen Volkstums und ein zu pietätvoller Hüter seines vom Vater überkommenen Erbes, als dass er nicht auch der Volkskunde durch seine Publikation zu nützen verstände, vor allem dadurch, dass er eine Reihe bisher noch unedierter Lieder aus dem Nachlass seines Vaters in die Sammlung aufgenommen hat (Nr. 4, 11, 14, 17, 20, 21, 27, 31, 34, 50, 54, 59, 64, 69, 76, 80, 85, 89, 97, 100), darunter einige volkskundlich merkwürdige, wie Die Heirat der Sonne (Nr. 11), Die Legende vom süssen Basil (Nr. 50), Die Pest und Gott (Nr. 69), Der Ritt Petkanas (Nr. 85), eine noch ungedruckte Variante aus dem grossen Liederkreise des Lenorenstoffes (vgl. auch Appendix S. 235—240). Die Sprichwörter sind ebenfalls der grossen Sammlung seines Vaters entnommen, die 1889—97 in Sofia erschien und die leider Politis für seine grosse Sammlung der ngr. Sprichwörter entgangen ist. Sehr zu bedauern ist die leider nur zu oft von Herausgebern populärer Sammlungen begangene Unterlassungssünde, die Quellen der Lieder zu verschweigen, die nur ganz allgemein auf S. 42 genannt werden. Nur die noch unedierten Stücke sind durch den Druck im Inhaltsverzeichnis kenntlich gemacht. Man muss also mühsam nachsuchen, welche Lieder bereits von Rosen, Dozon und Strauss mitgeteilt sind, mit deren Übersetzung und Auswahl übrigens Slavejkoff nicht zufrieden ist, weil sie zu wenig die Schönheit der bulgarischen Lieder im Auge gehabt hätten. Über die Grundsätze bei der Übertragung der vorliegenden Sammlung vgl. S. 47.

Diese Schönheit der bulgarischen Volkslieder, die z. B. noch von Gustav Meyer geleugnet wurde, hat denn auch S. in seinem einleitenden Aufsatze nachdrücklich betont (vgl. z. B. S. 44f., 48, 75), wie er sich überhaupt bemüht hat, den bulgarischen Volksliedern zu einer gerechteren Würdigung, besonders gegenüber den serbischen (S. 75) und den rumänischen (S. 83ff.) zu verhelfen. Leider ist er sich des inneren Zusammenhanges der Volkslieder zu wenig bewusst, so dass er Eigenschaften für bulgarisch ausgiebt, die auch denen des übrigen Balkans gemein sind. So erklärt er z. B. das Lied vom „süssen Basil" für echt bulgarisch und macht dem Ref. den — übrigens missverständlichen — Vorwurf, er habe in diesem Liede das Hero und Leander-Motiv zu erkennen gesucht, „nur um etwas zu entdecken" (S. 71). Nicht in diesem, wohl aber in dem ganzen Liederkreise, den Ref. in dieser Zeitschrift 12, 154f. und in seiner Geschichte der byzant. und neugriech. Literatur S. 126f. behandelt hat, und in diesen Kreis gehört allerdings auch das bulgarische Lied.

Wenn S. weiter glaubt, dass früher enge Beziehungen bestanden zwischen der bulgarischen und der altgriechischen Poesie (S. 49), z. B. in dem „Hymnus an den Frühling" (S. 48), der ihn mit Recht an die griechische Anthologie erinnert, so hat er auch hier den wahren Sachverhalt, nämlich die Vermittlung durch die spätgriechische Poesie, verkannt. Das führt ihn denn auch zu ganz falschen Schlüssen über das Alter der bulgarischen Volkspoesie.

Hierin wie in manchen anderen Zügen zeigt sich der Dilettant. Das soll uns aber nicht hindern, den eigentlichen guten Zweck der Studie sowie der ganzen Sammlung anzuerkennen: anzuregen zu einem ernsteren Studium auch der bulgarischen Volksdichtung, die sich in Westeuropa keiner so mächtigen Fürsprecher zu erfreuen hatte wie die serbische und griechische, weil sie zu spät bekannt wurde.

Leipzig. Karl Dieterich.

Ellen und **Paul Mitzschke,** Sagenschatz der Stadt Weimar und ihrer Umgebung. Weimar, H. Böhlaus Nachf. 1904. XVIII, 152 S. 8°.

Die 204 hier durch den Archivrat Dr. Mitzschke und seine Gattin veröffentlichten Sagen aus Weimar und Umgegend sind mit grosser Sorgfalt aus einer weitschichtigen älteren Literatur, die in den Anmerkungen genau verzeichnet wird, zusammengetragen; etwa ein Viertel stammt aus neuen Erkundigungen. Neben den gewöhnlichen Erzählungen von Namenentstehungen, vergrabenen Schätzen, Gespenstern, Wassergeistern, Riesen, Frau Holle, der wilden Jagd erscheinen manche Erinnerungen an historische Gestalten wie die fromme Nonne Lukard († 1309), Luther, Faust, die Napoleonischen Kriege; auch Goethes Persönlichkeit und Haus ist von sagenhaften Zügen umwoben (Nr. 80f. 100f.), und gleich der ertrunkenen Christiane von Lasberg spielt das Fräulein von Göchhausen in den Spuksagen (Nr. 104. 110) eine Rolle. Eine lustige Deutung gibt der Volksmund (Nr. 5) den die Himmelsgegenden bezeichnenden Buchstaben O. S. W. N. auf den Dächern: 'Ochse, siehste Weimar nicht?' Über den Windnamen Ziegenschinder (Nr. 4) vgl. Ztschr. f. dtsch. Wortforschung 1, 269 (1900). Anerkennung verdient der schlichte Ton der Darstellung und die Abstreifung des von Vulpius u. a. eingeführten novellistischen Aufputzes. J. B.

Adolf Bastian †.

Wieder ist dem Verein für Volkskunde ein Mitglied entrissen worden, das zu seinen Begründern zählt und ununterbrochen dem Ausschuss angehört hat, Adolf Bastian. Fern der Heimat, für uns freilich mehr ein erschreckender Gedanke, als für den unermüdlichen Wanderer, der in der ganzen Welt daheim war, ist er am 3. Februar in Port of Spain auf Trinidad nach kurzer Krankheit gestorben, 79 Jahre alt. Er ward in Bremen am 26. Juni 1826 geboren, studierte zuerst Jurisprudenz, dann Naturwissenschaften und Medizin, zuletzt in Würzburg, wo der von ihm hochverehrte Virchow sein Lehrer war. 1850 bestand er das Doktorexamen und trat im Jahre darauf, zunächst als Schiffsarzt, die erste seiner neun Weltreisen an, die fast ein Drittel seines Lebens ausfüllen. Gleich diese erste dauerte acht Jahre; die letzte begann er im November 1903. In unserm Verein hat er Vorträge über den Fetischismus und über die Verbleibsorte der abgeschiedenen Seelen gehalten, welch letzter sich zu einem Büchlein auswuchs. Seine Schriften hier aufzuzählen, auch nur die selbständig als Bücher oder Broschüren erschienenen, muss ich unterlassen: sie gehen in die Dutzende. Ihre Wirkung würde grösser gewesen sein, hätte Bastian einen verständlicheren, übersichtlicheren Stil geschrieben. Aber die Gedanken und Vergleiche, die ihm aus der Fülle des Geschauten und Durchforschten sowie einer erstaunlich weiten Lektüre zuströmten, durchbrechen alle Schranken des Satzbaues und zerstören ihn durch beständige Parenthesen und Einschachtelungen, was neben den vagen, das Nachschlagen unmöglich machenden Zitaten selbst den geduldigsten und lernbegierigsten Leser erbittert, ermattet und abschreckt. Den bald klagenden, bald zornigen Kritikern gab Bastian „eine gewisse Umwölkung in der Darstellung“ seiner Gedanken zu; aber es war leider oft mehr als das: völlige Verhüllung und Dunkelheit. Und dabei brachen aus ihr in glänzender Diktion Stellen klarster Anschaulichkeit und wahrhaft poetischen Schwunges hervor. Bei aller Ähnlichkeit der Form war er in der Rede verständlicher, schon weil seine lebhafte Betonung die Übersicht über die Sätze erleichterte. Auf seine Tätigkeit als Universitätslehrer hat er kaum Gewicht gelegt.

Bastian war weder ein Ethnolog noch ein Geograph im gewöhnlichen Sinne. So dringlich er nach Sammlung des realen völkerkundlichen Materials schrie, ehe es zu spät sei, nicht beirrt durch Spott, so unablässig er seinem Museum neue Schätze zuzuführen strebte, so haben ihn doch die Sachen vornehmlich angezogen als Erzeugnisse des sie hervorrufenden Gedankens. Er war psychologisch gerichtet, aber nicht auf eine deduktive Psychologie, sondern auf eine induktive, empirische, naturwissenschaftliche, und nicht beschäftigte ihn die psychische Anlage des Einzelnen, sondern die der Gemeinde, des Volkes. Über den Völkergedanken im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen schrieb er 1881 und verstand unter dem Völkergedanken die Anschauungen eines Volkes, die allen seinen Angehörigen gemein sind und erst die Grundlage bilden für das individuelle Denken des einzelnen Volksgenossen. Der Völkergedanke entsteht aus den Elementargedanken, den ersten gemeinschaftlichen Gedanken der ältesten, einfachsten Völker, die, der physischen Einheit des Menschengeschlechts entsprechend, überall dieselben sind. Differenziert werden diese Grundtypen durch die besonderen örtlichen Einflüsse ihrer geographischen Provinz, durch die geistige Arbeit Einzelner und durch Einwirkungen aus anderen geographischen Provinzen. Vergleichend betreibt Bastian seine ethnologische Psychologie und in historischer Betrachtung. „Der Mensch in der Geschichte, zur Begründung einer psychologischen Weltanschauung“ lautet

der Titel seines dreibändigen, 1860 erschienenen Werkes. Er ist ein Nachfolger und Fortsetzer Herders, und wenn er, kein medizinisch-naturwissenschaftlicher Ethnolog, vielmehr das geistige Leben der Völker, wie es sich in Religion, Sitte, Recht, Handwerk und Kunst äussert, historisch und vergleichend erforscht, so darf ihn die Volkskunde mit vollem Recht für sich in Anspruch nehmen, ohne der Berliner Anthropologischen und der Afrikanischen Gesellschaft ihren Begründer entreissen zu wollen und zu dürfen.

Als sein augenfälliges Denkmal steht das 1886 eröffnete Museum für Völkerkunde da. Wer noch die beiden ethnographischen Säle — und den Keller mit den vaterländischen Altertümern — im Museum am Lustgarten gekannt hat und damit den stolzen Bau an der Königgrätzer Strasse vergleicht, der seine reiche Habe nicht mehr zu fassen vermag, dem wird das Herz aufgehen in Bewunderung für den Mann, der, für sich selbst bedürfnislos und bescheiden, für sein Museum zu bitten nicht verschmähte und allerwärts selbst sammelte oder zum Sammeln anregte. Mehr als durch seine zahlreichen Schriften wird seine Lehre und sein Beispiel von diesen Räumen aus anfeuernd und fördernd weiterwirken.

Max Roediger.

Anna Weinhold †.

Am 4. April verschied in Meran Frau Anna Weinhold geb. Ellger, die hinterbliebene Witwe des Begründers unseres Vereins. Nach ihres Mannes Tode war der Vereinsamten, durch Kränklichkeit Gequälten das Leben zu einer Bürde geworden, von der befreit zu werden sie sich sehnte. Nach kurzer Krankheit, unter Freunden, und in ihren letzten Tagen noch erfreut durch die südliche Frühlingslandschaft ist sie sanft erlöst worden. Sie war unserm Verein treu zugetan und seit ihres Gemahls Tode Mitglied des Ausschusses. Der Name Weinhold verschwindet jetzt aus unseren Listen, aber nicht aus unseren Herzen das Andenken an ihn.

Max Roediger.

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 20. Januar 1905. Herr Dr. Ed. Hahn legte verschiedene volkstümliche Gebrauchsgegenstände vor, von denen besonders ein verstellbarer hölzerner Lichthalter, sogen. Krüsel, aus Lübeck und ein russisches Waschgefäss hervorgehoben zu werden verdienen. — Darauf sprach Herr Prof. Dr. A. Heusler über Lied und Epos. Epen sind bei den Germanen nicht von Anfang an und auch nicht überall vorhanden gewesen. In der stabreimenden Zeit hatten nur die Engländer ein weltliches Epos; in Deutschland finden wir erst im 12. Jahrhundert Spielmannsepen und Volksepen, und die Isländer haben den Schritt zum Epos nie getan. Dagegen ist allen germanischen Völkern das kurze stabreimende Lied erzählenden Inhalts gemeinsam (Eddalieder, Hildebrandslied, Kampf um Finnsburg).

Wenn somit das erzählende Lied gegenüber dem Epos die ältere, allgemeinere Gattung darstellt, so erhebt sich die Frage: Wie verhalten sich die Epen zu den Liedern, und wie gelangte man vom Liede zum Epos? Unter den verschiedenen Theorien, die diese Frage zu beantworten versuchten, hat die Sammel- oder Summierungstheorie Lachmanns die meiste Zustimmung gefunden. Das klassische Objekt dafür war das deutsche Nibelungenlied. Eine Vereinigung einer Anzahl von Einzelliedern, die durch einen oder mehrere Sammler zusammengefügt wurden, sollte das Epos ergeben haben. Gegen diese Annahme sind indessen eine Reihe schwerwiegender Bedenken erhoben worden. Die einzelnen Lieder lassen sich im Epos nicht mehr erkennen; grosse Partien der Dichtung sind ohne Vorwärtsbewegung, so dass sie als selbständige Lieder nicht gedacht werden können; auch müsste der planmässige Zusammenhang des Epos schon in grossen Zügen vorgeschwebt haben. Demnach müssten die alten Lieder mehr oder weniger episodisch gewesen sein, kaum eines würde eine Geschichte bis zum Schluss erzählt haben. Eine Durchsicht der uns erhaltenen stabreimenden Lieder erweist diese Annahme als irrig; die Lieder behandeln vielmehr alle eine abgeschlossene Fabel. Liedinhalt und Sage (epische Fabel) waren dasselbe. Demnach stellt sich uns das Epos nicht als eine Summe von Einzelliedern dar, der Unterschied zwischen beiden ist vielmehr im Stil zu suchen. Das Lied behandelt eine Sage in gedrängter Kürze, während das Epos sich einer behaglichen Breite der Darstellung bedient. Um vom Lied zum Epos zu gelangen, dürfen wir also nicht addieren, sondern müssen eine Aufschwellung von innen heraus, eine Verbreiterung des Stiles annehmen. Die alten Lieder sind für das Epos wohl die Quellen, nicht aber die Bausteine gewesen. — Herr Prof. Dr. Roediger erstattete den Bericht über die Tätigkeit des Vereins im Jahre 1904, wobei er dem hohen Unterrichtsministerium für die wiederum gütig gewährte Unterstützung den Dank des Vereins aussprach. Herr Ascher legte den Kassenbericht vor. In den Ausschuss wurden gewählt: Frau Geheimrat Weinhold, Fräulein E. Lemke und die Herren Bastian, Behrend, Friedel, Heusler, Mielke, Moebius, Samter, Erich Schmidt, Schulze-Veltrup, Voss.

Freitag, den 24. Februar 1905. Der erste Vorsitzende eröffnete die Sitzung mit der Verlesung eines Briefes des Herrn Geh. Reg.-Rates Moebius, in welchem dieser für den Glückwunsch des Vereins anlässlich seines 80. Geburtstages dankte. Herr Fabrikant Sökeland verlas verschiedene Reklamezettel einer Berliner Kartenschlägerin und gab einen kurzen Überblick über die Deutungsversuche der bekannten Sator Arepo-Formel. — Sodann sprach Herr Prof. Dr. H. Gunkel über hebräische Mythologie. Im Mythus treten Götter als handelnde Personen auf, in der Sage dagegen Menschen. Deshalb ist die Darstellungsweise des Mythus viel ungeheurer; für ihn gelten andere Voraussetzungen und andere Dimensionen als für die Sage. Der Mythus ist die Dichtung der Urzeit, er ist vorhistorisch; die historische Zeit hat keine Mythen mehr geschaffen. Ungeheure Leidenschaften der Urmenschen haben darin ihren Ausdruck gefunden. Ursprünglich enthalten die mythischen Bilder den ersten Versuch von Naturerklärungen; gewaltige Naturerscheinungen werden darin personifiziert. Später wird der Mythus losgelöst von der Naturbegebenheit und erscheint nun als einmaliges Geschehnis in der Urzeit. Die Lebenszeit des Menschen ist nur ein Tag zwischen der Urzeit und der Endzeit. Die Eschatologie enthält im wesentlichen nichts anderes als Umdeutungen von Urmythen. Das alte Israel war den Mythen nicht günstig, denn der Zug im Judentum geht auf den Monotheismus; zum Mythus sind aber mindestens zwei Götter nötig. Einen Ersatz für die heidnischen Mythen findet das Judentum in den Geschichten zwischen Gott und der Menschheit. Da aber der Mensch kein

würdiger Gegner Gottes ist, so ist die Sache entschieden, sobald der Herr auftritt. In diesen abgeblassten Mythen handelt zuerst der Mensch, und dann entscheidet Gott. In früher Zeit aber ertrug Israel noch volkstümliche Mythen, die, soweit wir sehen können, alle ausländischen (babylonischen und ägyptischen) Ursprungs waren. Es werden in der Bibel zwar keine Mythen erzählt, aber es finden sich, besonders bei den Propheten, eine Reihe von Anspielungen (z. B. in einem politischen Spottlied auf den König von Babel), die doch nur dann einen Sinn haben, wenn sie auf das Verständnis des Volkes rechnen durften. Der Redner ging nun auf einzelne Beispiele näher ein. Aus der reichen Fülle des Dargebotenen mögen der grosse Flutmythus, der Mythus vom Leviathan und der von dem Gottesbaum, der die ganze Welt beschattet (Ezech. 31), hervorgehoben werden. Die Eschatologie behandelt eigentlich nur den Untergang Israels, erweitert sich aber zum Untergang der Welt und wird dann angefüllt mit mythologischen Anschauungen. Auch der Messiasgedanke gehört zu den ursprünglich mythologischen Vorstellungen. Deutlich lassen sich bisweilen abgeblasste Mythen noch in sagenhaftem Gewande erkennen, besonders wenn dabei die Namen der handelnden Personen zu Hilfe kommen, wie in der Erzählung von Esther. Mardochai und Esther lassen noch mit völliger Klarheit ihre Herkunft von Marduk und Istar erkennen; Haman und Vasthi, die Gegenspieler, hält man für elamitische Gottheiten, so dass die ganze Erzählung sich uns darstellen würde als ein Kampf babylonischer Götter gegen elamitische. Von anderen Erzählungen, die mythischen Ursprung vermuten lassen, sei nur an die Geschichte von Jonas, die Himmelfahrt des Elias, den Sonnenhelden Simson und an Jephthas Tochter erinnert. Von allen den erwähnten Mythen hat jedoch keiner eine Stelle in der jüdischen Religion. — Der Vortrag fesselte das Interesse der Anwesenden bis zum Schluss und veranlasste eine lebhafte Diskussion, an der sich besonders die Herren Bolte, Hahn, Heusler, R. M. Meyer und Roediger beteiligten. — Der erste Vorsitzende teilte die Wiederwahl des Herrn Geheimrat Friedel zum Obmann des Ausschusses mit.

Freitag, den 24. März 1905. Der erste Vorsitzende widmete dem in Port of Spain im Alter von 79 Jahren verstorbenen Mitgliede des Ausschusses, Herrn Geheimrat A. Bastian, herzliche Gedenkworte und gab einen kurzen Überblick über das Lebenswerk des Dahingeschiedenen. — Über Votive und Weihegaben berichtete Herr Dr. Ed. Hahn im Anschluss an R. Andrees 'Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland'. Einzelne Bemerkungen fügten der sehr gründlichen Darstellung hinzu die Herren Sökeland, Minden, Roediger und Ebermann. — Ferner zeigte Herr Prof. Dr. Roediger einen Rummelpott vor, d. h. ein primitives Instrument, dem die Kinder zwischen Niederrhein und Schleswig bei Umzügen in der Weihnachts- oder Fastnachtszeit eintönige Weisen entlocken, um die Ortsbewohner zu milden Spenden zu bewegen. Von den Liedern, die von den Kindern dabei abgesungen werden, teilte der Herr Vortragende mehrere Proben

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: A. Andrä, Hausinschriften aus Goslar; J. Bolte, Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft; Die Erzählung von der erweckten Scheintoten; H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein; B. Chalatianz, Kurdische Sagen; E. Friedel, Über Kerbstöcke; E. Hermann, Der Siebensprung: M. Höfler, Lichtmessgebäcke; Aus dem Cleveschen; R. F. Kaindl, Deutsche Lieder aus der Bukowina; O. Knoop, Sagen aus Kujawien; R. Mielke, Alte Bauüberlieferungen III; C. Müller, Parodistische Volksreime; R. Petsch, Das fränkische Puppenspiel vom Doktor Faust; O. Schütte, Eine Hochzeitsbitterrede; Hornsignale und Glockensprache; P. Toldo, Aus alten Novellen und Legenden, Forts.; zusammenhängende Berichte über deutsche und orientalische Volkskunde.

Neue Erscheinungen.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1904, 4 (Okt-Dez.). Nürnberg 1904.
Blätter des Badischen Vereins für Volkskunde (hsg. von B. Kahle und F. Pfaff). Heft 1. Freiburg i. B., Fehsenfeld 1905.
Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien, 7, 1—4. Wien, A. Hölder, 1905.
Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen, von E. Langer 4, 4. Braunau i. B. 1905.
Jahresbericht des städtischen Museum Carolino-Augusteum in Salzburg 1904. Salzburg.
Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, redigiert von Adolf Schullerus, 28, 1—4 (Jan.-April 1905). Hermannstadt, W. Krafft.
Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (Red. L. Bouchal) 34, 6. 35, 1. Wien, Hölder 1904—1905.
Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde, hsg. von E. Mogk und H. Stumme, 3, 9. Dresden, Hansa 1905. — VII. Jahresbericht, ebd. 1905.
Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde (Korrespondenzblatt hsg. von K. Helm) Nr. 1 (Januar 1905), Giessen.
Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philolog.-histor. Klasse 1904, 4—5. 1905, 1. Göttingen, Horstmann.
Schweizerisches Archiv für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer und J. Jeanjaquet, 9, 1. Zürich, Juchli & Beck 1905.
Unser Egerland, Blätter für Egerländer Volkskunde, hsg. v. A. John 9, 1—2. Eger 1905.
Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung F. Zell, 3, 1—3. München, Süddeutsche Verlagsanstalt 1905.
Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 36, 6. 37, 1. Berlin, A. Asher & Co. 1904—1905.
Zeitschrift der historischen Gesellschaft für die Provinz Posen, hsg. von R. Prümers 19, 1—2, Posen, J. Jolowicz 1904. — Historische Monatsblätter für die Provinz Posen, hsg. von A. Warschauer 5, 1—2. Posen 1904.
Zeitschrift für hochdeutsche Mundarten, herausg. von O. Heilig und Ph. Lenz, 6, 1. Heidelberg, C. Winter 1905.
Zeitschrift für österreichische Volkskunde, redigiert von M. Haberlandt, 10, 6. 11, 1—2. Wien, Gerold & Co. 1905.
Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, hsg. von K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan, 2, 1. Elberfeld, Baedeker 1905.

Analecta Bollandiana, ed. C. de Smedt, F. van Ortroy, J. van den Gheyn, H. Delehaye, A. Poncelet et P. Peeters 24, 1—2. Brüssel, Société des Bollandistes. 1905.
Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českeho, red. Č. Zíbrt, 14, 4—7. Prag, F. Šimáček 1905.
Chronik der ukrainischen Ševčenko-Gesellschaft der Wissenschaften in Lemberg 1904 (19, 3).
Danske Studier, udgivne af M. Kristensen og A. Olrik 2, 1. Kopenhagen, Schubothe 1905.
Driemaandelijksche Bladen uitgegeven door de Vereeniging tot onderzoek van taal en volksleven in het oosten van Nederland 5, 1. Utrecht, Kemink en zoon 1905.
Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítöje, szerk. B. Munkácsi és G. Sebestyén, 15, 10. 16, 1—2. Budapest 1904—1905.
Folk-Lore, Transactions of the Folk-Lore Society, Vol. 15, 4 (Dez. 1904). 16, 1 (März 1905). London, D. Nutt.
Journal of american folk-lore, editor A. F. Chamberlain, Nr. 67—68 = Vol. 17, 4 (Okt.-Dez. 1904). Vol. 18, 1 (Jan.-März 1905). Boston & New York, Houghton, Mifflin & Co.
Lud, Organ towarzystwa ludoznawczego we Lwowie, red. K. Potkański & S. Udziela, 10, 4. Lemberg 1904.
A Magyar nemzeti múzeum néprajzi osztályának értesítöje, szerkeszti V. Semayer 6, 1. Budapest 1905.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot]. 20, 1—4 (Jan.-April). Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1905.
Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par P. Meyer et A. Thomas 34, 1 (No. 133). Paris, E. Bouillon 1905.
Smithsonian Report for 1903 (Nr. 1518. 1528. 1530—34. 1536—38. 1541). Washington 1904.
Věstník národopisného musea československého v Praze 1905.
Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont en A. de Cock, 16, 11—12. Gent, Hoste en Deventer, Kluwer 1904.
Wallonia, archives wallones historiques, littéraires et artistiques; dir. O. Colson, 13, 1—3. Liége 1904.
Wisła, miesięcznik z rysunkami, poświęcony krajoznawstwu i ludoznawstwu, red. E. Majewski, 19, 1. Warszawa 1905.
Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena, na svijet izdaje jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, urednik D. Boranić 9, 2. U Zagrebu (Agram) 1904.

Mitteilung an unsre Mitglieder.

Unsre verehrlichen Mitglieder machen wir darauf aufmerksam, dass die vortreffliche Zeitschriftenschau, die der Verein für hessische Volkskunde als Beilage zu seiner Zeitschrift herausgibt und die er zu einer volkskundlichen Bibliographie zu erweitern gedenkt, durch uns zu dem ermässigten Preise von 2 Mark pro Jahr bezogen werden kann. Bestellungen bitten wir an Herrn Professor Dr. M. Roediger (Berlin SW., Grossbeerenstrasse 70) zu richten.

Der Vorstand des Berliner Vereins für Volkskunde.

Jahresbeitrag der Mitglieder.

Wir bitten die Bemerkung unten auf der zweiten Seite des Umschlags zu beachten.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.



15. Jahrgang. Heft 3. 1905.

Inhalt.

Seite

Das fränkische Puppenspiel von Doktor Faust. Von Robert Petsch . . . . 245—260
Deutsche Lieder aus Rosch (Bukowina). Mitgeteilt von Raimund Friedrich Kaindl . . . . 260—274
Parodistische Volksreime aus der Oberlausitz. Gesammelt von Curt Müller . . . . 274—282
Der Siebensprung. Von Eduard Hermann (1. Literatur. 2. Neues Material. 3. Wert und Umfang des Materials. 4. Der Name. 5. Tanz und Sprünge. 6. Der Text des Liedes. 7. Die Melodie. 8. Die Heimat des Siebensprunges. 9. Das Alter. 10. Bedeutung des Siebensprunges) . . . . 282—311
Lichtmessgebäcke. Von Max Höfler . . . . 312—321
Kurdische Sagen. Von Bagrat Chalatianz (1. Einleitung. 2. Siamandò und Xg̃esarē oder Sarē Siphanē. 3. Siaband. 4. Leili Meg̃lum. 5. Leilum-Mag̃lum) . . . . 322—330

Kleine Mitteilungen:

Vier Volksballaden aus dem östlichen Holstein. Von W. Wisser (1. Ritter Ulrich. 2. Die Mordeltern. 3. Der Gastwirtsson und die Mordeltern. 4. Die verkaufte Müllerin) S. 331. — Die Ballade vom Ritter Ewald. Von K. Krüger. S. 335. — Nochmals 'Joli Tambour'. Von J. Bolte. S. 337. — Wiener Lieder beim Pilotenschlagen. Von R. Zoder. S. 338. — Glockensprache und Geräterufe. Von O. Schütte. S. 342. — Drei Märchen aus Ostpreussen. Von E. Lemke und G. Sommerfeldt (1. Mauschen und Wurstchen. 2. Der Fuchs und der Wolf. 3. Das Konditorhäschen). S. 344. — Volkskundliche Nachträge. Von B. Kahle (1. Erlöschen der Altarkerzen. 2. Fussspur. 3. Vom Hoawief. 4. Wiedergänger. 5. Vom bösen Blick. 6. Volksanthropometrie). S. 347. — Schenkung. S. 350.

Berichte und Bücheranzeigen:

Neuere Arbeiten über das deutsche Volkslied. Von J. Bolte. S. 350. — R. Wuttke, Sächsische Volkskunde (M. Roediger). S. 356. — E. Friedli, Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums, 1: Lützelflüh (O. Ebermann). S. 359. — E. Schmidt, Deutsche Volkskunde im Zeitalter des Humanismus und der Reformation (H. Michel). S. 360. — P. Sébillot, Le folk-lore de France, 1: Le ciel et la terre (J. Bolte). S. 362. — M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur 1 (R. Schmidt). S. 363.

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde (O. Ebermann) 364

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Prof. Dr. Johannes Bolte, Berlin SO. 26, Elisabethufer 37, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., Berlin W., Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Prof. Dr. Max Roediger, Berlin SW., Grossbeerenstr. 70, und Prof. Dr. Johannes Bolte, sowie der Schatzmeister Bankier Hugo Ascher, Berlin N., Friedrichstr. 112b, entgegen.

Der Jahresbeitrag, wofür die Zeitschrift an die Mitglieder gratis und

Das fränkische Puppenspiel von Doktor Faust.

Von Robert Petsch.

Wenige unserer Puppenspiele dürfen sich einer so vornehmen Herkunft rühmen wie das vom Doktor Faust, auf wenige aber hat auch die Zeit und insbesondere das abgelaufene Jahrhundert in dem Masse zerstörend gewirkt wie auf dieses. Von dem kühnen, stolzen Geistesfluge eines Christoph Marlowe, des genialsten unter den Vorläufern Shakespeares, selbst einer Faustischen Natur, von seiner dämonischen Verschmelzung von Wissens- und Lebensdrang ist so gut wie nichts übrig geblieben, wogegen sich diejenigen Teile seines Stückes, für die wir ihn am wenigsten verantwortlich machen dürfen, die Clownsspässe usw., merkwürdig zäh erhalten und erweitert haben; auch was später hier zu der deutschen, auf dem englischen Drama beruhenden Komödie, die erst von Berufsschauspielern, dann auf dem Marionettentheater gespielt wurde, an Ausstattungseffekten hinzukam, wird heute noch in den bescheidensten Theaterbuden unserer Jahrmärkte nach Kräften nachgemacht; die Schläuche sind geblieben, aber der Wein ist daraus geflossen. Dennoch äussert sich ja das Genie des grossen Dichters nicht bloss in dem, was seine Figuren sprechen, sondern vor allem in dem, was sie tun und leiden, und uns bleibt, in Anbetracht der mangelhaften Überlieferung des englischen Dramas, vor allem aber unserer geringen Kenntnis der Schauspiele, wie sie die englischen Komödianten des 16. und 17. Jahrhunderts mit nach Deutschland brachten, immer noch die Aufgabe, aus den jämmerlichen Überresten, die fremde Einflüsse zudem nur zu stark verraten[1]), auf dem Wege philologischer Konstruktion die Grundlinie des alten Dramas wiederherzustellen; und da unter den Händen der Prinzipale und Mechaniker während dreier

erhalten geblieben ist, so müssen wir für alles dankbar sein, was uns an volkstümlichen Texten des Faustdramas dargeboten wird.

So dürfen denn wohl auch die nachfolgenden Aufzeichnungen auf freundliche Aufnahme rechnen, die ein freilich arg verderbtes Faustspiel zum Abdruck bringen, wie es der treffliche Puppenspieler Ludwig Schmidt aus Iphofen bei Kitzingen am Main mit seiner Familie seit vielen Jahren in Würzburg und anderen bayerischen Städten (z. B. Augsburg) während der Messzeit zur Aufführung bringt. Ein Zuhörer meines Würzburger Faustkollegs, Herr Lehramtskandidat Max Ludwig aus Schweinfurt, hat es getreu nach dem Diktat der Spieler niedergeschrieben und seine Nachschrift mit der Darstellung selbst verglichen (im Jahre 1901), so dass eine ziemlich genaue Wiedergabe verbürgt ist; freilich ist Kasperles derbfränkischer Dialekt nicht ganz genau, am wenigsten phonetisch wiedergegeben, aber gerade das entspricht den wirklichen Verhältnissen; wer jemals Puppenspiele aus der alten Zeit hat aufführen hören, der weiss, dass bei Stücken, die aus Hochdeutsch und Mundartlichem gemischt sind, die Darsteller auch in den dialektischen Partien nur zu gern wieder in die Schriftsprache verfallen, die sie dann andererseits natürlich wieder mit mundartlichem Anfluge aussprechen; davon sind auch in unserem Texte ein paar Spuren übrig geblieben, die ich absichtlich nicht verwischen wollte.

Die mundartlichen Teile ziehen am meisten, sind aber auch Verderbnissen am stärksten ausgesetzt; natürlich gibt es hier fortwährend Zusätze und Änderungen. In den ernsteren, hochdeutschen Partien bröckelt ein Satz nach dem anderen ab; das ist um so natürlicher, als unsere Puppenspieler (wenigstens die fränkische Truppe) zu den Faustaufführungen nicht mehr geschriebene Unterlagen benutzen, wie etwa für die 'Räuber', 'Genovefa' usw., sondern das Ganze aus dem Gedächtnis spielen. Unser Berichterstatter ist gerade noch zur rechten Zeit gekommen; denn 'Mutter Schmidt' pflegt sich nicht mehr aktiv zu beteiligen, und die Tochter hat die Truppe verlassen; wer aber die Verhältnisse kennt, der weiss, dass die weiblichen Mitglieder der Truppe nicht bloss mit einem grösseren Künstlerenthusiasmus bei der Sache, sondern auch gedächtnisstärker sind als die Männer. Wer Aufführungen 'hinter der Szene' beiwohnt, kann oft mit ansehen, wie die Tochter des Prinzipals nicht bloss ihre eigene Rolle vertritt, sondern auch einem neu eingetretenen Gehilfen, der vom Ganzen noch keine rechte Ahnung hat, alles zuflüstert, was seine Figuren zu sagen haben. Dass gute Puppenspieler und namentlich Spielerinnen in der

tabelsten unter seinen Standesgenossen, die ich kennen gelernt habe; aber die Zeit übt eben auch auf sein 'Geschäft' ihre Wirkung. Das Jahrmarktspublikum, besonders das kleine, will keine ernsten, traurigen Geschichten sehen, hat auch keinen Sinn mehr für lange Entwicklungen durch mehrere Akte hindurch; insbesondere in den Nachmittagsvorstellungen gibt es nur die üblichen Spässe: Kasperle als Diener, als Rekrut usw., bei denen Wortwitze und Prügel den Hauptanziehungspunkt geben, und diese Elemente müssen denn auch, vereint mit den in der Dunkelheit besonders wirksamen Beleuchtungseffekten und der 'fürchterlich schönen' Musik der Drehorgel, des türkischen Beckens und der grossen Trommel in den Abendvorstellungen das kleine Volk bei der Sache halten. Doktor Faust vermöchte es augenscheinlich nicht mehr, auch wenn er seinem grossen Ahnen ähnlicher geblieben wäre.

Er ist ihm aber so unähnlich geworden als möglich; auf seiner bunten Harlekinsjacke nehmen sich die Flicken von dem altehrwürdigen Kleide so seltsam aus, dass ohne ein paar weitere, einführende Worte das Ganze kaum verständlich werden dürfte; natürlich kann es sich hier nicht um eine Rekonstruktion des alten Spiels handeln — der Würzburger Text wäre ein gar zu schwacher Haken, um eine Entwicklungsgeschichte des Faustspiels daran zu hängen —, nur da, wo offenbar Glieder der Überlieferung ausgefallen sind, die zur Erklärung dienen würden, machen wir darauf aufmerksam.

Die Pracht des alten Marloweschen Eingangsmonologs, der noch durch eine Frankfurter, Leipziger oder Strassburger Fassung des alten Spiels hindurch auf Goethes Faust hinübergewirkt hat, diese kühne Musterung und Abfertigung der vier Fakultäten mit ihrer abgestandenen Weisheit, die dem Renaissancemenschen nichts Neues sagen, nichts fürs Leben geben können, ist so gut wie ganz verblichen. Die Zitate, die Faust dort dem Aristoteles und der Bibel, den griechischen Ärzten und dem römischen Rechte entnahm, um an solchen Stichproben die Armut menschlicher, gelehrter Arbeit zu erweisen, waren schon früher nicht mehr verstanden worden und hatten höchstens als gelehrte Brocken einen gewissen Wert für die Stachelung der Neugier besessen; man hatte sie wohl bald durch andere 'Sprüche' ersetzt, die zu Fausts Vorhaben gepasst hätten wie die Faust aufs Auge, wenn nicht dies Vorhaben selber längst verdunkelt gewesen wäre. Statt der Zitate, von denen sich Faust abwendet, um im Gegensatz zu ihnen und ihren Quellen sich der Magie zuzuwenden, treten Sprichworte und Sentenzen auf, die Fausts Wendung zur Magie positiv rechtfertigen sollen. Im ganzen kommen ihrer vier vor: 1. Sicut avis ad volandum, ita homo ad laborandum; 2. Quot capita tot sensus; 3. Nemo sua sorte contentus est; 4. Variatio delectat. (Vgl. Bruinier, Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte des Volksschauspiels vom Dr. Faust, Zeitschrift für deutsche Philologie, Band 29 und 30). Demgegenüber bringt unser

Text doch wenigstens einen, wenn auch noch so erbärmlichen Nachklang der kritischen Fakultätenschau bei Marlowe. Es ist gerade soviel erhalten, um das Folgende zu motivieren und die Stellung des Hörers dem Helden gegenüber zu beeinflussen: Faust will sich mit keiner ehrlichen Arbeit ernähren. In diesem Augenblicke schon meldet sich der Versucher; vor ihm warnten ursprünglich Geisterstimmen, von denen hier nichts mehr zu hören ist.

Unser Spiel hat auch vergessen, was die drei Studenten an der Tür zu bedeuten haben. Das Engagement Kasperles ist den Hörern viel interessanter als die für die Fortführung der Handlung eigentlich unentbehrliche Tatsache, dass die drei geheimnisvollen Fremden das Zauberbuch bringen, nach dem sich Faust so lange gesehnt hat; eine alte Marlowesche Szene, die hier nur berührt zu werden scheint, um Wagners Eintritt und Fausts nachherigen Abgang (während Kasperles Lazzi) sehr roh zu motivieren, während Wagner selbst nicht weiter charakterisiert wird; er ist eine jener Durchschnittsfiguren geworden, die nur dazu da sind, sich von Kasperle düpieren zu lassen.

Arg verdorben ist merkwürdigerweise die erste Szene Kasperles. Er glaubt, nach langer Wanderschaft endlich ein Wirtshaus gefunden zu haben, ist verwundert, dass ihm niemand auftut, vollführt einen Heidenspektakel und zeigt seine Kunst im Fluchen oder tritt gar, wie in unserem Stück, die Tür ein; aus seinem Missverständnis entwickelt sich dann gewöhnlich der weitere Dialog mit Wagner, von dem nur kümmerliche Fetzen vorliegen. Woher der Ankömmling merkt, dass er in einem Studierzimmer sei, kann man wohl nur noch aus der Dekoration ersehen; ursprünglich fiel sein Blick auf die vielen Bücher, unter anderem auf das Zauberbuch, und leitete so die lustige, in unserem Spiel ganz anders motivierte Szene ein, in der Kasperle vorwitzigerweise nach Anweisung des Buches Geister beschwört, die ihm dann übel mitspielen. Jetzt erfolgt das Erscheinen des 'Todes' sehr unmotiviert. Auch von den Angaben über seine Familie, deren Hantierung durchweg sehr bedenklicher Natur ist, blieb nur das eine, die Mutter betreffende Stückchen stehen. Auffallend aber und kaum dem Hirn eines Prinzipals entsprungen ist der Zug, dass Kasperle alle Bücher Fausts verbrennen soll, aus denen er nichts gelernt hat. Merkwürdigerweise befindet sich dann unter diesen das Zauberbuch, wonach Kasperle die Teufel zitiert, und zwar vor Faust; ein Zeichen für die Verderbtheit des Textes. Die Beschwörungsworte der komischen Person lauten sonst 'Perlicke-Perlacke'; das Kauderwelsch unseres Textes weiss ich nicht zu deuten. Die sehr unangebrachte Warnung Kasperles geht

seinem geplanten 'Faust' verwenden wollte (vgl. den 17. der 'Briefe die neueste Literatur betreffend'). Der Teufel, der so schnell ist wie die Schnecke, wurde natürlich mit Hohn verworfen und nicht wegen seiner 'ziemlichen Geschwindigkeit' anerkannt. In den weiteren Verhandlungen zwischen Faust und dem letzten Teufel (der Name Mephistopheles steht in unserem Spiel nicht fest) fällt uns die von den Spielern ängstlich bewahrte Verbindung: 'Das rote wilde Meer' und 'hart und schwer' auf, die auf alte, nun zerstörte Reimzeilen hinzuweisen scheint. Auch die doppelte Mahnung: 'Unsere Gesetze müssen gehalten werden' weisen auf Verderbnis des ursprünglichen Zusammenhangs. Was die zweite Bedingung des Paktes anlangt, so handelt es sich natürlich nur um das Verbot der am Altar eingesegneten Ehe. Noch konfuser ist die eigentliche Besiegelung des Paktes; sie erfolgte in den meisten der alten Spiele durch die Unterschrift mit Fausts Blut, das dann die beiden Buchstaben H F bildete, zur Andeutung der Warnung: 'Homo, fuge'; in einigen anderen, besonders von Schulmännern hergestellten Stücken fiel das weg, und es trat dann wohl der Handschlag an seine Stelle; unser Spiel sucht beides zu vereinigen; Faust stockt auch in anderen Spielen, als ihm die Ader geöffnet werden soll, aber aus unmännlicher Feigheit; das mochte den Gewährsmännern unseres Prinzipals nicht passen, und sie setzten einen spitzfindigeren Grund ein, aus dem Faust seine Unterschrift verweigert, und der auf den Teufel genügenden Eindruck macht; wie plump aber nun die alt überlieferte Warnung hilfreicher Geister: 'Unterschreibe nicht!' Sie scheinen das auf der Bühne Vorgegangene gar nicht gehört zu haben, und die Stimmen der bösen Geister, die Faust zum Entschluss treiben, sind ganz ausgefallen; trotzdem sagt Faust: 'Eine Stimme ruft so, die andere so'; an solchen Verkehrtheiten stösst sich weder der Spieler noch der Zuschauer, wenn nur das Stück an sich recht lebendig fortschreitet.

Im dritten Akt ist es nicht ganz verständlich, warum Faust wohl Kasperle, aber nicht Wagner mit auf die Fahrt nehmen will, zu der ihn natürlich eigentlich Mephistopheles anregt, nicht umgekehrt. Aus den anderen Fassungen erfahren wir, dass Wagner seinem Herrn entweder zu langweilig oder zu klug ist, den lustigen, dummen Kasperle kann er gerade brauchen — oder vielmehr der Puppenspieler könnte ohne ihn nicht auskommen; dabei wird aber dem Diener aufs strengste eingeschärft, Fausts Namen zu verschreiben; ein Zug, der hier ausgefallen ist, trotzdem nachher Kasperle nur durch Gebärden den Namen anzudeuten wagt und Faust ihm schwere Vorwürfe macht, weil er ihn verraten habe. Es geht aber alles so wirr und bunt durcheinander, dass derselbe Faust, der so ängstlich sein Geheimnis wahren will, sich dem Herzog von Parma ohne weiteres als 'Dr. Faust' vorstellt. Von solchen Ungereimtheiten war natürlich in den älteren Stücken nichts zu finden. Auch der schlaue Ausweg, mit dem Kasperle seine Seele rettet, ist modern. Von Herings-

seelen wissen die älteren Fassungen nichts; da beruft sich der nie Verlegene entweder darauf, dass bei seiner Schöpfung keine Seelen mehr vorhanden gewesen wären oder dass er keine brauche; 'denn ich bin ja von Holz'.

Noch viel stärkere Verwirrung zeigt, von dem eben Erwähnten abgesehen, der vierte Akt. Wollen wir von der sehr modernen Umgangssprache usw. ganz absehen, so ist der zweite Teil, die eigentliche Handlung des Aktes, einfach weggefallen. Die alten Stücke berichteten, wie Faust am Hofe des Herzogs von Parma mit der Herzogin buhlte, ihren Gemahl eifersüchtig machte und nur durch die Hilfe seines Teufels vor dem ihm bereiteten Giftmorde bewahrt wurde. Auch da wird Kasperle Nachtwächter, aber nicht in Parma, sondern in Deutschland, in der Heimat Fausts, z. B. Mainz, wo er dann nach Jahren mit seinem, dem Teufel verfallenen Herrn wieder zusammentrifft. Indem unser Stück die Anstellung in Parma bewirkt, lässt es sich die lustigen, freilich recht derben Szenen entgehen, wo Kasperle mit den Teufeln um seine unentgeltliche Zurückbeförderung nach Deutschland unterhandelt. Leicht verständlich ist endlich am Schlusse Fausts Verbot, vor seinem Hause die Stunden auszurufen: er will nicht an seinen nahen Tod erinnert sein.

Der fünfte Akt lässt wenigstens noch das alte Motiv erkennen: Faust als Nachtwächter hat die letzten Stunden auszurufen, die sein ehemaliger Herr noch zu leben hat. Ganz verwildert aber sind die Warnungsrufe aus der Höhe. Statt der gewaltig sich steigernden: 'Praepara te ad mortem', 'Accusatus es', 'Judicatus es', 'In aeternum damnatus es' steht hier nur das eintönige: 'Praeparatus est, intermonatus est' (in aeternum damnatus), das vielleicht gerade um seiner Unverständlichkeit willen seine Wirkung nicht verfehlt. Geschwunden ist das alte Motiv von Fausts erstem Reueanfall und der abermaligen Verschreibung nach dem Erscheinen der schönen Helena — mit keiner Silbe wird dies Renaissancemotiv in unserem Spiel überhaupt erwähnt. Geschwunden ist in den letzten Szenen das ernste Motiv des Kleidertausches, den Faust in seiner Angst dem Diener vorschlägt, und das lustige des Zankes zwischen Kasperle und seiner keifenden Gretel, mit der er schliesslich den Kehraus tanzt.

Immerhin ist gerade noch soviel vorhanden, dass wir den Faden der Handlung einigermassen zu erkennen vermögen und ein paar Stücke des alten Dialogs, die gerade durch ihre zähe Erhaltung auch in einer stark verwilderten Fassung ihre Lebensfähigkeit beweisen.

Der Theaterzettel darf hier nicht fehlen. Alle kleingedruckten, szenischen Bemerkungen im Texte rühren natürlich vom Aufzeichner her.

Johann Doktor Fausts Höllenfahrt.

Ein lustiges Trauerspiel.

Personen.

1. Johann Faust, Doktor der Theologie, Zauberer und Hexenmeister.
2. Wagner, sein Famulus.
3. Kaspar, Hausknecht (Diener) beider.
4. Herzog von Parma.
5. Ein Minister des Herzogs.
6. Mephistopheles, der Teufel.
7. Der Tod.
8. Chor der höllischen Geister, Totengerippe, Hexen usw. usw.

Ort der Handlung.

Mainz:	I. Akt:	Fausts Studierzimmer.
	II. „	Studierzimmer, dann: Wald.
	III. „	Studierzimmer.
Parma:	IV. „	Schloss in Parma.
	V. „	Markt in Parma.

I. Akt.

(Studierzimmer. Totenschädel und Gerippe an den Wänden, im Hintergrunde eine ausgestopfte Eule. Vorn ein Sofa. — Faust in schwarzer Robe und Barett. Famulus in hellerer Kleidung, etwas kleiner und jünger gedacht. Kaspar mit Zipfelhaube in Harlekinsjacke.)

Faust (allein): Endlich fallen die Strahlen der Sonne auf Mainz. Faust wird jetzt zeigen, wie weit er es gebracht hat mit der Theologie. In dem Buche steht geschrieben: „Im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brot verdienen.“ Aber nein, — dazu ist Faust nicht geboren. — Ha, es pocht! (Es klopft.) Wer mag wohl draussen sein? Herein! (Wagner kommt.)

Faust: Ah, mein Famulus!

Wagner: Habe die Ehre, Faust. Höre an, Faust! Es stehen drei Studenten der Theologie vor dem Tore und bitten um Einlass.

Faust: Gehe hin und sage, ich sei nicht zu Hause.

Wagner: Ja, Faust, sie lassen sich nicht abweisen.

Faust: Nun, so führe sie auf mein Schreibzimmer, stelle ihnen ein Glas Wasser und etwas Imbiss vor und sage, ich werde gleich erscheinen.

Wagner: Faust, ich hätte eine Bitte an euch.

Faust: Und die wäre?

Wagner: Höre an, Faust! Indem mir die häusliche Arbeit zu viel ist, so bitte ich, noch eine dritte Person ins Haus aufzunehmen.

Faust: Zu was noch eine dritte Person? Ist es nicht genug, dass wir zu zweit sind?

Wagner: Faust, die häusliche Arbeit ist mir zu schwer, und den Lohn werde ich aus meiner Privatkasse bestreiten.

Faust: Nun wohlan, wenn du einen finden kannst, der weder lesen, schreiben noch rechnen kann, so soll er in unser Haus aufgenommen werden, und den Lohn werde ich selbst von meiner Kasse bestreiten.

Wagner: Ich danke, Faust, habe die Ehre. (Wagner ab.)

Kaspar (hinter der Szene): Gift! Sakra! Erdäpfel! Sakra! Grumbirn'! Sakra! Schnurrbart! Sakra! Sakra! Sakra! — Machts auf oder machts nit auf? (Wiederholt: Machts usw.) I rumpel gleich die ganze Tür nei. (Stösst sich.) Schlappre Michel! Des Mal hab i mi aber ang'haut! Is des a mal a dunkels Zimmer? (Tritt ein, die Gerippe betrachtend.) Schau, da stehn ja zwei Schildwachen, schau, der eine

kaut Tabak. Na, na, geh weg oder i schiess'! Schau, is das a mal a komisch Zimmer, das muss a Studierzimmer sein. Halt! Da steht a Kanapee! Da wird sich gleich a mal drauf gelegt! (Legt sich nieder, der Tod kommt und pocht auf seinen Schädel.)

Kaspar: Herein! (Schaut sich um, sieht aber nichts und legt sich wieder hin. Tod klopft nochmals.) Herein! Herein! hab i g'sagt. Au weh, wer hat mich da g'haut? Ich hab euch nix getutet, dürft ihr mir auch nix tuten. (Tod ab. Wagner kommt. Kaspar packt ihn.) Aha, hab' ich ihn jetzt? Warum hast du mich geschlagen?

Wagner: Ich habe ihm nichts zuleide getan. Sage er einmal, was macht er in diesem Zimmer?

Kaspar: Ich bin ein Verreissender und suche mir einen Platz.

Wagner: Hat er Schulen besucht?

Kaspar: Ja, in der Schule bin ich schon a mal gewesen, wie ich noch ganz klein war.

Wagner: Kann er lesen?

Kaspar: Ja, ja, ausgezeichnet fressen kann ich.

Wagner: Ach nein, ob er lesen kann?

Kaspar: Ja, ja, ich kann gut fressen.

Wagner: Kann er schreiben?

Kaspar: Ausgezeichnet gut schreien kann ich. Juchhe!

Wagner: Kann er rechnen?

Kaspar: Ausgezeichnet gut rechen kann i.

Wagner: Was kann er rechnen?

Kaspar: Hei, Strei, Mist und a G'sutt.

Wagner: Also er gefällt mir. Er kann hier bleiben. Ich werde sofort Faust holen, und Faust wird mit ihm den Lohn ausmachen. (Wagner hinein.)

Kaspar: Nein, jetzt schaut einmal da her! Jetzt macht er drinn a Faust, dann kommt er wieder 'raus. Hätt' er doch können haussen machen! (Faust kommt.) Herrschaft, kommt aber da a schwarzer Mann! Ei, habe die Ehre, gehorsamer Diener!

Faust: Habe die Ehre. Sie sind ein reisender Bedienter und suchen sich einen Platz?

Kaspar: Ja.

Faust: Hat er Schulen besucht? (Alles wie oben bis: „Mist und a G'sutt".)

Faust: Ist sein Vater schon tot?

Kaspar: Ja.

Faust: Ist seine Mutter schon tot?

Kaspar: Nā.

Faust: Also, dann lebt sie noch?

Kaspar: Nā.

Faust: Nun, was ist denn dann mit ihr?

Kaspar: Ja, das is so a Sach'. Da hab'n sie so a Häufel von Scheiter gemacht und Pulver drunter gelegt, auf einmal is das Feuerle losgang'n.

Faust: Ah, ich begreife, seine Mutter war eine Hexe. Nun, er gefällt mir. Er kann hier bleiben. Ich werde mit ihm gleich den Lohn ausmachen: Er bekommt im Jahr 365 Tage, 52 Wochen und 12 Monate noch extra, in der Woche 7 Tage, bei Tag freies Licht, eine gute Kost und nichts zu essen, eine Liegestatt und kein Bett, und am Neujahr bekommt er den alten Kalender als Trinkgeld. Ist er damit einverstanden?

Kaspar: Ja, das langt.

Faust: Jetzt werde ich ihm auch gleich seine Arbeit vordiktieren. Er hat die Betten zu machen, die Kleider zu reinigen und den Papierkorb auszuleeren.

Kaspar: Ja, das tu ich scho; es steht aber immer so a Ding unterm Bett, was ist denn damit?

Faust: Hat er auch zu besorgen. — Nun, Diener, jetzt gehe er in die Bibliothek, trage sämtliche Bücher, die sich darin befinden, in den Wald und verbrenne sie. Verrichte er seine Arbeit gut, aber sehe er sich ja nicht um, wenn er etwas sehen oder hören sollte. Verstanden?

Kaspar: Ja, ja. (Faust ab.) So, jetzt will ich a mal gleich die Bücher verbrennen. (Ab.)

(Vorhang fällt. Pause. Musik.)

II. Akt.

(Studierzimmer. Kaspar, ein Buch in der Hand. Nachher Faust. Geister.)

Kaspar: Jesses, war des a Haufen Bücher. Aber da hab i eins g'funden, des is mir verdächtig vor'kommn. Und dabei sind schwarze Kohlenbrenner und Rattenschwänze draussen rum g'hupft und hab'n ein Spektakel gemacht, und g'schrien hab'n se, dass mir's ganz anders worden is. Jetzt will i aber gleich nachschaun, was im Buch drinne steht. Halt, da steht einmal: „Dschento mit Dschento!" — Wer schend do? „Maul-affo", wollt' sagen: „Mal-va-tor! Dschiri, miri, dscha-dschio!" (Tod und Teufel erscheinen.)

Tod und Teufel: Kaspar, lese weiter!

Kaspar: Momento! (Sie verschwinden.) A schöne G'sellschaft! (Nimmt das Buch und geht hinein. Faust kommt.)

Faust: Ja, was für ein furchtbarer Geruch ist in diesem Zimmer? Diener, hast du alle Bücher verbrannt? Hast du nichts gesehen und nichts gehört?

Kaspar (inzwischen herausgekommen): Oh ja, ich hab' alle Bücher verbrannt, bereits wär' ich selber verbrannt. G'sehn und g'hört hab i g'rad genug. Es sind lauter Kohlenbrenner und Rattenschwänze da 'rum g'hupft. Und g'schrien hab'n sie und g'sungen!

Faust: Jetzt gehst du in den Wald, an die Kreuzstrasse, wo die Martersäule steht und machst einen Kreis von neunerlei Holz; denn heute nacht 12 Uhr will ich die Geister der Unterwelt zitieren.

Kaspar: Herr, gebt euch nur nit so viel mit den Teifeln ab, des sinn abscheuliche Brüder.

Faust: Hab' keine Angst, Diener! Ich habe die Kraft und Macht in meiner Hand, die Geister der Unterwelt zu zitieren.

Kaspar: Aber des sag ich euch, lasst fei kein zu mir hinter!

Faust: Habe nur keine Angst, es geschieht dir nichts.

Kaspar: Na, ich steig' auf an Baum und nehm mir an Wellenprügel mit nauf. Wenn einer kommt, den schlag' i aufs Zifferblatt, dass ihm die Zinsen zum Absatz 'rausfallen. (Beide ab. Vorhang fällt. Pause. Musik. Szenenwechsel.)

(Szene: Wald. Dunkle Fichten und Felspartien im Hintergrunde. Nacht. Feuer flackern gespenstisch auf. Donner rollt.)

Kaspar: So, jetzt mache ich einen Kreis, und dann setze ich mich auf einen Baum und nehm' den Prügel. (Bildet den Kreis. Faust kommt.)

Faust: Diener, wo bist du?

Kaspar (vom Baume herunter): Da!

Faust: Hast du mir den Kreis gemacht? (Sieht den Kreis.) Nun, es ist gut, Diener. So wirst du nach Hause gehen und auf dem Turm nachsehen, wieviel Uhr es ist.

Kaspar (steigt ab, weint fürchterlich): Ach nee, Herr, ich fürcht' mich so sehr. Dann kommen wieder die Kohlenbrenner und Langfinger.

Faust: Nun, so begib dich auf die Seite! (Es schlägt 12 Uhr.) Es hat 12 Uhr geschlagen. Ich werde jetzt die Geister der Unterwelt zitieren: Orum infessorum interminato! Geist der Unterwelt, erscheine vor Doktor Faust! (Ein Teufel erscheint.)

Teufel: Faust, Faust, was verlangst du von mir?

Faust: Höre an, wie heisst du?

Teufel: Ich heisse Wauwau!

Faust: Wie geschwind bist du?

Teufel: So geschwind wie die Schnecke am Zaun.

Faust: Eine ziemliche Geschwindigkeit, aber für Faust viel zu langsam. Momento! (Verschwindet. Faust zitiert einen 2. Teufel; noch hässlicher.)

2. Teufel: Faust, warum zitierst du mich auf die Oberwelt?

Faust: Sag' an, wie geschwind bist du?

2. Teufel: So geschwind wie die Kugel aus dem Rohr.

Faust: Eine ziemliche Geschwindigkeit, aber für Faust noch zu langsam. Momento! (Verschwindet. Faust zitiert einen 3. Teufel. Alles wie oben.)

Faust: Wie heisst du?

3. Teufel: Ich bin Mephistopheles, der Geschwinde.

Faust: Wie geschwind bist du?

3. Teufel: So geschwind wie der menschliche Gedanke!

Faust: Ha, du gefällst mir. Kannst du mir dienen bei Tag und bei Nacht?

3. Teufel: Ja wohl, Faust.

Faust: Kannst du mir Brücken bauen über das rote, wilde Meer und Strassen durch die Luft?

3. Teufel: Hart und schwer, aber für uns Teufel eine Leichtigkeit. Ich führe dich über das Meer, ohne einen Fuss nass zu machen.

Faust: Wie lange willst du mir dienen?

3. Teufel: Da muss ich erst den Höllenfürsten fragen.

Faust: Schändlicher Betrüger, könnte dein Gedanke nicht schon längst in die Hölle gefahren sein und den Höllenfürsten befragt haben?

3. Teufel: Jawohl, Faust. Der Höllenfürst sagt: nur 24 Jahre.

Faust: Ich will aber 48 Jahre.

3. Teufel: Nein, ich gebe nur 24 Jahre.

Faust: Nun gut, sollst du mir dienen 24 Jahre.

3. Teufel: Faust, jetzt kommen unsere Gesetze.

Faust: Was scheren mich eure Gesetze?

3. Teufel: Unsere Gesetze müssen gehalten werden, wenn wir dir dienen sollen.

Faust: Nun, wie lauten dieselben?

3. Teufel: Erstens, Faust, du darfst dich nicht mehr waschen; zweitens, du darfst dich mit keinem Weibe mehr verbinden.

Faust: Was kümmert dich das?

3. Teufel: Das sind unsere Gesetze, die müssen gehalten werden.

Faust: Nun weiter!

3. Teufel: Drittens darfst du in keine Kirche mehr gehen, und viertens musst du Gott und den Heiligen abschwören.

Faust: Nun, das will ich tun.

3. Teufel: Jetzt kommt die Hauptsache: Unterschreiben!

Faust: Was, unterschreiben? Wo soll ich in stockfinsterer Nacht Tinte, Feder und Papier hernehmen?

3. **Teufel**: Wir unterschreiben nicht mit Tinte, Feder und Papier, sondern mit eigenem Blute.

Faust: Ha, du wirst mir eine Arterie verletzen, so dass mein Geist dir sofort anheim fällt?

3. **Teufel**: Nein, Faust, reiche mir deine Hand, dann ist es auch so!

Stimme von hinten: Faust, unterschreibe nicht!

Faust: Eine Stimme ruft so, die andere so. Bin ich einmal soweit gegangen, will ich auch noch weiter gehen. Hier hast du meine Rechte! (Reicht ihm die Hand und sinkt ohnmächtig nieder.)

3. **Teufel**: Wieder eine Seele, wieder eine Seele! Faust, du gehörst jetzt mein, gehörst mein! (Teufel ab. Kaspar.)

Kaspar: Faustl, Faustl; jetzt glaub i gar, hat den der Teufel scho g'holt. Ha, da liegt er ja! (Erblickt ihn am Boden.) Faustl, steh auf! Hat dich der Teufel scho g'holt? Hab ich dir's nit gesagt: Geb dich nit soviel mit den Teufeln ab! Das sind abscheuliche Brüder. Ha, ha, jetzt wacht er auf. (Faust steht langsam auf.)

Faust: Diener, ich bin krank und schwach. Führe mich nach Hause!

Kaspar (führt ihn weg. Im Fortgehen): Ja, ja, den hat's! Des kommt davon, wenn man sich mit den Langfingern einlässt. Hab ich dir's nit g'sagt? (Beide ab.)

(Vorhang fällt. Schluss des 2. Aktes. Pause. Musik.)

III. Akt.

(Studierzimmer. – Faust; Mephistopheles, dann Kaspar. Die Teufel.)

Faust: Mephistopheles, erscheine vor Doktor Faust! (Meph. erscheint als hässlicher Teufel.)

Faust: Aber so kann ich dich nicht gebrauchen. Kannst du mir erscheinen in menschlicher Gestalt? (M. taucht hinunter und kommt als flotter Kavalier wieder herauf, im leichten spanischen Mantel, mit Barett and roter Feder.)

Meph.: Gefalle ich dir jetzt?

Faust: Jawohl. Doch sage einmal, Mephistopheles, warum hast du mich verlassen?

Meph.: Ah, Faust, du schliefst; darum habe ich dich verlassen.

Faust: Höre an! Der Fürst von Parma feiert morgen ein grossartiges Fest. Da möchte ich auch dabei sein. Kannst du mich hinbringen?

Meph.: Jawohl, Faust. Sollen wir die Dienerschaft auch mitnehmen?

Faust: Bloss den Kaspar, nicht den Wagner!

Meph.: Komm, so lass uns fliehen von hier.

Eine Stimme: Faust, Faust, bekehre dich, noch ist es Zeit!

(Faust setzt sich auf Mephistopheles' Rücken und fährt davon.)

Kaspar (kommt): Faustl! Jesses, wo ist denn jetzt der hin? (Tod und Teufel erscheinen.)

Tod und Teufel: Kaspar, du sollst zu deinem Herrn kommen.

Kaspar: Wo ist denn der?

Teufel: In der Herzogstadt Parma.

Kaspar: Oh ihr verlogenen Teufel! Vor einer Viertelstunde war er noch bei mir!

Teufel: Das ging durch unsere Geschwindigkeit.

(Die Teufel drängen sich um ihn und sprechen der Reihe nach.)

1. **Teufel**: Kaspar, ich will dein Bruder sein!

2. **Teufel**: Kaspar, ich will deine Schwester sein!

3. **Teufel**: Kaspar, ich will deine Grossmutter sein!

(Kaspar schellt sie alle tüchtig ab.)

Alle: Kaspar, du musst uns deine Seele verschreiben!

Kaspar: Passt auf, ich geh jetzt 'nüber zum Krämer und kauf' a Fässla Hering. Da kriegt ihr gleich alle Seelen davon!

Die Teufel (jauchzend und hüpfend): Wir bekommen Seelen, Seelen!

Alle: Kaspar, Du sollst zu deinem Herrn kommen.

Kaspar: Wie weit is denn des?

Alle: 300 Meilen.

Kaspar: Ja, wie soll ich denn da hinkommen?

Alle:
Sets' dich auf unsern Rücken,
Dann brauchst dich nicht zu bücken!
Da geht es über Stock und Stein.
Bald werden wir in Parma sein!

Kaspar, setz' dich auf! (Kaspar setzt sich verkehrt. Sie zeigen es ihm.) Nicht so! — So! (Sie tragen ihn in die Höhe.)

Kaspar: Nit so hoch, nit so hoch! (Verschwinden mit ihm.)

IV. Akt.

(Szene: Palast in Parma, Säulengang im Hintergrunde. Vorn eine Gartenhalle. Die Gebäude, Säulen usw. sind im Renaissancestil gehalten. Schauplatz: Garten.)

(Herzog, ein Minister, Kaspar, Faust, die Teufel.)

Herzog: Welch Gerücht hat sich in meiner Stadt verbreitet? Wie ich vernommen habe, soll ein grosser Zauberer und Hexenmeister aus Deutschland in meiner Stadt eingetroffen sein. Was aber heisst heutzutage Zauberei und Hexerei? Sieht man dem Zauberer auf die Hände, so wird man mit den Augen betrogen, sieht man ihm auf die Augen, so wird man mit den Händen betrogen. Aber er soll unübertrefflich sein! (Es klopft.) Herein! (Minister kommt.)

Minister: Eure Hoheit! Doktor Faust steht vor dem Tore und bittet um Einlass.

Herzog: So gehe hin und führe ihn mir vor! Ich will sehen, welche Persönlichkeit er repräsentiert. (Faust tritt ein. Verbeugung.)

Faust: Habe die Ehre, Eure Hoheit!

Herzog: Habe die Ehre.

Faust: Ich bin Johann Doktor Faust, weltberühmter Zauberer und Hexenmeister, unübertrefflich in meiner Kunst.

Herzog: Nun, wenn Sie wirklich unübertrefflich sind, sollen Sie heute nachmittag 4 Uhr die Ehre haben, in meinem Schlosse eine Vorstellung zu geben, und ich werde Sie reichlich belohnen. Ich werde meinen ganzen Hof, die Marschälle und die Generalität einladen. Doch, können Sie mir auch eine Probe Ihrer Kunst geben?

Faust: Eure Hoheit, wenn Sie es wünschen, kann ich sofort Bürge leisten.

Herzog: Nun, so lassen Sie sehen!

(Faust murmelt einen Spruch. Es erscheint ein höllischer Geist.)

Herzog: O welch abscheuliche Gestalt!

(Herzog winkt dem Faust zu, Faust winkt dem Geiste ab. Er verschwindet.)

Faust: Jetzt will ich Ihnen noch eine zweite Bürge leisten.

Herzog: Nun, so lassen Sie sehen. (Alles wie oben. Ebenso ein drittes Mal.)

Herzog: Nun, ich habe mich überzeugt, dass Sie wirklich unübertrefflich sind. Sie sollen auch die Ehre haben, heut nachmittag 4 Uhr auf meinem Schlosse eine Vorstellung zu geben.

Faust: Habe die Ehre, Eure Hoheit!

Herzog: Habe die Ehre. (Gegenseitige Komplimente und Verbeugungen. Faust ab.)

Herzog: Wahrlich, schade um diesen jungen Mann. Er hat dem Teufel seine Seele verschrieben. (Ab.)

(Pause. Musik.)

Kaspar (kommt von oben heruntergeflogen. Schon hinter der Szene): Nit so hoch, nit so hoch! (Fällt herunter.) Jetzt hätt' ich mir bald mein ganzes Pulvermagazin verstaucht. Wo bin ich denn nur jetzt 'runterkommen? Wo bin ich denn nur? Wenn ich nur wüsst', wo ich jetzt wär! (Minister tritt auf.)

Minister: Sagen Sie einmal: Was war das soeben für ein seltsamer Vorfall?

Kaspar: Was, Vorfall? Des war scho a allgemeiner Runterfall! — Ei, Sie! könne Sie mir nit sag, wo mei Herr is?

Minister: Wie heisst sein Herr?

Kaspar: Ja, das darf i Ihna nit sag!

Minister: Ja, dann kann ich ihm auch nicht sagen, wo sein Herr ist. Adieu! (Will fortgehen. Kaspar hält ihn zurück und fragt noch mal. Alles wie oben, zweimal wiederholt.)

Kaspar: Nun, jetzt will ich's Ihna a mal vorbuchstabizier. Sagen Sie a mal: Was ist das? (Zeigt seine Hand.)

Minister: Das ist eine flache Hand.

Kaspar: Und wenn man die Hand zumacht, was is es dann?

Minister: Das ist eine Faust.

Kaspar: Jetzt sagen Sie mir a mal: Wie heisst man den Mann, der die Leute kuriert, wenn sie krank sind?

Minister: Das ist ein Doktor.

Kaspar: So, jetzt setzen Sie a mal das Vordere hinten hin und das Hintere vornhin! Wie heisst des dann zusamm?

Minister: Ah, ich verstehe, sein Herr ist Doktor Faust!

(Ein Teufel stösst bei diesen Worten den Kaspar ins Genick.)

Kaspar: Ich hab's ja nit g'sagt, der hat's ja g'sagt!

(Der Teufel stösst nochmals, gleiche Antwort Kaspars; auch das dritte Mal so.)

Minister: Sind Sie auch ein Zauberer?

Kaspar: O ja!

Minister: Da war wohl Faust Ihr Lehrmeister?

Kaspar: Ja, ich bin dem Faust sein Lehrmeister.

Minister: Da müssen Sie auch zaubern können?

Kaspar: Ja freilich.

Minister: Nun, so zaubern Sie mir einmal etwas vor!

Kaspar: O ja, was zahlen S' denn?

Minister: 20 Franken.

Kaspar: Also, soll i dir jetzt a mal vorzaubern, dass di der Ochs frisst?

Minister: O nein, nicht so gefährlich!

Kaspar: Oder soll i dir vorzaubern, dass di augenblicklich die Sonn verbrennt?

Minister: Nein, nicht so gefährlich!

Kaspar: Oder soll i 'nauf in die Luft spring und in 14 Tagen wieder 'runter komm?

Minister: Jawohl, das möchte ich sehen.

Kaspar: So, jetzt zählen S' a mal auf 1, 2, 3! Dann spring i 'nauf und in 14 Tagen kommst wieder her, dann komm i wieder 'runter!

Minister: 1 — 2 — 3!

Kaspar: Da schaut her! Hat der nit a mal as Zählen gelernt! Bei uns zu Haus' wird ganz anders gezählt. Da heisst's: 1 — 2 und 3!

Minister: Nun, das kann ich auch: 1 — 2 und 3!

Kaspar: So, wenn du jetzt was sehn willst, machst du dir selber was vor! (Ab.)

Minister: Das ist ein Betrüger! Ich werde sofort zum Herzog gehen und es melden. (Ab. Kaspar kommt wieder.)

Kaspar: Ja, wenn ich nur wüsst', wo mein Herr wär! (Weinend.) Jetzt bin i so weit von darheim, so weit von meiner Mutter, kei Stund' vor 'm Teifel sicher! Kein Stock zum Fechten! (Faust kommt.)

Faust: Welche bekannte Stimme höre ich hier?

Kaspar (Faust stürmisch umarmend): Oh, bin ich froh, dass i bei euch bin!

Faust: Ja, Diener, wie kommst du hierher?

Kaspar: Grad so, wie ihr auch herkommen seid!

Faust: Hast du dem Teufel auch deine Seele verschrieben?

Kaspar: Oh näh, i hab ihm lauter Heringsseelen verschrieben.

Faust: Aber ich kann dich nicht mehr gebrauchen, weil du mich verraten hast.

Kaspar (weinend): O Jekerle! Jetzt bin i so weit von darheim! Kein Stock zum Fechten! Vor dem Teufel bin i a nimmer sicher!

Faust: Nun, das macht nichts: In der Stadt ist der Nachtwächter gestorben, und da werde ich sehen, ob ich dir die Stelle verschaffen kann. (Ab.)

Kaspar: Jetzt bin i froh, dass i nit gleich fortganga bin. Jetzt werd' i städtischer Nockelwächter! Jetzt weiss i aber nit, werd' i Nachtwächter vor Mitternacht oder Nachtwächter nach Mitternacht. (Faust kommt.)

Faust: So, Diener, du hast die Wache vor Mitternacht und ein anderer die Wache nach Mitternacht. Aber das sage ich dir: Wenn du an meinem Schlosse vorbeigehst, darfst du die Stunde nicht ausrufen. Ich werde dir jedesmal eine Flasche Champagner geben. (Beide ab.)

(Pause. Musik. Szenenwechsel.)

V. Akt.

(Szene: Markt in Parma Im Hintergrunde hohe Häuser mit Eingängen in Seitenstrassen. — Kaspar als Nachtwächter mit Spiess und Horn, die Stunden ausrufend. Faust, Teufel, Tod, höllische Geister. — 9 Uhr.)

Kaspar (bläst): Tuht, Tuht, Tuht! — Hört ihr Herrn und lasst euch sagen,
Wenn euch eure Weiber schlagen,
So ertragt es mit Geduld
Und denkt, ihr seid oft selber schuld!
Hat 9 Uhr geschlagen. [Vgl. oben 13, 219.]

Faust: Heute sind es 12 Jahre, dass ich meine Seele dem Teufel verschrieben habe.

Tod und Teufel (erscheinen und rufen): Faust impraeparatus est! Faust intermonatus est! Heute nacht 12 Uhr gehörst du unser.

Faust: Was? F. i. e.! F. i. e.! heisst: „Deine Sanduhr ist abgelaufen!" „Heute Nacht gehörst du unser!" Habe ich mir nicht ausgebeten, 24 Jahre zu leben und heute sind es erst 12 Jahre? Mithin habe ich noch 12 Jahre zu leben! Und wenn dies nicht gilt, ist unser Kontrakt aus!

Tod, Teufel und Geister: Wir haben dir gedient 12 Jahre bei Tag und 12 Jahre bei Nacht; sind auch 24 Jahre!

Faust: Nein, Momento! (Sie verschwinden. Faust sinkt zu Boden.)

Kaspar: Rett' nur dich, ich kann mich selber nit retten. Jetzt mach aber, dass du weiter kommst, sonst muss ich dich veracketier. (Faust ab. Pause.)

Kaspar: Ja, so! Ich muss ja jetzt mei' Stund ausruf:

Hört ihr Frauen und lasst euch sagen,
Wenn euch eure Männer schlagen,
So ertragt es mit Geduld,
Und denkt, ihr seid oft selber schuld!
10 Uhr hat's geschlagen.
10 Uhr, 10 Uhr ist vorbei,
Dudel-dudel-dudel-dei!
Hat 10 Uhr geschlagen! (Ab. Faust kommt.)

Faust: Auch die zehnte Stunde ist vorüber. Ich will hinausfliehen auf jene Rasenbank und versuchen, ob ich nicht Rast und Ruhe finden, ob ich nicht noch beten kann!

Tod und Teufel: Faust impraeparatus est, Faust intermonatus est!

Faust: Momento! (Verschwinden.)

Kaspar (von innen): Was gibt es denn da schon wieder? Jetzt wenn ich aber 'naus komm, wird eine Veracketierung vorgenommen. (Erblickt Faust.) Bist du schon wieder da!

Faust: Diener, jetzt habe ich noch zwei Stunden zu leben. Rette mich, Diener! Alles, was ich habe, soll dein sein, all mein Hab und Gut soll dir gehören. Lass uns die Kleider wechseln!

Kaspar: Nä, nä, dann erwischen mich die Langfinger.

Faust: Diener, soll denn keine Rettung vorhanden sein, ist denn meine Seele in Ewigkeit verloren, ist denn alles verloren?

Kaspar: Ich will euch an Rat geb: Fort, fort von hier! (Faust ab.) Schaut, der hat a mal a gross Maul g'habt! (Ab Pause.)

Kaspar: Halt, jetzt muss ich mei' Stund ausruf:

Hört ihr Mädchen und lasst euch sagen,
Wenn ihr einmal heiraten sollt,
Sagt: „Ich hab' schon längst gewollt".
Hat 11 Uhr geschlagen! (Ab.)

Faust: Die elfte Stunde ist vorüber. Ein grosser Stein ist mir vom Herzen gefallen. Ist die Sünde auch noch so gross, so kann der Sünder Gnade und Rettung finden, wenn er sich bekehrt. Deshalb will ich mich auf die Knie niederwerfen und versuchen, ob ich nicht noch beten kann.

Tod und Teufel (singen):

Faust impraeparatus est,
Faust intermonatus est!
Die zwölfte Stunde naht heran, Faust, Faust, Faust;
Gedenke deiner Lebensbahn, Faust, Faust, Faust! (Ab.)

Kaspar: Jetzt geh' ich aber 'naus. Will mal schaun, was da für a Krawall ist! (Erblickt Faust.) Jetzt wirst du aber veracketiert!

Faust: Diener, geh hinauf auf den Kirchturm und hänge die Glocke zurück, damit es nicht 12 Uhr schlägt. (Ein Teufel erscheint.)

Teufel: Kaspar, wenn du die Glocke zurückhängst, breche ich dir das Genick. (Kaspar dreht sich um.)

Kaspar (zu Faust): Pass a mal auf, wie ich dem eine stür'!

(Gibt dem Teufel einen Schlag, dass er verschwindet.)

Faust: Um 12 Uhr ist meine Lebensbahn ausgelaufen, und ich muss scheiden. Lebe wohl, Diener, und trete nicht in meine Fusstapfen ein, damit es dir nicht ebenso ergehe. Also adieu, Diener!

Kaspar: Adieu, Herr!

(Beide ab. Pause. Es schlägt 12 Uhr. Kaspar kommt.)

Kaspar: Hört ihr Jungg'sellen und lasst euch sagen,
Wenn man euch was Gut's will raten,
Wahrt das Feuer und die Kohlen!
Den Faust wird bald der Teufel holen! (Ab.)

Tod und Teufel (erscheinen mit einer ganzen Schar von Geistern): Faust, erscheine!

Faust: Nun, so nehmt mich hin, damit mein Leiden endlich einmal ein Ende hat!

(Die Teufel ergreifen Faust und werfen ihn in den feurigen Höllenrachen, der sich jetzt im Hintergrunde auftut. Die Hölle erscheint auf der Leinwand als der geöffnete Rachen eines Raubtieres mit fletschenden Zähnen, von dahinter aufgestellten Lampen grell erleuchtet. Die Teufel vollführen ein furchtbares Heulen, Zischen und Schnarren. Als Kaspar kommt, ist alles verschwunden, nur Rauch und Dampf noch sichtbar.)

Kaspar (noch hinten): Was ist denn da los? Ich glaub', da hat einer a Ständerle g'sungen 'kriegt. Muss doch gleich a mal nachsehen! (Kommt auf die Bühne.) Was ist denn da los? Jesses näh, die Kohlenbrenner hab'n mein Herrn g'holt!

Tod und Teufel (erscheinen und rufen): Kaspar, du sollst zu deinem Herrn kommen!

Kaspar: Wart, ich hol mein' Stecken!

(Nimmt den Stecken und schlägt fürchterlich auf die Teufel ein. Sie verschwinden nach jedem Schlage und tauchen wieder auf, zum Teil mit Stöcken bewaffnet. Eine kolossale Prügelei ist das Ende. Kaspar siegt unter dem Applaus des Publikums.)

Epilog.

Kaspar: Seht ihr's, ihr Leut' und Kinner! Jetzt hat der Teufel meinen Herrn g'holt. So! Die G'schicht is aus! Morgen wird g'spielt: Genovefa.

Deutsche Lieder aus Rosch (Bukowina).

Mitgeteilt von **Raimund Friedrich Kaindl.**

In Rosch bei Czernowitz haben sich seit der Zeit Kaiser Josefs II. neben der altansässigen rumänischen Bevölkerung zahlreiche Deutsche angesiedelt, die teils aus der Rheingegend, teils auch aus Deutschösterreich eingewandert sind.[1]) Mit ihren deutschen Gebräuchen und Sitten haben sie die aus der Heimat mitgebrachten Lieder zum guten Teile treu bewahrt; aber es sind auch neue Lieder entstanden, die von der nie versiegenden dichterischen Kraft des Volkes Zeugnis ablegen. Ich habe auf diese Lieder schon vor einigen Jahren verwiesen, einige derselben mitgeteilt und auch den Zusammenhang mit den Liedern der alten Heimat betont.[2]) Seither hat sich wohl die Anzahl der mir bekannt gewordenen

geber dieser Zeitschrift, aus meiner Sammlung die interessantesten Stücke auszuwählen und dem Abdrucke derselben ein alphabetisches Gesamtregister mit den nötigsten Verweisen auf die neueren Volksliedersammlungen[1]) voraufzuschicken. Sämtliche Balladen und Lieder sind handschriftlichen Liederbüchern der Roscher 'Schwaben' entnommen, die mir leihweise für kurze Zeit überlassen worden waren. Von manchem Liede standen mir mehrere Fassungen zur Verfügung. Allbekannte modernere Lieder und eine Anzahl allzu roher habe ich weggelassen.

Verzeichnis aller Lieder.

Ach Schatz, ach Schatz, reis nicht so weit von mir (4 Str.). — Erk-Böhme Nr. 766 d. Köhler-Meier Nr. 251. Bender Nr. 94.

Ach Schatz, was fehlet dir (5). — Erk-Böhme Nr. 1419. Köhler-Meier Nr. 45. Bender Nr. 107.

Ach, wie dunkel sind die Mauern (12). — Unten Nr. 12.

An der Quelle sass der Knabe (Schiller 1803).

An einem heissen Sommertag, in der Schweiz, in der Schweiz, in Tirol (14). — Erk-Böhme Nr. 517. Treichel Nr. 8. Marriage Nr. 75.

An inem schönen Sommerabend (6). — Unten Nr. 3.

Auf, auf und auf, ihr Bergwerksleut (11). — Erk-Böhme Nr. 1512. Köhler-Meier Nr. 324. Marriage Nr. 171.

Auf Gottes Welt ist[s] schön (6) [G. W. Burmann]. — Finks Musikalischer Hausschatz 1843 Nr. 242.

Bist so lang mein Schatz gewesen (7). — Unten Nr. 9.

Bruder Anton, was fehlt dir? (7). — Unten Nr. 20.

Das Frühjahr ist angekommen (2). Leipziger Zeitung 1896, Nr. 76.

Der Bauer aus dem Haderwald (4). — Unten Nr. 16.

Der Frühling ist nun verschwunden (4). — Entstellt aus: 'Ich habe den Frühling gesehen', Erk-Böhme Nr. 739. Köhler-Meier Nr. 69. Bender Nr. 159. Marriage Nr. 111. Schweiz. Archiv f. Volksk. 5, 21.

Die Sonne strahlt im Westen. — Köhler-Meier No. 307. Marriage Nr. 23.

Du schöne Plontine, du reizendes Kind (8). Leipziger Ztg. 1896, Nr. 76. — In anderen Fassungen erscheinen andere Namen; die älteste Lesart ist nach freundlicher Mitteilung von Prof. John Meier in Basel Flangina.

Ein Sträusslein am Hut, einen Stab in der Hand (4) [C. Rotter 1825]. — Böhme, Volkstüml. Lieder Nr. 662. Köhler-Meier Nr. 174.

Einst hat mir mein Leibarzt geboten (vor 1794 entstanden).

Es blaset ein Waldjäger in sein Waldhorn (7). — Erk-Böhme Nr. 19.

Es blühen Rosen, es blühen Nelken (5). — Erk-Böhme Nr. 543: 'Schön ist die Jugend'. Köhler-Meier Nr. 71. Bender Nr. 161. Marriage Nr. 106. Hruschka-Toischer S. 234.

Es gibt ja kein Kreatur auf Erden (7). — Vgl. 'Es ist kein Kreatur'.

Es ging ein Mädchen grasen (11). — Erk-Böhme Nr. 71 d. Tobler 1903 S. 10.

Es ging ein Mädchen Wasser holen (6). — Erk-Böhme Nr. 117 e. Petak, Festgabe für Heinzel 1898 S. 91.

Es ging einmal ein verliebtes Paar (9). — Erk-Böhme Nr. 52 c. Marriage Nr. 38.

Es ist bereits dreihundert Jahr (9). Lückenhaft. — Ditfurth, Fränkische Volkslieder 2, 56: 'Die Beichte' (16). Zum Stoffe vgl. J. Wetzel, Die Reise der Söhne Giaffers 1895 S. 210. H. Sachs, Fabeln ed. Goetze 5, 371.

Es ist kein Kreatur auf Erden (9). — Erk-Böhme Nr. 520: 'Es ist fürwahr kein Kreatur' (8). Vgl. 'Es gibt ja'.

---

1) Erk-Böhme, Deutscher Liederhort (1893—1894). C. Köhler und J. Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar (1896). A. Bender, Oberschefflenzer Volkslieder (1902). E. Marriage, Volkslieder aus der badischen Pfalz (1902).

Es ist Zeit zum Schlafengehn (5). — Erk-Böhme Nr. 816: 'Ich soll und mag nicht schlafen gehn'. Marriage Nr. 61.

Es kam alle Nacht ein alter Mann (9). — Unten Nr. 4.

Es kann ja nicht immer so bleiben (7) (Kotzebue 1802).

Es ritt ein Jäger jagen, so sagt er (13). — Unten Nr. 1.

Es stand eine Linde im tiefen Tal (22). — Erk-Böhme Nr. 67e. Köhler-Meier Nr. 117. Bender Nr. 4 Marriage Nr. 4.

Es stand einmal ein Infantrist (7). — Es ist der Stoff von Körners Singspiel 'Der vierjährige Posten'; vgl. Hebel, Werke hsg. von Behaghel 2, 338 Nr. 212: 'Hochzeit auf der Schildwache'.

Es war einmal eine Jüdin (7). — Erk-Böhme Nr. 98. Köhler-Meier Nr. 6. Bender Nr. 5. Marriage Nr. 1.

Es war einmal ein Schwallangscher (7). — Der vom Mädchen verschmähte Chevauxleger erschiesst sich nachts auf der Wacht.

Es waren drei Gesellen (10). — Erk-Böhme Nr. 1305. Köhler-Meier Nr. 182. Bender Nr. 67.

Es wohnet ein Pfalzgraf wohl an den Rhein (17). — Erk-Böhme Nr. 182. Köhler-Meier Nr. 5. Bender Nr. 150. Marriage Nr. 16. — Str. 5–6 lauten hier: Und als die Jahre verflossen waren, da wollte das Mädchen zur Hochzeit fahren; Gab sie ihr einen Apfel, war rund und rot, darinnen war der bittere Tod. Str. 16—17: Es stand kaum an den dritten Tag, da brennen zwei Lichtlein auf ein Grab. Das erste das brennet dem Himmelreich, das zweite das brennet der Hölle zugleich.

Es wollt ein Leinweber wandern gehn (9). — Unten Nr. 2.

Fahret hin (18. Jahrh.). — Erk-Böhme Nr. 1457.

Frisch auf, ihr Brüder von der Atalarie (7). — Erk-Böhme Nr. 1329. Wolfram, Nassauische Volkslieder 1894 Nr. 294. Vgl. oben 13, 314 Nr. 6.

Frisch auf, Soldatenblut (6). — Erk-Böhme Nr. 1354. Köhler-Meier Nr. 285. Bender Nr. 100.

Gestern, Brüder, könnt ihrs glauben (Lessing 1747).

Gott grüss dich, Kamerad, fürwahr du bist ein Russ (6). Dialog zwischen einem französischen und einem russischen Soldaten. Oben 10, 283.

Ich bin so froh und fröhlich.

Ich sehe dich von ferne stehn (5). — Vgl. Köhler-Meier Nr. 130: 'Ich ging einmal herum'.

Ihr Brüder, heut zum letztenmal (4). — Wohl aus Erk-Böhme Nr. 796 entstellt.

Im Sommer im grünen Wald (5). — Unten Nr. 15.

Jetzt geh [ich] zum Wirtshaus nein (4). — Unflätig.

Jetzt ging ich übers Gässelein (6). — Köhler-Meier Nr. 144: 'Ach Schatz, warum so traurig'; 145: 'Am Samstag, wenns drei Uhren schlägt'.

Jetzt hab ich mein Feinsliebchen (8). — Erk-Böhme Nr. 536. Bender Nr. 54.

Jetzt reisen wir zum Tor hinaus (8). — Str. 1—3 bei Erk-Böhme Nr. 757.

Jungfrau Lieschen lag abends (8). — Erk-Böhme Nr. 1732b. Mündel Nr. 99. Vgl. Wolfram S. 481.

Jüngling, willst du dich verbinden (7) (Burmann 1783).

Kamerad, ich bin geschossen (7). — Erk-Böhme Nr. 1341.

Mädchen, trau, trau keinem Soldaten nicht (6). — Erk-Böhme Nr. 1423. Köhler-Meier Nr. 260.

Mama, Papa, ich weiss einen schönen Knaben (4) [Patzke 1752]. — Böhme, Volkstüml. Lieder No. 366. Köhler-Meier Nr. 195.

Nach Ungarn wollen wir reisen (5). — Unten Nr. 19.
Nur fort nach Lindenau, dort ist der Himmel blau (4).
Seid lustig, ihr Burschen, ich habs Körbel bekommen (4). — Unten Nr. 8.
Soldat bin ich gewesen (9). — Unten Nr. 13.
Soldaten das sind lustge Brüder (4). — Erk-Böhme Nr. 1331: 'Füselier sind'. Köhler-Meier Nr. 248. Marriage Nr. 139.
So leb denn wohl, du stilles Haus (Raimund 1828).
Tabak ist mein Leben (3). — Erk-Böhme Nr. 1778. Hoffmann-Richter Nr. 227.
Traurig und traurig muss ich schlafen gehn (3). — Vgl. Erk-Böhme Nr. 557a. Marriage Nr. 49.
Üb immer Treu und Redlichkeit (Hölty 1775).
Und hasset die Sorgen, verjagt sie gar (13). — Unten Nr. 21.
Und wenn ich ja kein Schatz mehr hab (8). — Erk-Böhme Nr. 511. Bender Nr. 61. Marriage Nr. 48.
Und wenn ich nur ein Jäger wär (5). — Unten Nr. 14.
Unser Kaiser von Österreich (6). — Vgl. Köhler-Meier Nr. 244: 'In Potsdam hab ich gestanden'. Str. 6 lautet: Für ein Dutzend alter Weiber | Gib ich keine Pfeife Duback, | Für ein hübsches schönes Mädchen | Gib ich alles, was ich hab.
Was hab ich denn mein Herzliebchen getan (3). — Erk-Böhme Nr. 585. Köhler-Meier Nr. 38. Marriage Nr. 63.
Was kann mich denn Schöners erfreuen (4). — Erk-Böhme Nr. 48c.
Was reich und recht regiert (9). — Unten Nr. 11.
Weint mit mir, ihr nächtlich stillen Haine (3). — Böhme, Volkstüml. Lieder Nr. 139. Köhler-Meier Nr. 26. Das deutsche Volkslied 5 (1903), 81. 140. 169. 6, 62. 128.
Wenn ich abends schlafen geh (6). — Unten Nr. 6.
Wenn ich das Gassel nauf geh (4). — Unten Nr. 5.
Wenn ich mein Schimmel verkauf (4). — Unten Nr. 17.
Wenn ich morgen früh aufsteh (15). — Unsauberes Schornsteinfegerlied. Ditfurth, Fränkische Volkslieder 2, 255. Pröhle, Volkslieder 1855 S. 119 Nr. 74: 'Morgens'.
Wer steht denn draussen und klopfet an (5). — Str. 1—3 bei Erk-Böhme Nr. 816.
Wohlan, Brüder, lasst uns reisen (7). — Unten Nr. 10.
Wo ist denn unser bitterliches Leben (3). — Nach dem Studentenliede [vor 1760]: 'Ich lobe mir das Burschenleben'.
Zu Strassburg auf der Brück (5). — Erk-Böhme Nr. 1393. Alemannia 11, 52.

Ausgewählte Texte.

1. Die versuchte Tochter.

1. Es ritt ein Jäger jagen, so sagt er,
Drei Stunden vor dem Tage
:,: Im grünen Wald allein. :,:

2. Guten Morgen, schönstes Fräulein, so sagt er,
Was machst du hier ganz allein?

3. 'Rote Rosen pflückt ich mir', so sagt sie,
'Einen Brautkranz mach ich mir'.[1])

4. Ich kann wegen meinem Hündchen nicht, so sagt er,
Mädchen, sag mir, wer du bist!

5. 'Lass dein Hündchen bellen', so sagt sie,
'Wir wollen miteinander erzählen'.

6. Ich kann wegen meinem Mantel nicht, so sagt er,
Mädchen, sag mir, wer du bist!

7. 'Leg dein Mantel auf die Erd', so sagt sie,
'Ein junges Mädel ist alles wert.'

8. Ich kann wegen meinem Pferdchen nicht, so sagt er,
Mädchen, sag mir, wer du bist!

1) Zwischen Str. 3 u. 4 fehlt wohl eine Liebesaufforderung von seiten des Mädchens.

9. 'Bind dein Pferd an einen Baum',
so sagt sie,
'Und schlaf mit mir in einem Traum!'

10. Ich kann wegen meiner Spure
nicht, so sagt er,
Mädchen, sag mir, wer du bist!

11. 'Lass deine Spure klingen',
so sagt sie,
'Tue mich bezwingen!'

12. Ach, Mädchen, bist du toll oder
blind, so sagt er,
Ich der Vater und du mein Kind!

13. 'Warum habt ihr mir nicht früher gesagt', so sagt sie,
'Hätt' ichs euch nicht vorgebracht'
:,: Im grünen Wald allein. :,:

Wünschelruthe, Göttingen 1818 S. 203: 'Es wollt ein Jäger jagen, so sagt er' (aus Rügen). — Frischbier, Hundert ostpreussische Volkslieder 1893 Nr. 17: 'Gott grüss dich Reiter hübsch und fein' (11). — Treichel, Volkslieder aus Westpreussen 1895 Nr. 7: 'Ach Mädchen, du bist schöne, so sprach er' (12). — Vgl. Puymaigre, Chants pop. du pays messin 1, 97 (1881): 'L'épreuve'. Revue des trad. pop. 6, 393: 'Le frère et la soeur'. Nigra, Canti pop. del Piemonte 1888 p. 403 Nr. 78: 'Tentazione' mit zahlreichen Nachweisen (dazu noch Archivio delle tradiz. pop. 3, 45. 8, 283. 9, 272. 18, 229. Giannini, Canti pop. della montagna lucchese 1889 p. 182. Geijer-Afzelius, Svenska folkvisor Nr. 8: 'Pröfningen').

2. Die Deck ist mir entfallen.

1. Es wollt ein Leinweber wandern gehn,
Auf Kundschaft ging er aus,
Er ging über eine Heid,
Begegnet ihm ein Mädchen (l. Maid),
Die war achtzehn Jahre alt.

2. Er sprach das Mädchen nach Liebe an,
Das Mädchen sprach gleich: „Ja,
Komme bei der Nacht, wenns finster ist
Und wenn niemand auf der Strassen ist,
Dann lass ich dich hinein."

3. Der Tag verging, die Nacht bricht an,
Gut Leinweber war schon da.
Er klopfet an ganz leise
Mit seinem Ringlein weisse:
'Steh auf und lass mich herein!'

4. Das Mädchen sprang mit voller Freud
Und lasst gut Leinweber herein,
Sie legten sich in Guter[1]).
Indem erwacht die Mutter:
„Was macht mein Töchterlein?"

5. 'Ach Mutter, Mutter mein,
Schlaft ihr in guter Ruh!
Meine Decke ist mir gefallen,
Schlaft ihr in guter Ruh!'

6. „Ach Tochter, Tochter mein,
Das war die Decke nicht;
Du hast hereingelassen,
Gut Leinweber von der Strassen,
Dein herzallerliebsten Schatz.

7. „Ach Tochter, liebste Tochter mein,
Es wird dich schon gereun,
Wenn andere Mädchen tanzen
Mit ihrem grünen Kranzen,
Und du musst bei der Wiege stehn."

8. 'Ach Mutter, liebste Mutter mein,
Es wird mich nicht gereun.
Wenn andre Mädchen tanzen
Mit ihren grünen Kranzen,
Dann hab ich schon längst einen Mann.

9. 'Ach Mutter, liebste Mutter mein,
Lasst ihr gut Leinweber sein!
Er hat eine silberne Hasche[2]),
Das Gold klingt in der Tasche;
Lasst ihr gut Leinweber sein, sein, sein!'

3. Sie hat das Lieben gelernt.

1. An einem schönen Sommerabend,
Da hab ich einst das Lieben gelernt,
Da kam ein Jüngling, hübsch, jung an Jahren
Und setzte sich neben an meiner Seit.

2. Er wollt mich lieben, ich kanns nicht leiden,
Weil ich das Lieben nicht gelernt hab.
Nur durch sein Heuchlen, nur durch sein Schmeichlen
Befolgte ich in seinen Rat.

3. So gehn die beiden ganz aus dem Zimmer,
So dass die Mutter gar nichts weiss,
Ja, ja, die Mutter, die darf nichts wissen,
Denn sie weiss wohl, was Lieben heisst.

4. Ganz früh am Morgen, da kam die Mutter:
„Steh auf, steh auf, mein liebes Kind".
'Ach, liebe Mutter, lasst mich noch schlafen,
Denn ich hab heut nacht das Lieben gelernt.'

5. „Wo ist der Heuchler, wo ist der Schmeichler,
Der dir geraubt dein junges Blut?"
'Er ist kein Heuchler, er ist kein Schmeichler,
Er ist ein Lernmeister aus Paris.'

6. „Dreitausend Taler möcht ich geben,
Wenn ich den Heuchler sehen könnt."
'Ach Mutter, Mutter, ihr könnt ihn sehen,
Denn er kommt heut nacht wieder zu mir.'

4. Der Mutter Rat.

1. Es kam alle Nacht ein alter Mann
Vor meinen Laden und klopfte an.
Wie und wie soll ichs tun?

2. Mutter, soll ich ihn lassen rein,
Oder soll ichs lassen sein,
Wie und wie soll ichs tun?

3. „Nimm den Stock auf deinen Rücken,
Jag den alten Mann zurück,
So und so, Mädchen, und so sollst es tun!"

4. Es kommt alle Nacht ein junger Knab
Vor meinen Laden und klopft an.
Wie und wie, Mutter, und wie soll ichs tun?

5. „Nimm den Knab in deinen Arm!
Ist er kalt, so mach ihn warm!
So und so . . ."

6. Und wenn der Vater drunten kam
Und den Knaben bei mir fand,
Wie und wie . . .

7. „Mach ihm den Laden auf,
Lass ihn in das Hühnerhaus,
So und so . . ."

8. Und wenn der Laden wird geien
Und die Hühner werden schreien,
Wie und wie . . .

9. „Zieh ihm rote Hosen an,
Glaubens die Hühner, es war der Hahn,
So und so, Mädchen, und so sollst es tun."

5. Abendgang.

1. Wenn ich das Gassel naufgeh,
So rück ich mein Hüterl in die Höh,
Schau ich mich umadum,
Seh ich mein Schatzerl dort stehn,
So wie ein Bronznagel so schön.

2. Bronznagel und Rosmarein,
So geh ich zur Hintertür nein,
Schieb ich das Riegelein weg
Und leg mich zum Schatzerl ins Bett.

Hruschka-Toischer S. 172.

3. Ach, Schatzerl, was hast du getan,
Du hast ein klein Kind und kein Mann!
„Ei was frag ich darnach,
Sing ich die ganze Nacht hinzu: [dazu."
'Bubin, mein Bub'. Gibt mir kein Mensch

4. Und wenn du mein Schatzel willst sein,
So musst mich lieben allein,
Musst du zu Hause bleiben,
Musst mir die Zeit vertreiben.
Wenn du dasselbe nicht tust,
So hab ich kein Freud und kein Lust.

6. Sehnsucht.

1. Wenn ich abends schlafen geh,
Denk ich an die Liebe,
Stell ich mich ans Fenster hin
Und schau von ferne nieder.

2. Seh ich sie beisammen stehn
Und miteinander sprechen,
Wär, als möchte mir mein Herz
In tausend Stück zerbrechen.

3. Schüttet Wein in Essig ein,
Das tut ewig toben,
Junges Mädchen, junger Bursch,
Gott wird helfen sorgen.

4. Schüttet Wein in Essig ein,
So bleibt er ewig sauer,
Junges Mädchen, alter Mann,
Das Herz muss ewig dauern.

5. Mädchen, Mädchen, heirat nur,
Wirst es schon erfahren,
Wirst ja doch dein Lebtag mehr
Kein Kränzelein mehr tragen.

6. Trage ich kein Kränzelein,
So trage ich ein Häubchen:
Bin ich kein Mädchen,
So bin ich nun ein Weibchen.

7. Versicherung der Treue.

1. Möchtest du wissen meine Schmerzen,
Wie ich bin um dich betrübt,
Und alles, alles kommt von Herzen,
Weil ich dich so herzlich lieb.

2. Du allein hast mich gebunden,
Und das Herz ist nicht mehr mein,
Und ich denk in jeder Stunde,
Dass ich nur bei dir kann sein.

3. Ich kann schlafen oder wachen,
Ach, du liegst mir in dem Sinn,
Deine Gedanken sollen nicht machen,
Dass ich von dir ferne bin.

4. Dir zum Dienste will ich leben,
Schönster Jüngling in der Welt,
Dir hab ich mich ganz ergeben,
Aus den andern auserwählt.

5. Obwohl ich noch jung an Jahren,
Ich weiss nicht, wo mein Glück noch lauft,
Unglück hab ich schon erfahren,
Treue Liebe dir verkauft.

6. Willst du Treue und mich lieben,
Oder willst du untreu sein,
Oder willst du Falschheit üben,
So sags mir ins Gesicht hinein.

7. Viel lieber wünsch ich mir Gift geben,
Als ich dir falsch soll sein,
Viel lieber nimm ich mir das Leben,
Als ich dir soll untreu sein.

8. Der verschmähte Liebhaber.

1. Seid lustig, ihr Burschen! Ich habs Körbel bekommen.
Es hat mir ein anderer mein Schätzchen genommen.
Und hat er's genommen, so soll er's auch recht lieben,
Ich werd' mir mein junges Herz nicht betrüben.

2. Dort unten am Graben tut ein Wässerlein fliessen,
Dort lässt mich mein Schätzel vieltausendmal grüssen,
Und lässt sie mich grüssen, so dank ich ihr wieder,
So freut sich mein junges Herz noch einmal wieder.

3. Wart, Schätzel, es wird dich gereuen,
Wenn du wirst mit anderm zur Trauung gehen,
Wirst meiner gedenken,
Wenn du wirst einem andern dein Kränzelein schenken.

4. Das Kränzelein schenken und die Händelein geben,
Da wünsch ich dir Glück zum ewigen Leben,
Zum ewigen Leben, zu weltlichen Sachen,
Und wenn du wirst recht weinen, dann werd' ich recht lachen.

9. Abschied.

1. Bist so lang mein Schatz gewesen,
Du hast mir mein Herz erfreut.
Aber jetzt muss ich dich lassen
Wegen andern falschen Leut.

2. Treu und treu bist mir gewesen,
Treu und treu war dein Gesicht,
Weiss und rot sind deine Wangen,
Aber küssen darf ich nicht.

3. Schatz, du hast mir oft versprochen,
Mich zu lieben wie ein Kind.
Jetzt hast du mein Herz gebrochen;
Schatz, gedenk an diese Sünd!

4. Schatz, du kannst die Sünde beichten,
Schau mich noch einmal an,
Denn mein Herz, das tut mir weh,
Es brennt wie Feuer und Flamm.

5. Doch das Feuer kann man löschen,
Aber unsere Liebe nicht,
Schatz, ich wer' dir's nicht vergessen,
Solang nur mein Atem zieht.

6. Wenn ich einst im Grab soll liegen,
Auf meinem Totenbett schlafen ein,
Auf meinem Grabstein kannst es lesen:
Schönster Schatz, vergiss nicht mein!

7. Hätt' ich Gläslein, hätt' ich Tinte,
Hätt' ich Feder und Papier,
Möcht ich dir ins Herz nein schreiben,
Wie die Liebe war zu dir.

Str. 1 u. 3 bei Hruschka-Toischer S. 149; Str. 6 u. 7 bei Erk-Böhme Nr. 566, 8. 792, 4. 685.

10. Wanderlust.

1. Wohlan, Brüder, lasst uns reisen,
Wohl bei der schönen Sommerzeit.
Ist die eine nicht, so ist die andere,
Und wen kümmert's, ich wandere,
Morgen reis' ich weg von hier.

2. Da gib ich meinem Pferd wohl ein paar Sporn
Und reit zu diesem Tor hinaus.
Ach, schönster Schatz, du bleibst nun selber,
Bis ich wieder komme nach Haus.

3. Ach, schönster Schatz, tu dich erbarmen
Und steig von deinem Pferd herab,
Und schlummre sanft, o sanft in meinen Armen,
Bis die kühle Nacht anschleicht!

4. Die kühle Nacht ist angekommen,
Jetzt muss ich schlafen in dem Wald,
Jetzt muss ich dir und mir ein Zelt aufschlagen,
Und muss schlafen in dem Wald.

5. So lad ich mir ein paar Pistolen
Und lass vor Freude zwei, drei Schuss,
Mir und meinem Schätzchen zu Gefallen,
Weil sie ist die schönste unter allen,
Und ich sie verlassen muss.

6. Kauf ich ihr ein Ring auf ihren Finger
Und ein Sträusslein auf meinen Hut,
Und ein Schnupftuch wohl in die Taschen,
Dass ich mir kann meine Augen auswaschen,
Weil ich sie verlassen muss.

7. Spielet auf, ihr Musikanten,
Spielet auf ein traurig Spiel,
Mir und meinem Schätzchen zum Gefallen,
Weil sie ist die schönste unter allen,
Und ich sie verlassen muss!

Gemischt aus einem Handwerksburschen- und einem Soldatenliede. Zu Str. 1 vgl. Ditfurth 2, 238: 'Im Sommer ist gut wandern'; zu Str. 2 Erk-Böhme Nr. 545b. 722c. 782e; zu Str. 5 Erk-Böhme 3, 206; zu Str. 7 Erk-Böhme Nr. 545b. 722b, c. 782c, Köhler-Meier Nr. 173c.

11. Des Rekruten Abschied.

1. Was reich, und (l. wird?) recht regiert,
Alle Häuser werden numeriert,
Auf dass ein jeder gefangen wird.

2. Die Uhr hat zwölf geschlagen,
Man tut mich gar nicht fragen,
Da nehmens mich auf ihren Vorspannwagen.

3. Nach Wien habens mich geführt,
Unters Mass habens mich staliert,
Ganz jämmerlich unters Mass habens mich staliert.

4. Ach wie muss es sein,
Wenn Vater und Mutter weint,
Und wenn sie mich werden suchen in mein Schlafkämmerlein.

5. Und alles bleibt zu Haus,
Nur ich muss aus dem Haus hinaus,
Hinaus, hinaus aus meinem Vaterhaus.

6. Der Bruder steht vor mir,
Die Schwester tritt dafür,
Der Vater und die Mutter weinen bitterlich vor mir.

7. Ach, herzallerliebste Eltern mein,
Wegen meiner braucht ihr nicht weinen,
Unser Kaiser braucht Soldaten, ich muss auch einer sein.

8. Hinaus, hinaus, nach Frankreich in den Streit!
Dort schiesst man uns mit Kugeln
Auf unsern jungen Leib.

9. Was regiert die Welt?
Ja Falschheit und das Geld.
Der Reiche kann sich helfen, der Arme muss aufs Feld.

12. Klage des gefangenen Soldaten.

1. Ach, wie dunkel sind die Mauern,
Und die Ketten sind so schwer,
Ach, wie lange wird's noch dauern,
Gibt's denn keine Rettung mehr!

2. Keine Rettung kommt von oben,
Fleh ich alle Tag zu Gott,
Und die Leut, die hier wohnen,
Die hören nicht mein bitteres Wort.

3. Von der Welt bin ich verlassen,
Und verachtet von jedem Mann,
Freund und Feind tun mir hassen,
Niemand nimmt sich meiner an.

4. Und mein Vater, der mir helfen könnte,
Der ist so weit entfernt,
Und meine Mutter, die mich liebte,
Die ruht schon längst im Grabe drein.

5. Ach, schönstes Mädchen, glaub mir sicher,
Oder meinst du mit mir Scherz,
Glaub gewiss, es ist gefährlich
Für mein armes junges Herz.

7. Wie schwer verkehren hier die Stunden
Und die Tage jahrelang,
Und dazu wird man schwer gebunden
Am linken Fuss und rechter Hand.

8. Morgen früh um die sechste Stund
Macht man auf die Kerkertür,
Und da wird man schwer gebunden,
Dass ein Graus tritt in mir.

9. Der Adigtur (Auditor) tut mich fragen,
Von welchen Grund ich sitzen tu,
Und ich musste ihm gleich sagen,
Die Liebe gab mir keine Ruh.

10. Das Urteil hat man mir gesprochen,
Wie lang ich hier noch sitzen soll,
Drei Fasttag in der Woche
Und sechs Monat Kerkerstraf.

11. Und als die Strafe war vollendet,
Da lasst man mich sogleich heraus,
Und da geh ich voller Freude
Zu meinem Schätzchen bis nach Haus.

13. Des Soldaten Heimkehr.

1. Soldat bin ich gewesen
Und meine Zeit ist schon aus,
Jetzt komm ich voller Freude
Zu meiner Mutter nach Haus.

2. Als ich bin kommen
Vor meiner Mutter Tor,
Die Mutter kennt mich nimmer;
Da stellt ich mich schon vor.

3. Die Mutter fragt halt immer:
„Was will der Herr Soldat?"

4. Ach Mutter, liebste Mutter,
Kennt ihr mich nimmer,
Ich komm jetzt aus Italien
Mit Abschied zu euch nach Haus.

5. Da wand sie mich um Halse,
Buselt mich fein an:
„Dein blonder schöner Schnurrbart
Steht dir gar sauber an."

6. Dazu kommt der Vater
Und wollte reden mit mir:
'Den Abschied hab ich gelesen
Als Unteroffizier.'

7. Ach, Mutter, liebste Mutter,
Wo ist denn meine Marie?
„Deine Marie ist gestorben,
Ist tot und lebt nicht mehr."

8. So ist meine Marie gestorben,
Ist tot und lebt nicht mehr,
So nehm ich mein Tornister
Und rück ein zum Militär.

9. Es stand kaum ein dreiviertel Jahr,
Da kam der Totenschein,
Der Seppel sei gestorben
Gar weit in Russland drein.

14. Jägerlied.

1. Und wenn ich nur ein Jäger wär
Und tragt ein grünes Kleid!
Ein Jäger trägt ein grünes Kleid,
Das ist seine einzige Freud,
Bei der Nacht, das ist seine einzige Freud.

2. Es gibt nicht schöneres auf der Welt,
Als wenn man gibt ein Schuss.
Ich hab mein Schatz im Walde drein
Unter einem grünen Busch,
Bei der Nacht, unter einem grünen Busch.

3. Was stehst du so traurig da
Und schaust mich gar nicht an?
Ich seh dir an deinen Augen, Augen an,
Dass du geweinet, dass du geweinet hast,
Bei der Nacht, dass du geweinet hast.

4. 'Was geht das andere Leute an,
Wenn ich geweinet hab?
Ich hab geweint um meinen Schatz,
Weil er mich verlassen hat,
Bei der Nacht, weil er mich verlassen hat.'

5. Wenn das Bier zwei Kreuzer kost,
Da sind die Burschen froh;
Sie verkaufen und versaufen
Ihre Strümpf und ihre Schuh,
Laufen auf das Bierhaus zu,
Bei der Nacht, laufen auf das Bierhaus zu.

15. Maurerlied.

1. Im Sommer im grünen Wald,
Wo Hammer und Kellen schallt,
Die Nachtigall tut singen,
Des Meisters Geld tut klingen,
Das bringt uns nichts als Lust
In unserer Herzenbrust.

2. Nun, an dem grossen Donaufluss,
Da wascht sich mancher seinen Fuss,
Die Brücken über die Flüsse,
Die wir aufbauen müssen,
Zu Wasser und zu Land,
Dies ist unser Handwerksstand.

3. Wo ist ein Bau vorbei,
Da gibts viel Schmauserei,
Gut zu essen, gut zu trinken,
Gebratene Würst und Schängen (Schinken),
Guts Bier und Branntwein,
Da ist gut Maurer sein.

4. Nun ist ein Bau vorbei,
Da gibts auch nichts dabei,
Nichts zu essen und nichts zu trinken,
Keine Wurst und keine Schinken,
Kein Bier und Brannteweín.
Der Teufel soll Maurer sein.[1])

1) Während das ganze Lied mir in zwei Abschriften vorkam, ist diese Strophe nur in einer derselben überliefert.

5. Wo ist ein Bau vorbei,
Der Meister will trotzig sein,
Da schnüren wir unser Geschirr zusammen
Und reisen in Gottes Namen
Und sprechen einander zu:
Arbeit ist überall genug.

Vgl. Schade, Handwerkslieder S. 103: 'Mein Handwerk fällt mir schwer'.

16. Der Bauer bei der Magd.

1. Der Bauer aus dem Haderwald,
Der hat ein schönes Weib, Weib, Weib,
Er nahm sich zu der Kuhmagd
Zu seinem Zeitvertreib, treib, treib.
Es klinget so herrlich und klinget ja so schön,
Weil niemand hat's gehöret und niemand hat's gesehn, sehn, sehn, und wiedrum sehn.

2. Die Bäurin in die Kirche ging,
Da war der Bauer froh, froh, froh,
Er nahm sich in der Geschwindigkeit
Die Kuhmagd auf das Stroh, Stroh, Stroh.

3. Die Bäurin aus der Kirche kam
Und ging die Treppe auf, auf, auf,
Da lag die Kuhmagd unten,
Der Bauer obendrauf, drauf, drauf.

4. Die Bäuerin zu dem Bauer sprach,
Das ist mir eben recht, recht, recht;
Rumpelst du die Kuhmagd,
So rumpelt mich der Knecht, Knecht, [Knecht.
Es klinget . . .

Ditfurth 2, 59: 'Es wohnt ein Bauer im Odenwald'. Marriage Nr. 197.

17. Der Bauer in der Schenke.

1. Wenn ich mein Schimmel verkauf,
Da setz ich mich nieder und sauf.
Ich sag's, sag's euch ganz grad,
Ich bin a Growat (Kroat),
Der alles versoffen hat.

2. Wenn ich mein Testament mach,
Versoffen sein all meine Sach,
Viel schuldig bin ich,
Kein Kreuzer hab ich,
Was übrig bleibt, gehört dem Pfaff.

3. Wenn ich mal gestorben werd sein,
Begrabt mich im Keller hinein,
Wohl unter a Fass,
Dass die Gurgel bleibt nass,
O was für ein lustiger Friedhof wär das.

4. Wenn ich a mal gestorben werd sein,
Tut auf mein Grab a Stein
Mit a Wurst und a Brot,
Denn hier ist ein Growat,
Der alles versoffen hat.

Str. 1 = E. Meier, Schwäbische Volkslieder 1855 Nr. 141; Schlossar, Volkslieder aus Steiermark 1881 Nr. 215. Hruschka-Toischer, Volkslieder aus Böhmen S. 266, Nr. 297. — Str. 2—4 = Meier Nr. 135. Hruschka-Toischer S. 266.

18. Bruder Liederlich.

1. Meine Mutter sagt zu mir,
Ich soll das Wirtshaus meiden.
Mit zerrissenen Strümpf und Schuh
Eile ich dem Wirtshaus zu.
Foladria, foladra,
Lustig will ich leben,
Foladra, foladra.

3. Wenn ich einmal sterben werd,
Werden die andern erben,
So viel raufen sich drum,
Lieber bring ich's selber um.
Foladria . . .

4. Wenn ich einmal gestorben bin.

19. Nach Ungarn wollen wir reisen.

1. Nach Ungarn wollen wir ri ra reisen,
Scheiter Holz in den Ofen schieben,
Dass wir warme Stuben kriegen. Juhe Salome . . .

2. Ich hab' einen Bruder, der heisst Fri, Fra, Friz,
Der hat einen langen spi, spa —
Spitzigen Stecken muss man haben,
Wenn man will den Feind verjagen. Juhe Salome . . .

3. Ich hab einen Bruder, der heisst Fri, Fra, Franz,
Der hat einen langen Schwi, Schwa —
Schwarzen Mantel muss man haben,
Wenn man will zur Hochzeit laden. Juhe Salome . . .

4. Ich hab eine Schwester, die heisst Li, La, Lisel,
Die hat eine grosse Zwi, Zwa —
Zwiebel schneid man in Salat,
Wer noch keinen gegessen hat. Juhe Salome . . .

5. Ich habe eine Schwester, die heisst Si, Su, Sane,
Die hat eine grosse Fi, Fa —
Fana (Pfanne) hält man übers Feuer
Und darinnen backt man Eier. Juhe Salome . . .

Zum Reimspiele vgl. Kopp, Volks- und Studentenlied 1899 S. 119 und Hess. Bl. f. Volksk. 3, 47.

20. Wochenlied.

1. Bruder Anton, was fehlt dir?
Heut ist Samstag — Geldtag.
Ach, wenn nur alle Tag Samstag — Geldtag wäre, und wir lustige Brüder beisammen sein!

2. Bruder Anton, was fehlt dir?
Heut ist Sonntag — Feiertag.
Ach, wenn nur alle Tag Samstag — Geldtag, Sonntag — Feiertag wäre, und wir lustige Brüder beisammen sein!

3. Bruder Anton, was fehlt dir?
Heut ist Montag — Blaugemacht.
Ach, wenn usw.

4. Bruder Anton, was fehlt dir?
Heut ist Dienstag — Fleischtag.
Ach, wenn usw.

5. Bruder Anton, was fehlt dir?
Heut ist Mittwoch — Leberwurst.
Ach, wenn usw.

6. Bruder Anton, was fehlt dir?
Heut ist Donnerstag — Krauttag.
Ach, wenn usw.

7. Bruder Anton, was fehlt dir?
Heut ist Freitag — Fasttag.
Ach, wenn es nur alle Tag Samstag — Geldtag, Sonntag — Feiertag, Montag — Blaugemacht, Dienstag — Fleischtag, Mittwoch — Leberwurst, Donnerstag — Sauerkraut, Freitag — Fasttag wäre und wir alle beisammen wären, und wir alle beisammen sein!

Vgl. Bolte, Archiv f. neuere Sprachen 98, 92[4]. 100, 151. Else Priefer in Veckenstedts Zeitschrift für Volkskunde 4, 213 (1892). Wolfram, Nassauische Volkslieder S. 373.

21. Die Monate des Jahres.

1. Und hasset die Sorgen, verjagt sie gar,
Der Himmel beschert uns ein fröhliches Jahr.
Wir wollen den neuen Kalender ansehn
Und alle Monate mit Freude durchgehn!

2. Im Jänner von Notluft (!) die Erde erstarrt,
Sadurnus wird kräftig, das Wasser wird hart,
Jetzt fängt das lustige Königreich an,
Man fährt mit Schlitten, verschönert die Bahn!

3. Im Februar da ruft man die Fasching heraus,
Da heisst es: Ihr Brüder, wir haben ein Schmaus,
Gesottns, Gebratenes, alles andere noch mehr,
Und was uns ja alles ergötzt recht sehr.

4. Im März der Bauer die Ochsen einspannt,
Er befährt die Felder und baut das Land,
Er pflüget und 'proket' die Wiese und Land,
Das bringt uns ja alles in fröhlichen Stand!

5. 'Abrilus' bekleidet die Erde mit Klee,
Bald regents, bald hagelts, bald donnerts,
Bis alle Vöglein fangen zu singen an,
Mathildchen mit Juri (Georg) gehn liebster Hand zu Hand.

6. Im Mai ist alles mit Blumen geschmückt,
Maria hat dem Josef ein Sträusslein geschickt,
Dem Jakob, dem träumts im süssesten Schlaf,
Als wär er Fährus (!) und schert die Schaf, Schaf usw.

7. Im Juni da dreht man aus Stroh einen Hut,
Da grünen die Felder und frischen den Mut,
Die Sonne (Sunn) scheinet im höchsten Grad,
Da dursten die Menschen und suchen ein Rat.

8. Im Juli ist wieder von Sunn erhitzt,
Bald regnets, bald hagelts, bald donnerts, bald plitzt,
Sucht Sichel, sucht Sens', die Ernte fängt an,
Alle Felder stehen schwanger; fest greift sie an.

9. 'Aukustus' der bringt uns die Früchte noch mehr,
Ja Äpfel und Birn recht sehr.
Wer kann es denn wissen, was öfters geschieht!
'Madrolus' mit Eisen die andern zerbricht.

10. 'Sebdember' lasst sammeln in die Scheuer die Frucht,
Da werden Früchte in Büschen gesucht.
So sammelt die Früchte, es kommt der Winter,

12. 'Nowemper', der hat uns ein Gänslein gemäst,
Geh Vater und laufe und lade die Gäst,
Das Wildschwein, das laufet im dunklen Gebüsch,
Der Jäger sie jaget und fahret zu Tisch.

13. Was bringt uns denn endlich des Christenmonat?
Einstweilen versammelt die Zahlen — — — —
Wir beide von Ketten zusammengefügt
Ist eins mit den andern von Herzen vergnügt.

Vgl. im allgemeinen die Bearbeitung von Rosenplüts Bauernkalender bei Erk-Böhme Nr. 1537 und D. Sudermanns Gedicht über die zwölf Monate, das er 1590 für Bernhard Jobin aus dem Französischen übersetzte (Berliner Ms. germ. fol. 431, Bl. 169a).

22. Der Sterbende.

1. Meine Wirtschaft ist schon aus,
Jetzt muss ich aus meinem Haus,
Muss alles hier verlassen,
Muss reisen fremde Strassen.
O, mein Gott, bleib bei mir,
Meine Seele nimm auch zu dir!

2. Hier lieg ich auf dem Bett,
Mein Mund kein Wort mehr redt,
Meine Augen nicht mehr sehn,
Meine Ohren nichts mehr hören.

3. Mein Leib ist gelb, nicht weiss,
Es tritt aus ihm der Schweiss,
Meine Augen tun schon brechen,
Der Tod wird es bald ausmachen.

4. Ich hab ja noch Gesind,
Dazu noch Weib und Kind,
Muss alles hier verlassen,
Muss reisen fremde Strassen.
O, mein Gott usw.

Anhang.

Zwei gereimte Liebesbriefe.

A. Gott grüsse dich, vielgeliebtes und auserwähltes Schätzchen meines Lebens! Es bringt mein Herz zu dir die Feder aufs Papier, dir, Liebchen, einige Zeilen zu schreiben, die Gesundheit dir mitzuteilen. Gesund bin ich in diesem fremden Land, gegrüsst seiest du im Heimatland. Das Herz zeigt dir meinen Stand, dass ich dich lieb im Herzensband. Weil ich so manche Stund verweilte mich bei dir, das liegt mir an dem Herzen, weil ich so weit bin von dir. Von achte bis nach zehn, da war mein Herz verweilt bei dir. Liebe teure Karolin, du bist so purpurschön. In meinem Herzen drinn, da liegt ein schöner Sinn. Das fremde Land will ich verlassen, im Herbste, wenn es friert, dich kann ich nicht verlassen, weil ich dich herzlich lieb. — Hilesteni (Rumänien), 18. Mai 1893.

B. Herzallerliebster Schatz! Mit grossem Vergnügen fahr ich mit der Feder auf das Papier und schreibe aus grosser Liebe ein Brieflein zu dir. Meine Zunge ist die Feder, meine Träne ist die Tinte, meine Wange ist das Papier, weil ich schreib zu meinem Schätzchen ein Brieflein zu dir. Liebes Schätzchen, mein Herz ist froh gerührt, die Liebe mich zum Schreiben führt. Ich wünsche dir zum frohen Namenstag, dass dir kein Leid betrüben mag. Drum immer also mög es sein, das wünsch ich dir, o Schätzchen mein; doch kann ich dir jetzt nicht sagen, aber doch will ich es dir wagen, dreist habe ich den Entschluss, Schätzchen sollst leben, soll dich Glück umweben. Gesundheit, Glück und freundliches Leben soll dir Gott der Schöpfer geben. Lebe glücklich, lebe hoch, viele Namensfeste noch. Holde Blumen, duftige Kränze mögen fröhlich dich umschweben und mit jedem neuen Lenze

neues Glück und Freude geben. Jetzt schau ich über Berg und Tal, ich lasse dich grüssen viel tausendmal. Liebes Brieflein, eile schnell und flieg dort ein, wo mein Schatz geht aus und ein! Ich hätte noch viel mehr geschrieben, aber es ist mir keine Zeit geblieben, drum leb wohl!

Czernowitz.

Parodistische Volksreime aus der Oberlausitz.

Gesammelt von **Curt Müller.**

Die niedere Volksdichtung ist aus verschiedenen Quellen geflossen, von denen manche durch die völlig veränderten Lebensverhältnisse des 19. Jahrhunderts verstopft worden oder versiegt, manche aber noch heute vorhanden, ja sogar neu hinzugekommen sind. In den vorwiegend agrarischen Verhältnissen des platten Landes und im kleinbürgerlichen Charakter städtischen Lebens bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts müssen wir den Hintergrund und das Lebenselement für die höhere wie niedere Volkspoesie erkennen, die seit Herders Tagen in ungeahnter Fülle in den Scheuern der Volkskunde eingeheimst wurde. Die Proletarisierung unserer Volksmassen ist der Entstehung von Volksliedern im guten alten Sinne noch hinderlicher gewesen als der Fortpflanzung altüberlieferter Schöpfungen. Die niedere Volksdichtung dagegen hat sich zäher auch unter den veränderten Verhältnissen erhalten, sie treibt in den Grossstädten sogar neue, wenn auch oft recht übelduftende Blüten. Der wissenschaftliche Betrieb der Volkskunde darf sich nicht von der sinnlichen und vielfach unsittlichen Derbheit abschrecken lassen, auch diese Reimereien zu sammeln und zu sichten. In der älteren Volksdichtung erkennt man eine grössere Dauerhaftigkeit der Formen, vor allem der Rhythmen und Melodien, neben spielender Veränderlichkeit der Texte, des Inhalts. In der poesielosen Hast unserer Zeit können wir die Entstehung neuer Volksreime beobachten, die sich ebenfalls gegebener, fast überlieferter Formen bedienen, ihren Eingangsworten nach sogar sich unmittelbar von literarischen Erzeugnissen ableiten lassen, ihrem Inhalt nach aber Verzerrungen derselben sind. Solche volkstümliche Parodiereime entstammen dem durch Kirche und Schule überlieferten poetischen und literarischen Stoff, sie gehen teilweise auf ursprünglich echte volkstümliche Lieder zurück, und neuerdings strömt von den grossstädtischen 'Tingeltangels' eine seichte und trübe Flut von Gassenhauern hinaus in alle Kleinstadt- und Dorfwinkel, auch sie erscheinen bald in parodistischer Umkehrung und leben mit diesem neuen Inhalt häufig länger fort als mit ihrem ursprünglichen. Ich habe in der Oberlausitz in Kleinstädten und Dörfern weit entfernt von eigentlichen Grossstadtzentren seit 1896 eine ziemliche Zahl solcher Reime auf-

gefangen. Auch ihr dürftiger Inhalt zeigt noch manche charakteristische Spuren des Volkswitzes, der den Schöpfungen früherer, behäbigerer Zeiten in reicher Fülle eigen war. Bei vielen dieser Reime hat sich alles in die neue, in die Ohren fallende Form eingefügt. Die drastische Ausdrucksweise und die blasphemische Frechheit haben sie gemein mit den unzähligen parodistischen Schöpfungen der Vaganten- und Studentendichtung derbster Art. In dem bunten Strauss der 'Lieder aus dem Rinnstein' (Vorwort S. 1 u. 2) hat Hans Ostwald kürzlich erst auf die Bedeutung der Parodie in diesen Erzeugnissen hingewiesen.

A. Parodierte Kirchenlieder.

1. Befiehl du deine Wege
Und bleib ein frommer Christ
Und fall mir nicht vom Stege,
Wenn du besoffen bist. (Löbau.)

2. Das ist der Tag, den Gott gemacht,
Die Völker haben Holz gehackt,
Da sandte Gott von seinem Thron
15 Pfennige Tagelohn. (Löbau.)

3. Wach auf, mein Herz, und singe,
Wenn jemand nach Schnaps ginge.
(Löbau.)

4. Nun danket alle Gott,
Die Schule macht Bankrott,
Die Lehrer, die wern nausgeprügelt,
Die Schule, die wird zugeriegelt.
(Löbau.)

Var.: Die Jungen sind davongerannt,
Der Lehrer hat sichs Maul verbrannt.
(Görlitz.)

5. Nun ruhen alle Wälder,
Die Türchauer und Hirschfelder.
(Dittelsdorf.)

Var.: Nun ruhen alle Wälder,
Die Herrnhütner und Strohwälder,
A Ottenhain schläfts ganze Dorf.
(Spottverse.) (Löbau.)

6. Nun lasst uns den Leib begraben,
Der Sänger will de Pfenge haben,
Der Dutengraber schreit anôch:
Für 18 Groschen mach'ch ke Loch.
(Eibau.)

7. Wer nur den lieben Gott lässt walten
Und hält's mit der Frau Meestern gut,
Den muss der Meester doch behalten,
Und wenn ern ganzen Tag nischt tut.
Doch wer nich schmust und
schmeichelt ihr,
Der muss bald fort, das merke dir.
(Grossschweidnitz.)

B. Nach Sprüchen oder sonstigen frommen Sätzen.

8. Alles Irdische ist vergänglich,
Nur der Kuhschwanz, der ist länglich. (Grossschweidnitz.)

9. Alle Menschen müssen sterben,
Nur der Rohnsche Müller nicht.
Wer wird denn sein Röckl erben?
Ich un du, wir erbens nich.
(Weil es nämlich in Rohnau keinen Müller gibt.) (Dittelsdorf.)

Var.: Alle Menschen müssen sterben,
Als der âle Rumburg nich.
Wer wird denn sei Frackl erben?
Ich un du, wir erbens nich.
(Ebersbach.)

10. Alle guten Geister loben Gott den Herrn,
Essen Pflaum und Kleister und gebackne Bern. (Leipzig.)

12. Halléluja, halléluja,
Gott segne deine Studia,
Aus dir wird nichts, halleluja.
(Slang, Görlitz, auch Sachsen.)

13. Jesus sprach zu seinen Jüngern:
Wer ken Löffel hat, isst mit'n
Fingern. (Südlausitz.)

14. Lieber, frommer, heilger Christ,
Ich weess nich, wo mei Messer is,
Ich wollt e Stickl Stolln abschneiden,
Drweile muss ich Hunger leiden.
(Leipzig.)

Var.: Wolln e Stickl Stolln abschneiden
Und damit in Kaffee reiten.
(Chemnitz.)

15. Pater, pater, nuster (oder: Bate, bate, nuster),
Mei Vater is e Schuster,
Meine Mutter is e Hemdeflicker (oder: Hosenflicker),
Mei Bruder is e Töppeistricker. (Schönbach.)

16. Pater, pater, noster,
Mei Vater is e Schoster,
Er wollte gern in'n Himmel komm,
Da hat'n der Rupprecht mitgenomm.
(Löbau.)

17. Bete, bete, nuster,
Mei Vater is e Schuster,
Er sollte mir lern Schuhe flicken
Und lernt mir nischt wie Schelme-
sticken. (Weissenberg.)

18. Knick, knack, knoster,
Mei Vater is e Schoster,
Meine Mutter is ne Äppelfrau,
Die zählt die Griebse ganz genau.
(Löbau.)

19. Bete, bete, Knochen,
Bete schon zehn Wochen,
Bete bis ins Himmelreich,
Was ich krieg, das ess ich gleich.
(Weissenberg.)

Diese dem 'Paternoster' angeschlossenen Reime zeigen in ihren Varianten, wie selbst die Eingangsworte der Parodien bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt werden.

20. Stille Nacht, heilge Nacht,
(Name) hat a Schwein geschlacht,
Er hat och gute Wurscht gemacht.
(Kemnitz a. d. Eigen.)

21. Stille Nacht, heilge Nacht,
Der Ruprecht hat e Schwein geschlacht,
Da schickt er'n Zettel im Lande rum,
Dass se alle essen kumm. (Löbau.)

Strophe 20 und 21 werden als Bettelreime der Kinder beim Schweineschlachten gesungen.

22. Stille Nacht, heilge Nacht,
Keil hot a Pferd geschlacht,
Hot de Därme ne ganz reene gemacht,
Hot der Pfarr ane Predigt gemacht:
Sem, Ham und Japhet,
Die frassen a Pfund Pfårfett. (Dürrhennersdorf.)

23. Wer Gott vertraut
Und scheisst ins Kraut,
Dem schiesst das Kraut. (Grossschönau.)
Var.: Dem wachsen grosse Heede. (Bei Löbau.)

C. Aus der Schule: nach Gedichten, Volksliedern und Sprüchen.

26. Als mei Grussvoter sich de Grussmutter nahm,
Da war mei Grussvoter e Broitigam. (Schönbach, Grossschweidnitz.)

27. Freut euch des Lebens,
Flickt de Hosen, wenn se zerrissen sin.
Man braucht dazu en Fingerhut,
Dass man dem Finger ken Schaden tut. (Friedersdorf.)

28. Hinaus in die Ferne mit Butterbrot und Speck,
Das nimmt mir niemand weg.
Und wer das tut, dem hau ich eins aufm Hut,
Dem hau ich eins auf die Nase, dass se blut't. (Löbau.)

29. Hinaus in die Ferne mit Butterbrot und Worscht,
Dass ess ich so gerne, da kriegt mr grossen Dorscht. (Chemnitz.)

30. Hinaus in die Ferne mit Butterbrot und Wurscht,
Das ess ich so gerne, drum hab ich grossen Durscht.
Ein Töppchen Bier, das kauf ich mir
Und eine saure Gurke, die maus' ich mir.
Und wer das tut, der kriegt ein paar auf'n Hut,
Der kriegt ein paar auf die Nase, dass sie blutt. (Görlitz, Löbau.)

31. Hinaus in die Ferne mit Butterbrot und Wurscht,
Der Hauptmann, der isst Käse und hat och grossen Durscht.
Der Freiheit Hauch geht mächtig durch den Bauch,
Und eine saure Gurke, die ess ich auch. (Löbau.)

32. Hinaus in die Ferne mit samst'ger Hobelbank,
Mein Hobel hobelt Möhren, die sein gar sehre lang.
Der Freiheit Hauch usw. (wie Nr. 31). (Löbauer Umgegend.)

33. Hinaus in die Ferne, da is der Teufel los,
Da zanken sich zwei Zwerge um ein Kartoffelkloss,
Der eine will'n haben, der andre lässt nicht los,
Da falln se beid in Graben um den Kartoffelkloss. (Löbau.)

34. Guter Mond, du gehst in Strümpfen
Durch die Eberfurchen hin;
Deine Mutter, die wird schimpfen,
Dass so zerrissen sin.
(Löbau.)

35. Guter Mond, du gehst in Strümpfen,
Weil du keene Latschen hast;
Deine Alte, die wird schimpfen,
Wenn de zerriss'ne Strümpfe hast.
(Lawalde.)

36. Lasst uns alle fröhlich sein bei en Tupp vull Möhren,
Und e Stickl Rindfleesch rein, das wolln wir verzehren.
Aber Mutter weene nich, wenn och's Rindfleesch teuer ist,
's wird schon wieder billiger. (Dürrhennersdorf.)

37. Ich hab mich ergeben mit Butterbrot und Wurst,
Mit Sauerkraut und Rüben, das stillet meinen Durst.
(Kemnitz a. d. Eigen.)

38. Ich hab mich ergeben mit der Worscht in der Hand,
Dann rannt ich von Leipzig nach Bremen mit der Worscht in der Hand.
(Leipzig.)

(Vgl. Dähnhardt, Volkstümliches aus Sachsen 2, 76.)

39. Einst pflückte sie Rosen aus Liebe,
Jetzt flickt sie Hosen aus Furcht vor Hiebe. (Bautzen.)

40. Mit der Zeit flickt man Hosen. (Slang.)

41. Was willst du mit dem Dolche? Sprich!
Kartoffeln schälen, verstehst du mich. (Görlitz.)

42. Preisend mit viel schönen Reden
Ihrer Räder Wert und Zahl,
Sassen Räderfabrikanten
Einst im Bremer Weinlokal.
(Priebus.)

43. Wer nie sein Brot mit Tränen ass
In kummervollen Nächten.
Tränend in seiner Stallung sass,
Der kennt euch nicht, ihr Knechte.
(Görlitz.)

44. Wem Gott will rechte Gunst erweisen,
Den schick er bei de Schniebsn hin,
Da kann er's'ch Birn un Äppeln koofen,
Da brauch er ne bei Heidrich loofen. (Löbau.)
(Heidrich, der grösste Gemüsehändler im Städtchen.)

45. Stammbuchvers: Wandle auf Rosen in buckladern Hosen. (Neugersdorf.)

46. Gefährlich ist's den Leim zu lecken,
Gefährlich ist des Tigers Zahn,
Doch ist der schrecklichste der Schrecken,
Ein Fässchen Bier ohn einen Hahn. (Löbau.)

Var. Z. 4: Mer bleibt drin mit der Zunge stecken. (Böhmen, Reichenberg.)

D. Aus dem Theater und Tingeltangel, Gassenhauerreste.

47. Als wir 1870
Sind in Frankreich einmarschiert,
Hat die Guste, die bewusste,
Mir ein Butterbrot geschmiert.

Oder: Als wir 1870
Sind in Frankreich einmarschiert,
Hat Napoleon mit Petroleum
Seine Stiefeln eingeschmiert.
(Löbau.)

48. An dem Teiche da liegt ne Leiche,
Die wolln se nich begrabn,
Da nimm se dir se, du se, da nimmst se dir se doch. (Löbau.)
(1900—1901 nach: 'Auf dem Baume da hängt ne Pflaume'.)

49. August sollst mal runterkomm in die Promenade,
Deine Frau is fortgeschwomm mit der Schokolade.

Var.: Die Katze hat die Wurscht genomm
Und deine Frau is fortgeschwomm. (Löbau.)

50. An der Elbe Strande
Sitzt e Krokodil,
Wackelt mit'm Schwanze,
Weess ne, was es will.
(Löbau, Dürrhennersdorf.)

51. Auf der blauen Donau
Schwimmt ein Krokodil,
Es wendet sich nach links,
Es wendet sich nach rechts.
(Löbau.)

52. Herr Schmidt, Herr Schmidt,
Was bringt'n Julchen mit?
En Schleierhut, en Federhut,
Der steht dem Julchen gar so gut. (Löbau.)

53. Ich vertausch meine Heirat nich um eine Million,
Schaut mir mei Weibchen ins Gesicht, da bin ich glücklich schon.
(Lawalde.)

Var.: Und ich mag nich verheirat sein um eine Million,
Und schaut ein Weib mir ins Gesicht, da lôf ich gleich davon.
(Lawalde.)

54. In der grossen Seestadt Leipzig, nutt, nutt, nutt,
War amol ane Wassersnot, nutt, nutt, nutt.
Ufn Dache sass a Greis, nutt, nutt, nutt,
Der's'ch for Angst a de Husen scheisst, nutt, nutt, nutt.
(Dürrhennersdorf.)

55. Jetzt kommt die Feuerwehr
Mit Wurschtpapier daher,
Und auch die Schusterjungn,
Die komm'n herbeigesprungen,
Und alle Leute bleiben stehn,
Die wollen gern das Feuer sehn.
(Löbau.)

56. Immer langsam voran, immer langsam voran,
Dass Karle mit der Kümmelbulle nachkommen kann. (Eibau, Löbau.)

57. Komm Karline, komm Karline, komm,
Wir wolln nach Kittlitz gehn,
Da ist es wunderschön. (Löbau.)
(Dieser Reim wird überall örtlich bezogen.)

58. Feine Familie.

Lampenputzer is mei Vater
Auf dem Wiener Hoftheater,
Meine Mutter plätt Manschetten
Für die Wiener Hofkadetten,
Meine Schwester putzt die Stiebeln
Für die Wiener Feuerriepeln.
(Löbau.)

59. Variante.

Stiefelputzer is mein Vater
Auf dem Berliner Hoftheater,
Meine Mutter, die tut plätten
Für Offiziere und Kadetten,
Meine Schwester Annaliese
Hüt' die Gänse auf der Wiese.
(Löbau.)

60. Laura, der Schutzmann kommt, nimm dich nur in acht,
Sonst wirst du mitgenomm, Strickelstrasse acht.
Auf dem Johannesplatz steht ein grosses Haus,
Und wenn du dort vorübergehst,
Da guckt die Laura raus. (Löbau.)

61. Var.: August, der Schutzmann kommt (oder: die Soldaten komm),
Lass dich nur nich sehn,
Sonst wirste mitgenomm (oder: sonst wirste eingesperrt)
Ins Haus Nummer 10 (oder: Stube Nummer 10). (Löbau, Chemnitz.)

62. Lot is tot, Lot is tot,
Jule liegt im Sterben,
Weene nich, weene nich,
Du sollst den Strohsack erben.

Varianten: Wer wird wohl, wer wird wohl die Landskrone erben.
Johann kommt, Johann kommt, Johann will was erben.
Wer wird denn, wer wird denn dann sein Flüschel erben.

Lot is tot, Lot is tot, Jule sitzt im Keller,
Hat die Butter aufgefressen mit'm samst'gen Teller.
(Auch: Lord is tot.) (Görlitz, Löbau.)

63. Lebe glücklich, lebe froh
Wie der Mops im Paletot!
Lebe glücklich, lebe froh
Wie die Maus im Haberstroh!
Lebe glücklich, lebe froh
Wie der König Salomo,
Der auf seinem Throne sass
Und verfaulte Äppeln frass.
(Löbau und Umgegend.)

64. Mutter, der Mann mit dem Koks ist da.
Halt doch die Klappe, das weess ich ja.
Wer hat ihn bestellt?
Ich habe kein Geld? (Löbau.)

65. Male, Male, lebt denn meine Male noch?
Male ass gern Paprika, Male trank gern Tee,
Male war in Afrika, Male sagt nie Nee.
Male ging in Gummischuhn, Male trank gern Schnaps,
Male war in Kamerun, Male hat en Klaps. (Oderwitz u. a. a. O.)

66. O Tannenbaum, o Tannenbaum,
Wie grün sind deine Zwetschgenpflaum. (Löbau.)

67. O du lieber Schaffner,
Was hast du denn gemacht?
Du hast mich statt nach Amsterdam
Nach Kamerun gebracht. (Löbau.)

68. Put, put, put, mein Hühnchen,
Put, put, put, mein Hahn,
Das Hühnchen legt Eier,
Was der Hahn nicht kann. (Görlitz.)

69. Put, put, put, mein Hühnchen,
Put, put, put, mein Hahn,
Ich möchte gerne wissen,
Wie man Eier legen kann. (Löbau.)

70. Paul, Paul, zuckersüsser Paul,
Frisch rasiert ums Maul,
Rasieren kost 5 Pfennge nur,
Von Stoppel keene Spur.
Sehn sie, das ist ein Geschäft,
Das bringt noch was ein,
Allein ein jeder kann das nicht,
Das muss verstanden sein. (Löbau.)

71. Pflaum, Pflaum, zuckersüsse Pflaum,
Frisch gepflückt vom Baum,
Der Liter kost' en Sechser nur,
Von Maden keene Spur. (Löbau.)

72. Siehste ne, durt kimmt'r
Barbsch (barfuss) un an Zylinder,
Bratllatschn (Holzpantoffeln) unterm Arm,
Is dos ne zum Gutterbarm.
(Grossschweidnitz, Spitzkunnersdorf, Löbau.)

73. Untergeschobener Text zur 'Washingtonpost':
Sie hat ein kind-, sie hat ein kindliches Gemüt.
Sie hat ein Flo-, sie hat ein Florentiner Hut. (Löbau.)

74. Schuster, bleib bei deinem Leisten,
Sonst kommt Fritz und der zerreisst'n. (Löbau.)

75. Still ruht der See, die Maurer schlafen,
Das Kalkfass steht in guter Ruh,
Da kommt der Meester und setzt sich nieder
Und sieht den faulen Maurern zu. (Löbau.)

77. Ulrich von der Feuerwehr is der schönste Mann,
Ulrich von der Feuerwehr is der bravste Mann,
Ulrich von der Feuerwehr, der sitzt vorne an. (Löbau.)

78. Wenn ich am Fenster steh
Und mein Hemd beseh,
Da find ich einen
Mit langen Beinen,
Den schlag ich mausetot,
Schmiern auf mei Butterbrot,
Der schmeckt gerade
Wie Schokolade. (Südlausitz.)

79. Wenn ich am Fenster steh
Und schlag die Scheib entzwee,
Da krieg ich Keile
Ne ganze Weile. (Löbau.)

Var.: Und meinen Schnurrbart dreh.
(Leipzig, Chemnitz.)

80. Wenn ich am Fenster steh
Und meinen Kopf beseh,
O Gott bewahre
Die langen Haare,
Die reiss ich alle raus,
Da mach'ch mr'n Pinsel draus,
Den schaff'ch zum Maler,
Da kriech'ch en Taler.
Da kauf'ch mr'n Velozeped,
Da fahr'ch alle Loite brêt,
Seht nur, wie sich's Rädl dreht.
(Löbau.)

81. Wenn de denkst, de hast'n,
Huppt'r aus'n Kasten,
Wenn de denkst, de wirscht'n kriegn,
Wird'r um de Ecke fliegn.
(Cunnersdorf)
(Nach der sogen. Kreuzpolka.)

82. Weisst du, August, was mir träumt hat?
Ich hab in'n Himmel rein gesehn,
Der liebe Gott, der war so gnädig,
Der liess uns beide fechten gehn.
Da gab es Fünfzigpfennigstücke,
Wir schrien beide laut „Hurra!",
Denn zu unserm Glücke
War niemals ein Schutzmann da.
(Löbau.)

83. Wir gehn nach Lindenau
Zu unsrer Butterfrau,
Da tanzt der Ziegenbock
Mit sein'm bunten Rock.
(Leipzig.)

Varianten.

Da ist der Himmel blau. (Löbau.)

Wir gehn nach Lunzenau,
Da ist der Himmel blau. (Penig.)

Wir gehn nach Lindenau
Zu meiner Butterfrau,
Da kimmt der Fleescherfritz
Mit seiner Zippelmitz. (Löbau.)

Alle diese Reime und Sprüche sind zumeist Eintagsschöpfungen. Ulkstimmung und Freude an charakteristischen Rhythmen hat sie hervorgerufen und weitergetragen, bald werden sie aber wieder von neuen verdrängt. Wie im Slang unserer Grossstadtjugend neue Wörter und Wendungen schnell kommen und gehen, so sind auch diese parodistischen Poesien rapid wechselnde Erscheinungen in unserem Volksleben. Wie jene und die Modetorheiten, sind auch sie aber charakteristische Zeugnisse für die Psychologie der Massen. Mit naiver Rücksichtslosigkeit bemächtigt sich das Volk der Kunstpoesien und modelt sie um, passt sie vor allem gern lokalen Verhältnissen an.

Wie verführerisch oft eine charakteristische Melodie oder ein in die Ohren fallender Rhythmus auf die Volksphantasie einwirkte und sie zum Nachdichten reizte, zeigt auch ein der Kriegszeit von 1866 entstammendes Lied, das der Melodie 'O Tannebaum, o Tannebaum' untergeschoben wird:

1. O Benedek, o Benedek, du bist ein netter Junge,
Du schlägst die Preussen kurz und klein
Und willst dann nach Berlin hinein.
O Benedek, o Benedek, du bist ein netter Junge.

2. O Benedek, o Benedek, was meinst du zu der Schlappe,
Du schlugst die Preussen nicht so klein
Und kommst nich nach Berlin hinein
O Benedek, o Benedek, du bist ein netter Junge.

3. Ihr habt den Preussen den Krieg erklärt
Und euch die Stiefeln nicht geschmert.
Ihr habt weder Pulver noch auch Blei
Und kommt auch nicht nach Berlin hinei.
O Benedek, o Benedek, du bist ein netter Junge.

(Kiesdorf a. d. Eigen.)

Löbau i. S.

Der Siebensprung.

Von **Eduard Hermann.**

Der altertümliche Tanz 'Siebensprung' hat schon vielfach die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gelenkt und zu mancherlei Hypothesen Anlass gegeben. Vielleicht hätte sich nicht ein solcher Kranz von Legenden um ihn bilden können, wenn sich einer der Forscher einmal zu einer historischen Untersuchung dieses scheinbar geheimnisvollen Tanzes entschlossen hätte. Das Versäumte wollen die folgenden Blätter zum Teil nachholen.[1])

1. Zunächst stelle ich die mir bekannten Fundstätten für den Siebensprung zusammen.[2])

---

1) Es wäre mir nicht möglich gewesen, meine Untersuchung soweit auszudehnen, wenn ich nicht von den verschiedensten Seiten in der liebenswürdigsten Weise unterstützt worden wäre, wofür ich den sämtlichen Herren hier meinen Dank aussprechen will. Ich verdanke nicht nur die unten mitgeteilten Nachrichten den dort namhaft gemachten Herren; ich bin auch auf eine Anzahl einschlägiger Notizen und Schriften aufmerksam gemacht worden, und zwar von dem Herrn Herausgeber dieser Zeitschrift, der mir zugleich die betreffenden Stellen auszog, auf: van Duyse, Erk-Böhme, Estor, Friedländer, Haas,

A. Auf **deutschem** Sprachgebiet: **1. Schweiz** (G. J. Kuhn, Schweizer Kühreihen, 3. Aufl. 1818, S. 123 = Berggreen, Folke-Sange og Melodier, 2. Aufl., 5, 166 und 198, Nr. 148 = Bolte, Nd. Jahrb. 18, 16). — **2. Süddeutschland**: Ober- und Unterelsass (Pfannenschmid, German. Erntefeste S. 288. 551. 557f. 582). Rheinpfalz (Haas, Blätter f. pomm. Volksk. 6, 133; vgl. meine Umfrage: Landauer Anzeiger 1905, Nr. 7, S. 3 und Nr. 52, S 5). Baden (E. H. Meyer, Bad. Volksleben S. 304). Württemberg: Schwarzwald, Umgegend von Nordstetten (Auerbach*, Schwarzw. Dorfgesch. 2, 73 und 116 = Grimm, Wb. 10, 820); Baar (Lucian Reich, Hieronymus, Lebensbilder aus der Baar und dem Schwarzwalde 1853 S. 141 = E H. Meyer, Bad. Volksleben S. 304); Umgegend des [?] Hohentwiel (Scheffel, Ekkehard S. 252 = Sprenger, Nd. Korrbl. 23, 41); Munderkingen (Weitzmann, Sämtl. Gedichte, 7. Aufl. S. 104 = Böhme, Geschichte des Tanzes 1, 157; vgl. E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 162); Bühl, Owen an der Rauhen Alb (E. Meier, Deutsche Sagen aus Schwaben S. 444 = Birlinger, Aus Schwaben 2, 215 = Birlinger, Nimm mich mit S. 74* = Angerstein, Volkstänze im deutschen Mittelalter S. 24 = Böhme, Tanz 1, 155 = Erk-Böhme, Deutscher Liederhort 2, 756, Nr. 992 C.); Umgegend von [?] Hall (v. Gaupp in Gräters Idunna und Hermode 1814, S. 42 = J. Chr. Schmid, Schwäbisches Wörterbuch 1831 S. 494 = Erk-Böhme 2, 757; vgl. Grimm, Wörterb. 10, 820). Bayern (v. Bucher, Vorspiel zur Passionsaktion, Gesamtausg. v. Klessing 6, 220 = Schmeller, Bayer. Wb. 1. Aufl. 3, 591 = 2. Aufl. 2, 703 = Böhme, Tanz 1, 157; ferner Marcelin Sturm, Die Deliberation = Regenhart, Die deutschen Mundarten: Oberdeutsch S. 158 = Schmeller a. a. O. = Schuegraf, Ztschr. f. dtsch. Kulturgesch. 1, 463 (1856) = Böhme, Tanz 1, 157 = Grimm, Wb. 10, 798; [?] Dahn, Bavaria 2, 832); Oberpfalz (v. Heppe, Wohlredender Jäger 1763 S. 276a = Grimm, Wb. 10, 798; ferner Schmaus, Gut Bayrisch, Sammlung von originellen altbayr. Tänzen, Heft 1, S. 2, Nr. 5. — **3. Mitteldeutschland**: Hessen: Wetterau und Starkenburg (Weigand, Dtsch. Wb. 2, 709, vgl. Andresen, Volksetym. 3. Aufl. S. 66; Grimm, Wb. 10, 820); Schwalm? (Schulte, Hess. Blätter f. Volksk. 1, 80); Hessen-Nassau (Estor, Der Teutschen Rechtsgelahrtheit 3, 424 (1767); vgl. Kolbe. Hessische Volkssitten S. 115). Hennebergisch (Spiess, Henneb. Idiotikon S. 234 = Grimm, Wb. 10, 820). Hzgt. Meiningen (Böhme, Tanz 2, 190, Nr. 315 und Böhme, Kinderlied S. 131, Nr. 601). Franken und Thüringen (Pfannenschmid S. 288 und 582). Thüringen (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 222). Nordhausen (Erk-Böhme 2, 756, Nr. 992 B). Aachen (Schollen, Ztschr. d. Aachen. Geschichtsver. 10, 168 Nr. 253). — **4. Norddeutschland**: Rheinland: Bonn (Simrock, Mythologie 3. Aufl. S. 551 = Böhme, Tanz 1, 156 = Erk-Böhme 2, 757 Nr. 992 D = Kalff, Het Lied in de Middeleeuwen S. 536; anders Simrock, Das deutsche Kinderbuch 1848 S. 91, Nr. 227 = Böhme, Deutsches Kinderlied S. 131, Nr. 601b); Siebengebirge (Friedländer*, Hundert deutsche Volkslieder 1886 Nr. 42); Köln (Duller, Das deutsche Volk in seinen Mundarten S. 169 = Firmenich, Germaniens Völkerstimmen 1, 462); Düsseldorf (Mendel-Reissmann*, Musikal. Lexikon 12, 436 = Böhme, Tanz 1, 156 und 2, 190, Nr. 314). Westfalen: Rinthen, Melbach, Hemschlar, Iserlohn (Ad. Kuhn, Sagen a. Westf. 2, 44 und 149f.; vgl. Woeste, Nd. Jahrb. 1877, 140; Erk-Böhme 2, 757 Nr. 992 E); Iserlohn (Montanus, Die deutschen Volksfeste 1, 60. 1854); Soest (Erk-Böhme 2, 756 Nr. 992 A); Düdinghausen (Hüser, Beitr. z. Volkskunde 2, 39, Progr. Warburg 1898); Münsterland (Münstersche Geschichten, Sagen u. Legenden 1825 S. 265 = L. Koch*, Lieder f. d. Lambertusfeier auf dem Schützenhof zu Münster, 3. Aufl., S. 24 = Weingärtner*, Das Kind und seine Poesie, 2. Aufl., S. 30 = Bahlmann, Münsterländische Märchen S. 256). Wardenburg in Oldenburg (Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus Oldenburg 2, 146). Unterweser (Tienken, oben 9, 164). Bremen (H. Smidt*, Wiegenlieder, 1. Aufl. 1836, S. 27 = Kuhn 2, 152; Post, Am Urquell 6, 94). Helgoland (Warnke in: 111 Tänze der beliebtesten Komponisten f. Pianoforte, Hamburg, Ant. Benjamin S. 27 Nr. 2). Provinz Hannover: Neuenkirchen im Lüneburgischen (Wittkopf, Geschichte des Kirchspiels N. = Niedersachsen 7, 17); Hildesheim (Schulmann, Norddütsche Stippstörken un Legendchen 1856 S. 44): Lerbach im Oberharz (Pröhle, Harzbilder S. 8). Hzgt. Braunschweig: An der Ith (Röpke, Niedersachsen 6, 412). Prov. Schleswig-Holstein: Stormarn, Dithmarschen, Holstein, Schleswig (Höft, Am Urdsbrunnen, Bd. 6, Jahrg. 7, S. 1f.); Vaale bei Rendsburg E. H. Meyer, Deutsche Volksk. S. 161). Mark Brandenburg (Böhme, Tanz 1, 156 und 2, 190, Nr. 316 und 317

= Erk-Böhme 2, 757 Nr. 992 F; ferner Böhme, Kinderlied S. 131 Nr. 601). Gramzow in der Uckermark (Erk-Böhme 2, 756, Nr. 992 B). Mecklenburg (Mussäus, Mecklenb Jahrb. 1837, 2, 122 = Latendorf, Frommanns Deutsche Mund. 5, 283, Nr. 14 = Nd. Korrbl. 13, 39; ferner Chr. Gilow, De Hochtid 1868 S. 120 = Haas, Bl. 6, 133; hier fälschlich als pommerisch aufgeführt. Ferner? Reuter, Stromtid 3, Kap. 41 (Volksausg. 7, 359) = Sprenger, Nd. Korrbl. 22, 44). Wollin und Rügen (Haas, Bl. f. pom. Volksk. 6, 132f.).

B. Auf niederländischem Sprachgebiet: Melodie ums Jahr 1770 (Bolte, Nd. Jahrb. 18, 17 und Musikbeil. 3 = Erk-Böhme 2, 758, Nr. 992 G = van Duyse*, Het oude nederlandsche Lied 2, 1304, Nr. 364 B); ferner (van Vloten, Nederlandsche Baker- en Kinderrijmen, 3. Aufl. S. 92 = Kalff, Het Lied in de Middeleeuwen S. 536 = Böhme, Tanz 1, 157 = van Duyse* 2, 1304, Nr. 364 A): Zwolle (Kalff S. 536 = Böhme, Tanz S. 157); Abcoude bei Amsterdam (Haas S. 133).

C. Auf friesischem Sprachgebiet: Grouw in Friesland (Winkler, Studiën in Nederlandsche Namenkunde S. 42).
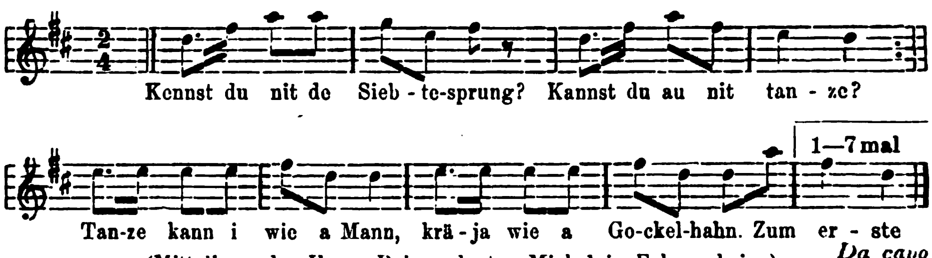
D. Dänemark: Jütland (Berggreen, Folke-Sange og Melodier, 3. Aufl. 1, 324 und 377, Nr. 254; Melodie fast ebenso Erk-Böhme 2, 758, Nr. 992 H) und Fünen (Berggreen, 3. Aufl. 1, 324, Nr. 255 und 2. Aufl. 6, 186 Nr. 52), vgl. Bolte, Nd. Jahrb. 18, 16f. Laaland (Lavrsen*, Skattegraveren 6, 209f.).

E. Schweden: Vorgebirge Kullen in Schonen (Berggreen, 3. Aufl. 1, 377, Nr. 254 og 255, vgl. Bolte a. a. O.).

F. Auf französischem Sprachgebiete: **1. Frankreich** (Nouveau recueil de chansons choisies, A La Haye 1732, 6, 21* = Berggreen, 2. Aufl. 6, 166f. und 185f., Nr. 52, vgl. Bolte, Nd. Jahrb. 18, 16 und Musikbeil. 4). **2. Belgien:** Chimay im Hennegau (Collin, Wallonia 3, 147f. = van Duyse* 2, 1305 Nr. 364 C.). Couvin in Namur (Wallonia 10, 39; vgl. Hess. Bl. f. Volksk. 1, 249).

2. Durch Umfragen hat sich mir hierzu noch folgendes neue Material ergeben:

A. Deutschland. Eckwersheim bei Vendenheim in **Elsass:** 'Der Siebte Sprung' oder 'Siwenersprung'. 1 Tour: 12 Takte Polka; beim 13. Takt wird mit dem linken Fuss aufgestampft. 2. Tour wie 1. Tour, hat aber noch einen Takt mehr; beim 14. Takt wird mit dem rechten Fuss aufgestampft. Jede folgende Tour hat einen Takt und einen Sprung mehr. Beim 3. Sprung wird das linke Knie zur Erde gebeugt, beim 4. das rechte; beim 5. und 6. der linke und rechte Ellenbogen; beim 7. beugt man sich mit dem ganzen Körper zur Erde, so dass die Stirn den Boden berührt. Von der 8. Tour an hat jede Tour wieder je einen Takt und einen Sprung weniger, bis zum Schluss mit der 13. Tour die 13 Takte der ersten Tour wieder erreicht sind. Statt der Polkaschritte werden auch andere Schritte getanzt. Der Tanz wird bei den verschiedensten Gelegenheiten aufgeführt.
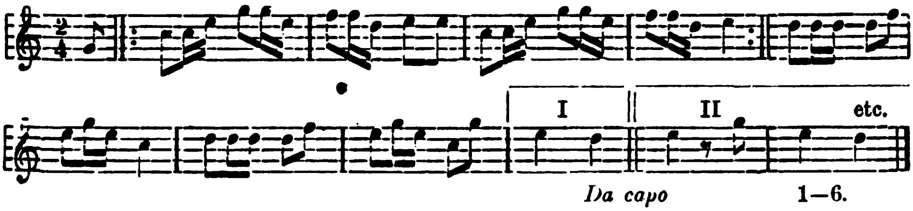


(Mitteilung des Herrn Beigeordneten Michel in Eckwersheim.)

Rheinpfalz: Rechtenbach und Schweigen (nahe bei Weissenburg im Elsass): 'Siebenter Sprung': Tour 1—13 wie in Eckwersheim; nur werden die Sprünge erst rechts, dann links ausgeführt. Beim 7. Sprung wird auch noch 'ein
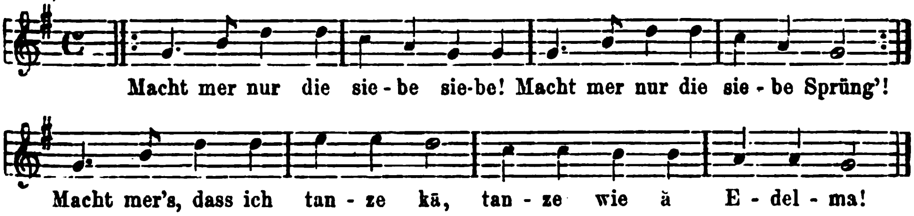
Umschlag rücklings', ein Purzelbaum nach hinten, gemacht und dann schnell aufgesprungen. Der Tanz wird nur von einem ausgeführt und zwar besonders von älteren Leuten auf der Kirchweih oder zu Fastnacht, aber auch bei anderen Gelegenheiten, z. B. bei einer Jagdgesellschaft; er ist noch gut bekannt. Text:

Mach mir emal den Siebtensprung,
Mach mir's feine alle sieben!
Mach mir's, dass ich tanze kann,
Tanze wie ein Edelmann!
's ist einer, 's sind zwei usw.



(Mitteilung des Herrn Adjunkt Lehmann in Rechtenbach.)

Baden: Gutach im Schwarzwald (bei Freiburg i. B.). 'Siebesprung', Touren 1 bis 13 wie in Eckwersheim. Sprünge erst rechts. Der Tanz ist seit Jahrzehnten von der Bildfläche verschwunden, so dass sich nur wenige Leute desselben erinnern können.



(Mitteilung des Herrn Lehrers Greiner in Gutach.)

Württemberg: Owen an der Teck (Rauhe Alb). Der Siebensprung wurde nur von einem Paare getanzt und musste besonders bezahlt werden. Er ist seit ungefähr 25 Jahren nicht mehr üblich.

(Mitteilung des Herrn Stadtpfarrers Bonzelius in Owen).
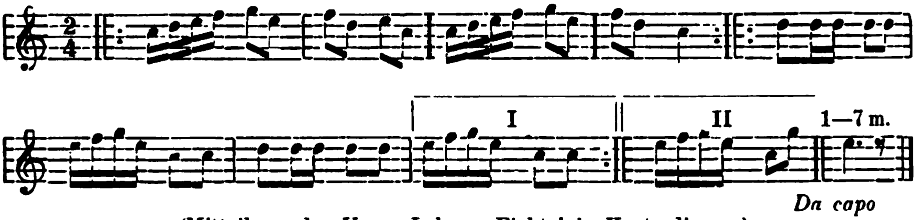
Kusterdingen bei Tübingen. Wie in Eckwersheim, aber nur 7 Touren; ob die Sprünge erst rechts oder links gemacht wurden, ist nicht mehr festzustellen, da der S. abgekommen ist; er wurde vor etwa 30 Jahren bei Hochzeiten, Kirmes und anderen Festlichkeiten, namentlich bei landwirtschaftlichen Festen getanzt; auch wenn Dienstboten für siebenjährige Dienstzeit bei derselben Herrschaft mit einer Geldprämie belohnt wurden. Text:

Mach mer no da sieba, sieba!
Mach mer no da Siebasprung!
Mach mar'n, dass en tanza ka!
Tanza wie an Edelma!
La la la usw.

Beim siebenten Sprunge wurde ein Purzelbaum nach hinten geschossen; die Tänzerin drehte sich, während der Tänzer die Sprünge machte. Der Siebensprung wurde nur von einem Paar, höchstens von zweien getanzt.

(Mitteilung der Herren Lehrer Rilling in Tettenburg und Fichtel in Kusterdingen.)

Dusslingen bei Tübingen:
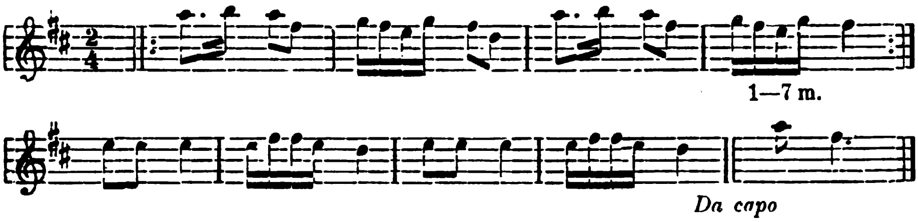


(Mitteilung des Herrn Lehrers Fichtel in Kusterdingen.)

Bayern: Umgegend von Röhrmoos in Oberbayern. Der Siebensprung wird noch auf Kirchweihen getanzt.

Dürrenmungenau bei Heilsbronn in Mittelfranken: Tanz ähnlich wie in Gutach; er existiert namentlich in der Gegend um Gunzenhausen.

(Mitteilung des Herrn Lehrers Fürst in Dürr)

Georgensgmünd, Bezirksamt Schwabach in Mittelfranken. 'Sieben Springe', 13 Touren.



(Mitteilung des Herrn Kapellmeisters Waigel in Georgensgmünd.)

Haselbach bei Neustadt a. S. in Unterfranken. S. wurde vor vier Jahren noch einmal aufgeführt.

(Mitteilung des Herrn Gymnasiallehrers Dr. Kübler in Münnerstadt.)

Würzburg. S. wurde von einer Tanzlehrerin aus Kissingen in einer Gesellschaft vor ein paar Jahren während des Karnevals eingeübt.

(Mitteilung desselben.)

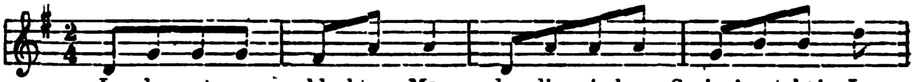
Arnstein bei Schweinfurt: Nur die ältesten Leute erinnern sich vom Hörensagen noch der 'Sieben Sprünge'. Es ist aber noch gebräuchlich, einen Anfänger in der Tanzkunst zu fragen, ob er schon 'die Sieben Sprünge' gemacht habe.
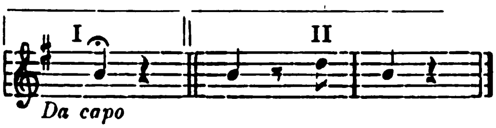
(Mitteilung des Herrn Lehrers Coller in Arnstein.)

Sesslach in Oberfranken: Die Erinnerung an den Siebensprung ist fast geschwunden; man sagt aber noch 'die sieben Sprünge machen'.

Hiltersried, Bezirksamt Waldmünchen in der Oberpfalz: Der Siebensprung führte den Namen: 'Siebenmal aufi, siebenmal obi'; kommt aber seit Jahrzehnten nicht mehr vor.

(Mitteilung des Herrn Lehrers Frank in Hiltersried.)

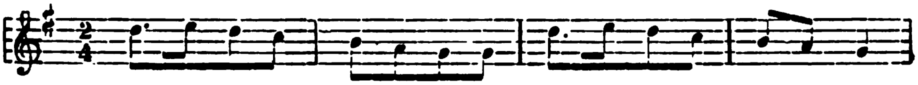


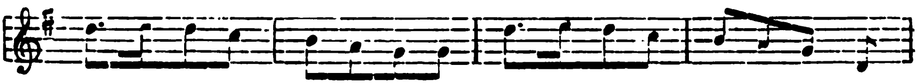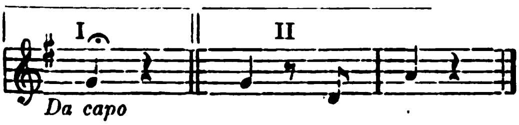


Der Tanz soll aus der Umgegend von Eltman in Unterfranken verschleppt sein; er wird nicht mehr getanzt; nur ein Bauer beherrscht ihn noch.

(Teilweise nach der Mitteilung des Herrn Pfarrers Haag in Watz.)

Ahlstadt bei Rodach: 'Die sieben Sprüng'. Nur die Touren 1—7 mit je 16 Takten Galopp. Nach den ersten 8 Takten gibt der Tänzer der Tänzerin einen 'Schmatz' (Kuss); nach den zweiten 8 Takten macht er die Sprünge. Bei 1 gibt er ihr die rechte, bei 2 die linke Hand, bei 3 und 4 wirft er sich auf das rechte und linke Knie; bei 5 und 6 auf den rechten und linken Ellenbogen, bei 7 auf den Bauch oder auf den Rücken.
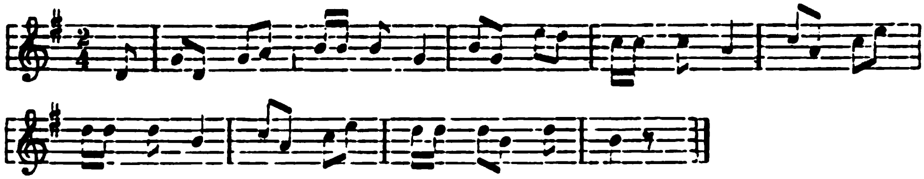






Den Tanz kennt nur noch ein einziger Bauer.

Elsa bei Rodach: 'Die Sieben Sprüng'. 13 Touren mit je 12 (oder 16?) Takten und den Sprüngen 1—7 und zurück. Unklar ist, ob die Sprünge rechts oder links begannen; unklar auch die Abweichung von der anderwärts üblichen Art des Tanzes. Die mir gelieferten Beschreibungen sowohl wie die mir allerdings nicht in Zusammenhang vorgemachten Bewegungen widersprechen sich. Während anderwärts vor den Sprüngen Polka oder ein ähnlicher Tanz getanzt wird, wird hier entweder auch Schottisch getanzt, oder aber es wird vor dem ersten Sprunge das eine Bein vor dem anderen hin- und herbewegt, das ebenfalls hin- und herpendelt. Bei Tour 3 schlägt die linke Hand, während der Körper auf dem Knie ruht, 12 Takte auf dem Boden hin und her. Bei der 5. Tour ruht er auf dem einen Ellenbogen und der Fussspitze, wobei dann wieder die Beine abwechselnd über- und untereinander gestellt werden. Bei der 7. Tour ist es ein Sichhinundherwerfen mit dem ganzen Körper. Der Tanz wurde so ohne Schottisch von einem Manne auf einem Tische mit Tellern und Gläsern ausgeführt. Der Siebensprung in Elsa soll aus Leipzig stammen. [Vielleicht Einfluss eines Tingeltangels?]



(Teilweise nach den Mitteilungen des Herrn Pfarrers Derks in Elsa.)

Bei Aufzeichnung dieser wie der anderen Coburger Melodien hat mich Herr stud. mus. Leonhardt in Coburg unterstützt.

Rossfeld bei Rodach: Es ist nur noch in Erinnerung, dass man sich beim siebenten Sprunge auf den Bauch werfen musste und dass während des Liegens am Boden die Zuschauer den Tanzenden ihre Schlagfertigkeit zu zeigen versuchten.

(Mitteilung des Herrn Superintendenten Krauss in Öttingshausen.)

Heldritt bei Rodach: Auch hier war der Siebensprung bekannt.

(Mitteilung des Herrn Kantors Sorge in Heldritt.)

Herzogtum Meiningen: Aus der meiningischen Nachbarschaft von Rodach stammt folgender Text, hier hochdeutsch wiedergegeben:

Tanzt mir 'mal die sieben Sprüng!
Ei, wer kann sie tanzen?
Ist das nicht ein schlechter Mann,
Der die sieben Sprüng nicht kann?

Die Melodie war ähnlich wie in dem Kinderlied: 'Gestern abends ging ich aus, ging wohl in den Wald hinaus'. Die 'sieben Sprüng' wurden im Meininger Unterland (Werratal), wie sich alte Leute aus ihrer Kindheit her noch erinnern können, bei Hochzeiten und sonstigen fröhlichen Gelegenheiten getanzt. Der Tanz wurde aber wegen der sittlichen Auswüchse gleich dem Hazardspiel polizeilich verboten.

(Mitteilung desselben.)

Gegend zwischen Rodach und Hildburghausen: 'Die sieben Sprüng' waren Ende der dreissiger Jahre des 19. Jahrhunderts noch üblich, aber damals schon im Aussterben begriffen. In Eishausen waren es sieben Touren mit je acht Takten Schottisch. Bei jedem Sprung sang man 'drum drum'. Die Sprünge, deren Zahl mit den Touren wuchs, waren: 1 und 2: rechter und linker Fuss; 3 und 4: rechte und linke Hand; 5 und 6: rechte und linke Seite; 7: Bauch. Bei der Aufführung ging es oft recht wüst zu. Die Sprünge wurden nur vom Tänzer ausgeführt.

(Mitteilung des Herrn cand. phil. Knauer in Neuses bei Coburg.)

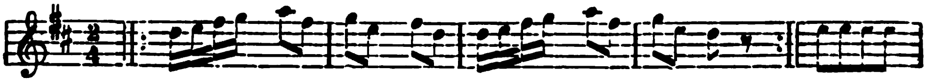
Öpfershausen bei Wasungen: Der Siebensprung ist noch heute üblich.

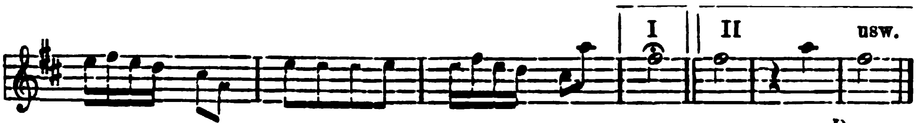
(Mitteilung desselben.)

Schwarzburg-Rudolstadt: Auch hier ist der Siebensprung zu finden.

(Desgleichen.)
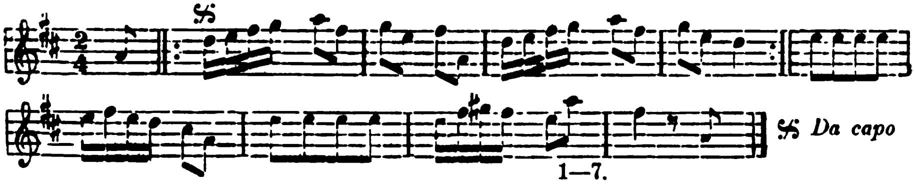
Umgegend von Hamburg: Grünendeich (Kreis Jork) im Alten Lande: 13 Touren mit je 12 Takten Tanz und 1—7 Sprüngen. Sprung 1 und 2: rechtes und linkes Knie; 3 und 4: rechte und linke Hand; 5 und 6: rechter und linker Ellenbogen; 7: Bauch. Der Tanz ist noch üblich auf Hochzeiten.





(Mitteilung des Herrn Lehrers Kahrs in Bergedorf.)

Boberg bei Bergedorf: Vor etwa 30 Jahren wurde in der Ausgelassenheit bei einem Leichenschmause auch der 'Söwensprung' getanzt. 7 Touren mit 12 Takten Tanz und 1—7 Sprüngen.



(Mitteilung des Herrn Musikers Behr in Bergedorf.)

Auch in der Umgegend von Wandsbek, in Kirchwerder und Neuengamme in den Vierlanden, in Kröpelshagen und Schwarzenbek im Lauenburgischen wurde der Siebensprung besonders auf Hochzeiten getanzt. Die Erinnerung daran ist fast geschwunden. In Schwarzenbek waren Tanz und Sprünge des 'Söwensprungdanzes' ähnlich wie anderwärts.

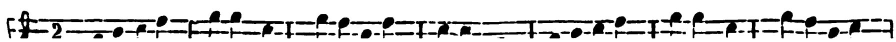
Mecklenburg: In der Warener Gegend wurde der Siebensprung in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts auf einer Hochzeit getanzt, dazu wurde der von Latendorf veröffentlichte Text (Use Katt hett söben Jungen usw.) gesungen.
(Mitteilung des Herrn Oberlehrers Dr. Wossidlo in Waren.)

Uckermark und **Pommern:** Der Siebensprung war in alten Zeiten in der Uckermark wie in den angrenzenden Teilen Pommerns bekannt.
(Mitteilung des Herrn Hauptlehrers Müller in Gramzow in der Uckermark.)

Vilmnitz auf Rügen: 'Die sieben Françaisen' sind vor etwa zehn Jahren zum letzten Male getanzt worden. In Neuvorpommern wurden sie früher im Tanzunterricht gelehrt.
(Mitteilung des Herrn Lehrers Tredup in Vilmnitz auf Rügen.)

Wiek auf Rügen: Der Siebensprung wurde ehemals vor Seeleuten getanzt. Wohl 7 Touren mit je 4 Takten Schottisch oder Galopp. Sprünge 1—7 wie in Gutach usw., erst rechts.
(Mitteilung des Herrn Pastors Plath in Wiek auf Rügen.)

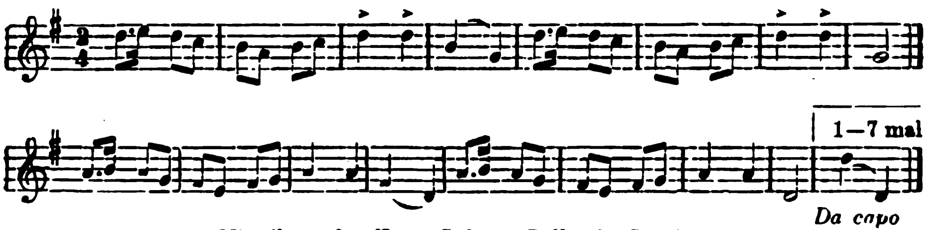
Michaelsdorf bei Fuhlendorf-Barth in Neuvorpommern: 'Säbensprung'. 13 Touren mit je 8 Takten Polka und 1—7 Sprüngen, wie in Gutach, erst rechts.



B. Luxemburg. Im Luxemburgischen existiert der Siebensprung noch bei Prozessionen.

(Mitteilung des Herrn Museumsdirektors Dr. Foy in Köln a. Rh.)

C. Belgien. Couvin, Prov. Namur: 'Des sept sauts', getanzt zur Fastnacht. 8 Touren zu je 16 Takten mit 1—7 Sprüngen. Bei mässigem Polkatakt gehen die Tanzenden, die eine Ronde bilden, erst 8 Takte nach links, dann 8 Takte nach rechts; beim 17. Takt bückt man sich und ruft: Un saut, deux sauts, trois sauts usw. Nach der 7. Tour wird auf die ersten 16 Takte ein rasender Galopp getanzt.



(Mitteilung des Herrn Lehrers Ballat in Couvin.)

3. Ehe wir nun an eine Untersuchung herangehen, ist es nötig, uns erst über den Wert und Umfang des Materials klar zu werden. Es unterliegt gar keinem Zweifel, dass die Berichte über den Siebensprung von sehr verschiedenem Werte sind. In einem Teile der Fälle werden die Nachrichten über Tanz, Melodie und Text richtig sein, und zwar da, wo der Brauch noch lebendig ist. Da aber, wo er nur noch undeutlich in Erinnerung ist, sind die Angaben zweifellos teilweise ungenau; denn es ist sehr schwer, den geeigneten Gewährsmann ausfindig zu machen. Oft beruht die Behauptung, dass der Siebensprung nicht mehr festzustellen sei, auch nur auf Bequemlichkeit des Gefragten. Letzteres fällt für die Untersuchung natürlich nicht so schwer ins Gewicht als die Angabe von Unrichtigem. Diese beruht teilweise auf ungenauer Erinnerung, teils auch auf Missverständnis seitens des Gewährsmannes usw.[1])

1) So kann ich den Verdacht nicht los werden, dass der von mir gegebene Text aus Rechtenbach und Schweigen in der Pfalz nicht bloss mundartlich ungenau, sondern vielleicht auch sonst entstellt ist. Ich hatte im Landauer Anzeiger den Text aus Owen an der Rauhen Alb abgedruckt, wobei sich der Druckfehler 'feine' für 'fein' einschlich; mein Gewährsmann, der einen fast wörtlich damit übereinstimmenden Text gibt, bringt ebenfalls die Form 'feine'; sollte er nicht vielleicht statt des einheimischen Textes nur eine Umsetzung des schwäbischen Textes in seine Mundart geliefert haben, weil ich den Wunsch geäussert hatte, mir den Pfälzer Text in der Mundart mitzuteilen? Mehrfaches Hin- und Herschreiben führte zu keinem sicheren Resultat. Ich glaube, dass es ganz ähnlich Böhme gegangen ist, der eine auffallend genaue Übereinstimmung z. B. von Granzow in der Uckermark und Nordhausen (Erk-Böhme 2, 756 Nr. 992B), ferner von der Mark und Schwaben (Tanz 1, 155) und von der Mark und Meiningen (Kinderlied S. 131 Nr. 601) behauptet. Einen Ort Granzow gibt es übrigens meines Wissens in der Uckermark nicht, es ist wohl Gramzow gemeint. Bei der Melodie, die der Mark und Meiningen gemeinsam sein soll, kommt es mir sogar so vor, als sei sie nur eine unerlaubte Kontamination von der meiningischen Melodie (Tanz 2, 190 Nr. 315) und dem märkischen Springer (Tanz 2, 190, Nr. 317). Da Böhme tot ist, wird es sehr schwer sein, ihn zu kontrollieren.

Ferner sind fast die sämtlichen hochdeutschen Texte auf niederdeutschem Sprachgebiet verdächtig. Sollten sie nicht teilweise wenigstens bloss dadurch zustande gekommen sein, dass die betreffenden Gewährsmänner den mundartlichen plattdeutschen Text nicht schreiben konnten oder mochten und ihn deswegen willkürlich ins Hochdeutsche übersetzten? In vereinzelten Fällen ist allerdings die Feststellung, ob der Text mundartlich gesungen wird oder nicht, überhaupt ohne Belang. Das ist z. B. bei dem oben genannten Meiningischen Text der Fall. Hier beweist schon die vom Metrum verlangte zweisilbige Form tan-zen, während es im Dialekt 'danz' heisst, dass das Lied hier nicht heimisch ist und aus einer Mundart mit zweisilbiger Form (vielleicht auf Umwegen) stammen muss.

Ungenau oder unrichtig sind die Angaben, die mehrfach über den Siebensprung im Anschluss an das Lied 'Use Katt hett söben Jungen' gemacht worden sind. In der Tat ist dieses Lied in Mecklenburg zu dem Siebensprung gesungen worden, vgl. Latendorf und oben die Bemerkung Wossidlos. Es ist aber auf keinen Fall das ursprüngliche Siebensprunglied, sondern hat dieses nur verdrängt. Es braucht also da, wo es bekannt ist, an sich durchaus nicht den Siebensprung zu bezeugen; es ist ja offenbar von Hause aus ein anderes Lied zu einem anderen Tanz oder überhaupt zu keinem Tanz. Ich habe daher in der Literaturangabe nicht erwähnt: Ph. Wegener, Volkstümliche Lieder aus Norddeutschland S. 70 Nr. 228 und 229 (Holstein), vgl. Höft S. 2; Andree, Braunschweiger Volkskunde[1] S. 346, vgl. Schumann, Nd. Korrbl. 22, 60; ferner Sprenger, ebenda S. 83 und Koopmann, ebda. S. 53. Leider habe ich die Melodie dieses Liedes nicht auftreiben können; vielleicht würde die Melodie die Verdrängung in Mecklenburg erklären können.

Zu beachten ist weiter, dass unter dem Namen Siebensprung auch ein anderer Brauch, ein Spiel, geht, das Ad. Kuhn S. 150f. und andere erwähnen und das vielleicht mit dem jütländischen bei Berggreen[3] 1, 377 zusammenhängt. Ich bin dieser ganzen Sache nicht nachgegangen, da mir ein Zusammenhang mit unserem Siebensprung höchst unwahrscheinlich ist. Dagegen wäre ein solcher eher denkbar mit dem Siebensprung in der Vorderpfalz, der nach einer Mitteilung des Herrn Professor Dr. Mehlis in Neustadt a. Hdt. eine zur Zeit des Hambacher Festes übliche Polka gewesen zu sein scheint; es wurden dabei sieben Schritte nach rechts gemacht, worauf eine Kreisdrehung erfolgte. Auch die 'Siebenhüppel', 'Springer'[1]) und 'Siebenschritt'[2]) genannten Tänze dürften bei einer umfassenden Untersuchung nicht unberücksichtigt bleiben.

Schliesslich, und das ist der wichtigste Punkt, beruht das ganze bisherige Material auf zufälliger, nicht auf einer systematischen Sammlung.

---

1) Vgl. Böhme, Tanz 2, 190 Nr. 318.

2) Mir bekannt aus Ober-, Niederbayern und Böhmen, vgl. S. 307, Anm.

Die Stichproben, die ich mit meinen Um- und Anfragen gemacht habe, haben mir bewiesen, dass der Siebensprung fast allerwärts in Deutschland noch in Erinnerung ist. Es würde sich daher empfehlen, in Zeitungen und Zeitschriften, besonders denen für Volkskunde, Umfragen anzustellen. Es müsste aber dabei grosser Wert auch auf die Angabe des Ortes gelegt werden, wo der Tanz so und so üblich ist; denn hierbei gibt es leicht Missverständnisse. Wünschenswert wäre natürlich auch eine Aufzeichnung der Texte in Mundart, am besten in phonetischer Schrift, dazu auch genaue Angaben über die Tanzschritte, nicht bloss über die ihnen folgenden Sprünge. Die auf diesen Gegenstand gewandte Mühe würde zu dem Resultat, glaube ich, durchaus in richtigem Verhältnis stehen. Denn der Siebensprung ist wegen seiner Verbreitung und wegen seiner Verbindung von Tanz und Lied sicherlich ein besonders geeignetes Objekt, um manche prinzipielle Erörterungen über die Art der Verbreitung von Volksliedern zu fördern.[1])

4. Der Name. Die natürlichste Bezeichnung für den Tanz ist 'sieben Sprünge'; sie ist in den verschiedensten Gegenden Deutschlands zu Hause. So heisst der Tanz z. B. in Bayern, Württemberg, im Coburgischen und Meiningischen 'die sieben Sprüng'; in Bremen 'de seven Sprünge', im Oldenburgischen 'de sæwen Sprünge', in Holstein und Stormarn 'de söwen Sprünge', in Aachen 'de sövve Spröng'. Den Hauptton trägt dabei das Wort Sprünge; durch Veränderung des Tones entsteht die Zusammensetzung 'die Siebensprünge'. Gewiss ist auch diese Bezeichnung viel in Gebrauch. Das Schriftbild ist aber nicht zuverlässig genug, da keine der Quellen phonetische Schrift bietet. Vielleicht ist es trotzdem nicht bloss Zufall, dass gerade die westdeutschen Quellen die beiden Wörter mit Vorliebe zusammenschreiben, wie besonders in Westfalen und Rheinland: Düdinghausen, Soest, Bonn, Siebengebirge, Köln ('Sibbesprüng'); aber auch in Hessen (Estor), Hildesheim ('Sebenspring') und Rendsburg ('Söwensprünge'). Auch das niederländische 'Zevensprong' gehört zum Teil dahin, wenn wie im Zwolleschen Lied 'ze' sich auf 'zevensprong' zurückbezieht. Ist aber dieser ndl. Plural 'sprong' ohne -en echt? Kalff S. 536 schreibt in der vierten Zeile 'die de zeven sprongen kan'; ist das richtig, da hier 'en' in altertümlicher Weise pleonastische Negation sein könnte?

'Söwensprüng'; Dithmarschen 'Sæbensprung'; Michaelsdorf in Pommern ebenso; Mecklenburg 'Såbenspring'; ferner friesisch 'Saunsprong'; niederländisch 'zevensprong' (als Singular gebraucht bei Winkler S. 42); dänisch 'Syvspring'; vgl. auch in Helgoland: 'Siebenabsprung'. Das Wort ist seiner Bildung nach ebenso aufzufassen wie 'Siebenschritt'. Weil die sieben Sprünge oder sieben Schritte eine Einheit bilden, ist das Wort zum Singular geworden. Es ist mir aber zweifelhaft, ob solche Umformung leicht unabhängig von einander an den verschiedenen Orten hätte vor sich gehen können; die genannten Orte und Mundarten liegen gerade weit auseinander. Ich vermute daher, dass der Singular die ursprüngliche Bezeichnung ist, die aber da und dort von dem noch näher liegenden Plural verdrängt wurde.

In einem Teile Westdeutschlands heisst der Tanz 'Siebenter Sprung', so in Hessen (Estor), in der Wetterau (Weigand), in Rechtenbach und Schweigen in der Pfalz, im Elsass (Pfannenschmid), s. auch oben in Eckwersheim: 'Siebtesprung', daneben mundartlich: 'Siwenersprung'. Diese Benennung ist so auffällig, dass bei der Zusammengehörigkeit der genannten Gegenden an einem inneren Zusammenhang nicht zu zweifeln ist. In der Starkenburg ist daraus 'Silbersprung' gemacht worden (Weigand und Andresen).

In Lerbach im Harz wurde aus dem Siebensprung ein 'Siebenspringer' gemacht (Pröhle). In der Mark heisst er kürzer 'Springer', wie der Ruhlaer Tanz (Böhme, Tanz 2, 190 Nr. 318). In der Oberpfalz heisst er 'Siebenmal aufi und siebenmal obi (oder oba)'. In Pommern spricht man von den 'sieben Françaisen'. Im Französischen sagt man durchweg 'les sept sauts', was eine genaue Übersetzung des westdeutschen 'Siebensprünge' ist.

5. Tanz und Sprünge. Über die den Sprüngen vorausgehenden Tanzschritte fehlen meist die Angaben in den Quellen. Polkaschritte sind es in Eckwersheim (Elsass), Rechtenbach (Pfalz), Gutach (Baden), Bühl (Württemberg), Watzendorf (Coburg), Eishausen (Meiningen), Michaelsdorf (Pommern) und Wiek (Rügen). Es scheint mir aber keineswegs ausgemacht, dass dieser Tanz der Urtanz für den Siebensprung ist. Diese Frage wäre sehr wichtig für die Altersbestimmung. Anderwärts scheinen die Tanzschritte ähnlich wie in Couvin gemacht zu werden; leider lassen die Quellen das Genauere nicht erkennen. so in Zwolle. Jütland. Kullen

(Rauhe Alb), Watzendorf, Elsa (Coburg), Soest, Gramzow, Nordhausen, Grünendeich (bei Hamburg)[1], Michaelsdorf, Mark, Meiningen (Böhme, Kinderlied), Jütland, Laaland und Schweden. Auch in Hiltersried (Oberpfalz) lässt der Name wohl auf dieses 'Auf' und 'Ab' schliessen. Die dreizehn Touren gehörten sicherlich zum Urtanz und sind nur an vielen Orten auf sieben eingeschränkt worden. Das Umgekehrte lässt sich bei der soweit hinreichenden Übereinstimmung nicht gut annehmen. In dem alten französischen Tanz sind es ebenso wie in Couvin acht Touren. Dass übrigens Berggreen den ersteren mit seinen Sprüngen richtig erklärt haben sollte (6. Band, 2. Aufl., S. 185f.), kann ich mir nicht denken.

Auch die Folge und Art der Sprünge (1 und 2: Fuss, 3 und 4: Knie, 5 und 6: Ellenbogen, 7: Bauch - Stirne) lässt sich leicht als alt erweisen, da sie in Eckwersheim, Rechtenbach, Gutach, Owen[2]), Mark, Gramzow, Nordhausen, Soest, Düdinghausen (Westfalen), Michaelsdorf (Pommern), Wardenburg (Oldenburg), Neuenkirchen (Lüneburg), Dithmarschen, Jütland, Laaland, Kullen (Schweden) gleichmässig vorliegt. Die Sprünge in Frankreich, Belgien (und wohl auch in Holland) sind ganz entschieden eine Entartung. Dass die Sprünge erst rechts, dann links gemacht wurden, lehrt die Übereinstimmung in Rechtenbach, Gutach, Watzendorf, Eishausen, Soest, Düdinghausen, Nordhausen, Gramzow, Wardenburg, Dithmarschen, Grünendeich, Mark, Michaelsdorf, Wiek (Rügen), Wollin, Jütland, Laaland und Schweden.

So lassen sich also die Sprünge völlig rekonstruieren: sie bedeuten ein immer weitergehendes Sichhinwerfen auf den Boden und darauf ein Sichwiederaufrichten. Dass der Siebensprung meist nur von einem Paare getanzt wurde und dass dabei nur der Tänzer die Sprünge ausführte, liegt in der Schwierigkeit der Ausführung begründet.

6. Der Text des Liedes. In Deutschland und Holland wird bei dem Siebensprung meist ein Liedchen gesungen. Die Texte an den verschiedenen Orten sind mit einander enger oder weitläufiger verwandt. Es ergeben sich zwei Hauptgruppen. In der einen Gruppe beginnt das Liedchen mit einer Aufforderung, in der zweiten mit einer Frage. Die erste Gruppe zieht sich durch ganz Deutschland hindurch, die zweite ist auf ein fast zusammenhängendes norddeutsches Gebiet und die Niederlande beschränkt.

Erste Gruppe. In Owen (Rauhe Alb) lautet der Text:

Eigentümlich ist das 's in der zweiten Zeile; es ist Abkürzung von 'es' und ist Objekt zu 'Mach', zu dem dann 'alle siebe' als weiteres Objekt hinzutritt. Der Gebrauch dieses proleptischen es ist schwäbisch, wie mir Herr Stadtpfarrer Bonzelius in Owen schreibt. Fast ebenso wie in Owen lautet die Strophe in Rechtenbach und Schweigen in der Pfalz (S. 285) und in der Mark; letztere heisst nach Böhme:

Mach mir nur den Siebensprung, Mach mir's, dass ich tanzen kann,
Mach mir's fein all' sieben! Tanzen wie ein Edelmann.
's ist einer usw.

Ich habe schon oben Zweifel wegen des pfälzischen und des märkischen Textes geäussert. Das 's der zweiten Zeile wäre geeignet, den Zweifel zu verstärken. Es bietet sich aber der Ausweg, dass man 's nur als fehlerhafte Schreibung für s' = sie auffasst, eine Abkürzung, die auch das Oldenburger Lied kennt. Sind die beiden zweifelhaften Strophen durchaus echt, dann könnten sie natürlich einen schönen Fingerzeig für die Ausbreitung des Tanzes abgeben, s. unten.

Recht nahe verwandt sind auch die Texte aus Kusterdingen und Gutach (S. 285), in denen die zwei ersten Zeilen umgestellt sind. Sehr wenig weicht von ihnen die Strophe von der Baar ab, die allerdings die Reihenfolge belassen, aber das Wort 'Siebensprung' verloren hat:

Tanz mir nur all siebe, siebe,
Tanz mir nur all siebe!
Mach mir's, dass ich tanze kann,
Tanze wie ein Edelmann!
Frei geschwind!

Bemerkenswert ist hier der Anfang 'Tanz', der einer grossen Zahl der folgenden Strophen gemein ist; so findet er sich auch an der Ith (Braunschweig):

Tanzt mir mal die Siebensprünge,
Tanzt mir mal die Neune!
Wer die Sprünge tanzen kann,
Kann tanzen wie ein Edelmann!
Friggöu, Friggöu![1])

Weiter entfernen sich schon von diesen Texten die anderen dieser Gruppe: das Meininger Lied (S. 288), von dem das Watzendorfer (S. 287) nur den zweiten Teil bewahrt hat, sowie das Soester und das Gramzow-Nordhausener; alle haben sie zwar den Reim auf 'kann' bewahrt, aber die Wörter 'Tanzen wie ein Edelmann' aufgegeben.

Soest:

Tanz mir 'mal die Siebensprünge,
Tanz mir 'mal die Sieben!
Wer die Sieben nicht tanzen kann,
Der muss tanzen, was er kann!
Juchhe!

1) Friggöu scheint das letzte Getreidebündel bei der Roggenernte zu bedeuten.

Gramzow - Nordhausen:

Spielt mir mal die Siebensprünge,
Spielt sie mir all' sieben auf!
Kam ein pol'scher Bettelmann,
Frug mich, ob ich tanzen kann.
Ich auf!

Viel näher als diese Texte berühren sich mit den schwäbischen einige norddeutsche, die unter sich eng verwandt sind. Sie haben die dritte Zeile in eine Frage verwandelt. In Holstein-Stormarn singt man:

Dans mi mal de söwen Sprünge,
Dans mi mal de söwen!
Meenst, dat ick ne danzen kann?
Kann danzen als en Edelmann.
Hoch up, hoch up!

Genau so lautet das Bremer Kinderlied:

Danss mi mal de seven Sprünge,
Danss mi mal de seven!
Meenst, dat ik nig danzen kan?
Kan danzen as en Edelmann.
Spring hog up, spring hog up!

In Neuenkirchen (Lüneburg) singt man nur:

Danz mi mal de söwen Sprüng,
Danz mi mal de söwen!
Is een usw.

Zu diesen Texten stimmt ebenfalls das oldenburgische Siebensprunglied aus Wardenburg überein:

Danzt mi mal de sæwen Sprünge,
Danzt mi mal de sæwen de!
Meen ji, dat ik se nich danzen kann?
Ik kann s' danzen as 'n Edelmann.
Spring hoch up.

Für den Singular ist der Plural durchgeführt. Von den anderen Veränderungen verdient s' als Abkürzung von 'se' und das in der zweiten Zeile hinzugefügte 'de' besonderer Erwähnung; 'de' ist hinzugefügt, um die Verteilung des 'sæwen' auf zwei Versfüsse zu vermeiden.

Von den vier Versen haben den zweiten (vielleicht wegen des zu zwei Füssen gehörigen 'sieben'?) der Mecklenburger und der Hildesheimer Text verloren, die unter sich wieder eng zusammengehören; sie

Wegen der ebenso gebildeten Frage in der dritten Zeile könnte auch der Text aus dem Dithmarschen mit zu dieser Unterabteilung zu rechnen sein, der aber wegen der Frage in der ersten Zeile besser zur zweiten Gruppe zu zählen ist; er bildet also ein Bindeglied zwischen den beiden Gruppen. Er lautet:

Kannst du nicht den Saebensprung,
Saeben-, Saeben-, Saebensprung?
Meens, dat ik ni danzen kan?
Buer, de is keen Edelmann.
Is een usw.

Ebenso wie diese enthält auch eine andere Strophe der zweiten Gruppe eine Frage in der dritten Zeile, es ist eine westfälische aus Rinthen:

Kennt ihr nicht die sieben Sprünge,
Kennt ihr nicht die sieben?
Seht ihr, wie ich tanzen kann?
Ich tanze wie ein Edelmann.
Hopp!

Fast eine wörtliche Übersetzung dazu bildet das niederländische Lied aus Abcoude bei Amsterdam, das nur die beiden ersten Zeilen kennt:

Ken je wel de zevensprong,
Ken je wel de zeven?
Een, twee, drie, vier, vyf, zes, zeven.

Hierzu stimmen der Text aus Rendsburg und ein anderer westfälischer, die beide die dritte Zeile gleichmässig durch eine mit der vierten nicht reimende ersetzen.

Rendsburg.

Kannst du nich de Söwensprünge,
Kannst du nich de söwen?
Ja, min Herr, ich kan em wol,
Kan danzen as en Edelmann.
Hoch up! Heideldidelbum!
Hoch up! Heideldidelbum!

Westfalen (Iserlohn?).

Kennstu nitt de siəwen Sprünge,
Kennstu nitt de sässe?
Jå, min Hår, ik kenn se wual,
Ik dansse es en Jädelmann.
Iuchäi, iuchäi, iuchäi!

Auffällig ist in dem westfälischen Liede 'sässe', wie in dem Rendsburger 'em'; letzteres legt nahe, dass es in der ersten Zeile einmal 'Söwensprung' geheissen haben wird.

War in den bisherigen Texten in der zweiten Zeile immer noch die Zahl vorhanden, so finden wir auch sie aufgegeben in dem folgenden. Düdinghausen in Westfalen:

Ei, wer kann die Siebensprünge,
Schöner als wie ich sie singe,
Schöner als ein Edelmann,
Der die Siebensprünge kann?

Eine Anzahl dieser Texte lässt in gleicher Weise die zweite Zeile auf das Wort 'tanzen' ausgehen.

Aus der Umgegend von Bonn:

Könnt ihr nicht die Siebensprüng,
Könnt ihr sie nicht tanzen?
Da ist mancher Edelmann,
Der die sieben Sprüng nicht kann.
Ich kann se, ich kann se, ich kann se.

Die Anfänge der zwei ersten Zeilen erinnern wieder an die Lieder aus Dithmarschen, Rinthen, Rendsburg, Iserlohn und Abcoude. 'Edelmann' ist in die dritte Zeile gerückt. Sehr ähnlich klingt die niederländische Strophe aus Zwolle, die 'Edelmann' ganz aufgegeben hat und nur noch den Reim auf 'kann' bewahrt; der Anfang erinnert aber an Düdinghausen:

Ei, wie kan de zevensprong,
Ei, wie kan ze dansen?
Is der dan geen eene man,
Die de zeven sprong en kan?
Dats eene usw.

Sehr entstellt ist in der dritten und vierten Zeile das Lied aus Eckwersheim in Elsass (S. 284), das auch hierher gehört.

Die folgenden Texte haben sogar den Reim auf 'kann' verloren; sie reimen sämtlich auf 'mich': In der ersten und zweiten Zeile stimmt die Strophe aus dem Siebengebirge mit Rinthen usw. überein, während die anderen den Anfang des Zwolleschen Liedes haben. Siebengebirge:

Könnt ihr nicht die Siebensprüng,
Könnt ihr sie nicht tanzen?
Wackres Mädchen, wart auf mich,
Bis ich komm und hole dich!
Ich kann sie, ich kann sie, ich kann sie.

Sehr ähnlich ist das Kinderlied, das Simrock im deutschen Kinderbuch S. 91 Nr. 227 erwähnt; es wird wohl vom Rhein stammen:

Wer kann die sieben Sprüng',
Wer kann sie tanzen?
Wackres Mädchen, pass' auf mich,
Hast du Geld, so heirat' mich!
Ich kann se, ich kann se.

Auffällig ist die Messung der zwei ersten Zeilen, die wohl auch vier Hebungen haben. Fast wörtlich stimmt damit der Text aus Münster überein, der aber das schwerfällige Versmass vermeidet:

Wer, wer kann die sieben Sprünge,
Wer, wer kann sie tanzen?
Wackres Mädchen, pass auf mich,
Hast du Geld, so heirat' mich
Zum Tanzen, zum Tanzen!

Der Schluss des siebengebirgischen und rheinischen Liedes, der auch dem Bonner gleicht, ist hier aufgegeben; er lautet wie in Aachen:

Hei, weä ka se sövve Spröng,
Hei, weä ka se danze?
Backesmädche, kôm bèi mich,
Köns du net, da hoəl ich dich
Zom Danz!

Es bleibt uns noch eine Unterabteilung der zweiten Gruppe übrig, die auf die Niederlande beschränkt ist; sie berührt sich in der dritten Zeile mit dem Holstein-Stormarner Text usw.

Text bei van Vloten, 3. Aufl. S. 92 Nr. 23 [4. Aufl. S. 109 Nr. 47]:

Hedde niet gehoord van de zeuven, de zeuven,
Hedde niet gehoord van den zeuvensprong?
Ze zeggen, dat ik niet dansen en kan;
Ik kan dansen als eenen edelman.

Böhme, der eine andere Auflage benutzt zu haben scheint, gibt die beiden ersten Zeilen so (Tanz 1, 157):

Hedde niet gehoord van den zeuvensprong,
Hedde niet gehoord van de zeuven?

und in der vierten Zeile 'as' für 'als'.

Mit der ersten Lesart stimmt das friesische Lied aus Grouw teilweise überein:

Heston wol 'ris heard fen de saune, de saune?
Heston de saunsprong wol 'ris dounsjen sjoen?
Da 's ien, da 's twa, da 's trije, da 's fjouwer,
da 's fiif, da 's seis, en da 's saun.

Die anderen Texte zeigen gar keine Verwandtschaft mit den bisher genannten, sie stehen zu dem Siebensprung in keiner Beziehung mehr, so der Mecklenburger:

Unse Katt hät söben Jungen,
Dat hät Nabers Kater dân.
Nim den Kater,
Smit'n in't Water,
Dat he nich mîr katern kan!

Ferner der oben genannte Ahlstadter sowie der Helgoländer:

Wide, wide, wid, mien Mann is komen.
Wide, wide, wid, wat hatt he bracht?
Wide, wide, wid, en Sack voll Plumen.
Wide, wide, wid, dat hebb ick dacht.

Alle drei sind ganz andere Texte, die ursprünglich zu anderen Tänzen gehören, sie kommen, sowie die bayerischen, die Schmeller erwähnt, als Urtext des Siebensprungliedes nicht in Betracht. Ebensowenig ist dies der Fall mit dem französischen Liede von 1732, das bereits Bolte als eine junge Dichtung im galanten Schäferstil richtig bezeichnet hat. Jener französische Tanz ist ja auch in den Touren entartet geradeso wie der von Couvin; auch die Melodie ist ganz entstellt, wie sich noch zeigen wird. Nur in der Zählung der Sprünge stimmt er zu den deutschen Texten, wie

ja auch die beiden belgischen Tänze nur dies bewahrt haben. Offenbar war die Schwierigkeit, die deutsch-niederländisch-friesische Strophe in eine französische zu verwandeln, zu gross; in Chimay singt man als Text vor den Sprüngen nur 'tra la la'. In Dänemark und Schweden scheint es auch kein Siebensprunglied zu geben, wohl aus ähnlichem Grunde. Der Urtext kann also nur bei den oben in den verschiedensten Variationen genannten Texten zu suchen sein.

Wie mag er ausgesehen haben? Jedenfalls war es eine Strophe mit vier Zeilen zu je vier Hebungen. Die beiden ersten Zeilen waren nicht gereimt, da diese nur in Düdinghausen gereimt erscheinen. Dagegen reimten sicherlich die zwei letzten; denn nur die übereinstimmenden Texte von Rendsburg-Westfalen besitzen keinen Reim, und diese können den gewaltigen Übereinstimmungen anderwärts gegenüber nicht den Anspruch der Ursprünglichkeit erheben, zumal in Rendsburg der dazugehörige Tanz mit Melodie *absichtlich* zum 'Barbiertanz' entstellt erscheint. Unter den reimenden Texten wieder werden die auf 'mich' reimenden, die auf die Rheinprovinz und Westfalen beschränkt sind, ebensowenig als ursprünglich gelten dürfen. Es bleibt also der Reim auf 'kann' übrig. Weitaus die Mehrzahl der Texte ergibt dann den Reim: '-tanzen kann', '-Edelmann'; das letztere Wort ist ja auch in Rendsburg-Westfalen erhalten. Das Schlusswort der zweiten muss 'sieben' gewesen sein, nicht 'tanzen'; denn erstlich ist 'sieben' viel weiter verbreitet als 'tanzen', das sich nur in Westdeutschland (Elsass, Rheinprovinz, Westfalen) und Holland, also auf einem zusammenhängenden Raume, findet; zweitens stimmen die Strophen mit 'tanzen' lange nicht so stark mit einander überein als die mit 'sieben'. So bleiben von der zweiten Gruppe nur noch übrig: die Strophen von Rinthen und die niederländische bei Böhme. Beide besitzen unter den aufgeführten Texten weiter keine ganz nahe Verwandtschaft; darum können sie beide nicht als die Urtexte gelten. Beachtenswert ist, das im Urtext 'sieben' in der zweiten Zeile auf zwei Hebungen verteilt war, wie noch viele Texte zeigen. Meine Beweisführung stützt sich in diesem ganzen Gedankengang darauf, dass der Urtext unter den verbreiteteren Texten am ehesten nahe Verwandtschaft besitzen müsse. Da der Tanz so ausserordentlich weit verbreitet ist, darf man doch wohl annehmen, dass der Ursprungsort auch das *stärkste* Verbreitungszentrum war. Man geht wohl auch nicht fehl in der Annahme, dass der Tanz früher einmal nicht bloss weithin *bekannt*, sondern auch *üblich* war; im Gegensatz zu jetzt, wo er zwar auch noch weitverbreitet, aber wenig bekannt und wenig

bischen von Owen z. B. spräche der Umstand, dass dieser sich fast genau so in ganz anderer Gegend: in der Pfalz und in der Mark wiederfindet (leider sind nur, wie oben schon erwähnt, die beiden letzteren Texte nicht über jedem Zweifel erhaben). Auch könnte ein süddeutscher Urtext leicht das Hochdeutsche auf plattdeutschem Boden erklären. Für einen Text wie den Holstein-Stormarnschen spräche ausser Erhaltung der zwei Hebungen in 'sieben' (Zeile 2) der Umstand, dass sich von ihm aus die erste und die zweite Gruppe verstehen lässt. Durch Abänderung der Frage der dritten Zeile in eine Aufforderung konnte leicht werden: 'Mach mir's, dass ich tanzen kann'. Der Anfang der ersten zwei Zeilen, der auf der Baar, in Soest und teilweise in Meiningen mit dem Holstein-Stormarnschen übereinstimmt, wäre in Owen (Mark und Pfalz), in Kusterdingen und Gutach dem Anfang der dritten Zeile angeglichen worden. Es liesse sich eher denken, dass verschiedener Zeilenanfang, wie er in Holstein-Stormarn besteht, auf einer Wanderung nach dem Süden verloren ging, als umgekehrt, dass gleichmässiger Anfang auf einer Wanderung vom Süden nach dem Norden vergessen worden wäre. Auch die Veränderung von 'Tanz' zu 'Spielt' in Gramzow-Nordhausen wäre leicht verständlich. Ferner fände auch die Entstehung der ganzen zweiten Gruppe ihre Erklärung. Denn sowie ein Lied ähnlich dem von der Baar gewissermassen die Vermittlung zu den Owener, Gutacher usw. Texten bildet, liesse sich durch Vermittlung eines ähnlichen Liedes, wie es der Dithmarsche Text ist, die ganze zweite Gruppe verstehen. Trotzdem lasse ich die Frage nach dem Urtext unentschieden; denn es ist nicht zu übersehen, dass viel mehr norddeutsche Texte zur Beurteilung vorliegen als süddeutsche. Vielleicht lässt er sich mit Hilfe der Urmelodie (gleiche Anzahl der Silben und Töne; s. unten S. 308) feststellen.

Dass die Sprünge gezählt wurden, ergibt die weitreichende Übereinstimmung. Das Zählen ist bezeugt in Eckwersheim (Elsass), Rechtenbach-Schweigen, Berolzheim (Baden), Owen, Düsseldorf, Westfalen (Kuhn 2, 150. Woeste S. 140), Dithmarschen, Neuenkirchen (Lüneburg), Helgoland, Mark Brandenburg, Meiningen (Böhme, Kinderlied), Niederland (van Duyse), Zwolle, Abcoude, Grouw in Friesland, Chimay, Couvin und in dem französischen Liede um 1732; also auch bei allen drei Siebensprüngen auf französischem Sprachboden, wo ja sonst vom Texte nichts geblieben ist.

dieser Untersuchung unmöglich darauf abgesehen sein kann, auch die Urtonart herauszufinden, lasse ich eine Angabe über die Tonart der verschiedenen Melodien weg. Eine Pause wird durch 0 bezeichnet. Eine Zahl ohne Punkt oder Bogen bedeutet eine Achtelnote; eine Zahl mit Bogen darüber bezeichnet $^1/_{16}$, mit einem Bogen darunter = $^1/_4$, mit zwei Bogen darunter = $^1/_2$, mit drei Bogen darunter = $^1/_1$. Ein Punkt neben der Zahl vermehrt die Dauer des Tones um die Hälfte, also 1. in C-dur = c als $^3/_8$. Dieses System mit Zahlen wird jedem leicht verständlich werden, wenn er die oben in Noten gegebenen Melodien mit den Zahlen hier vergleicht. Um in bequemer Weise die Übereinstimmung der einzelnen Teile der Melodien festzustellen, sind ferner die übereinstimmenden Takte jedesmal genau untereinandergesetzt. Da aber die Taktabteilung und das Tempo nicht gleichmässig sind, würde es an einem handlichen Ausdruck fehlen, würde ich nicht die Takte nach den darüber gesetzten, zunächst willkürlich erscheinenden lateinischen Zahlen benennen, ohne Rücksicht darauf, ob die (mit beigefügte) Textabgrenzung und das Tempo der einzelnen Melodie damit übereinstimmt (z. B. Gramzow-Nordhausen) oder nicht (z. B. die beiden dänischen nach Berggreen).

I II III IV V VI VII VIII

1. **Gramzow (Uckermark) und Nordhausen.**

1353 | 4231 | 1353 | 421 || 2222 | 275 | 2222 | 2755 | 3.

2. **Bramstedt (Holstein) und Wagrien.**[1]

1353 | 4231 | 1353[2]) | 4211 || 2222 | 2275 | 2222 | 2275 | 33

3. **Neuenkirchen (Lüneburg).**

1.353 | 4231 | 1.353 | 43 || 2222 | 232175 | 2222 | 232155 | 43

4. **Grünendeich (Altes Land bei Hamburg).**

123453 | 4231 | 123453 | 4210 || 2222 | 232175 | 2222 | 232175 | 3.

5. **Fünen (nach Berggreen).**

1234|53 42|31 1234|53 42|1 || 22 | 25 2321 | 75 22 | 25 2321|75 | 3

6. **Boberg bei Hamburg.**

5 | 123453 | 4235 | 123453 | 421 || 2222 | 232175 | 2222 | 234325 | 3

7. **Niederland um 1770.**

123453 | 4231 | 123453 | 423 || 2223 | 432175 | 2223 | 4325 | 3.

8. **Dusslingen bei Tübingen.**

123453 | 4231 | 123453 | 421 || 22222 | 345311 | 22222 | 345315 | 3.

I II III IV V VI VII VIII

10. **Michaelsdorf (Pommern).**

1234|553 | 5424 331 | 1234|553 | 5423 1310|53

11. **Mark Brandenburg (Böhme, Tanz Nr. 316).**

5 | 1234 535 | 5424| 3.5 | 1234|535 | 5427|105|3

12. **Dänemark (Skattegraveren B).**

5 | 1712|535 | 5443|433 | 1712|535 | 5427|1 || 7|22|26 | 2164|642 | 22|26 | 2164|50 | 51

13. **Jütland (nach Berggreen).**[1]

5 | 1234 535 | 424|332 | 1234 535 | 4272|10 || 22|223 | 2176 5671 | 22|223 | 2176|5|5 | 1.

14. **Dänemark (Skattegraveren A).**

1234553 | 44233 | 1234553 | 4271 || 2223 | 21765671 | 2223 | 217655 | 31

15. **Eckwersheim (Elsass).**

1.355 | 4230 | 1.353 | 42 || 2.222 | 311 | 2.222 | 3115 | 31

16. **Gutach (Baden).**

1.355 | 4211 | 1.355 | 421 || 1.355 | 665 | 4433 | 221

17. **Rechtenbach-Schweigen (Pfalz).**

5 | 113553 | 44233 | 113553 | 4423 || 22224 | 3531 | 22224 | 35315 | 32

18. **Soest.**

1353 | 4231 | 1353 | 43 || 223223 | 2232 | 22322 | 21705 | 3

19. **Siebengebirge.**

1355 | 645 | 1355 | 65 || 4231 | 271 | 4231 | 2715 | 21

20. **Meiningen (Böhme, Tanz).**

5 | 1356 | 55435 | 1356 | 5543 || 223223 | 2757 | 223223 | 2755 | 3

21. **Meiningen (Böhme, Kinderlied).**

123456 | 5543 | 123456 | 5543 || 223223 | 275 | 223223 | 2755 | 3

22. **Mark Brandenburg (Böhme, Tanz Nr. 317).**

123456 | 5431 | 123456 | 543 || 2222 | 217655 | 2222 | 217655 | 3

23. **Holstein-Stormarn.**

123456 | 5432 | 123456 | 5533 || 2223 | 217655 | 2223 | 217655 | 33

24. **Rendsburg (Barbiertanz).**

123456547/2 | 5153 | 123456547/2 | 5155 || 443221 | 77655 | 443221 | 77655 | 22 usw.

25. **Georgensgmünd (Mittelfranken).**

5.653 | 432431 | 5.653 | 43243 || 222 | 23321 | 222 | 23321 | 53.

---

1) = Erk-Böhme 2, 758 Nr. 992 H, woselbst Schluss 5|5.

I II III IV V VI VII VIII

26. Couvin (Namur, Belgien).

5.654|3234 | 55|31 | 5.654|3234 | 55|1 ||2.321.7671 | 22|75 | 2.321|7671 | 22|5 |5

27. Chimay (Hennegau, Belgien).

56|54 32|31 56|54 32|1 || 2.3|21 76|75 2.3|21 76|55 |5

28. Ahlstadt (Coburg).

5.654 | . 3211 | 5.654 | 3215|1

29. Düsseldorf.

1.233|332 | 1.233|21 | 1.233|333 | 5.653.21 || 5.313|275 | 5 313|25 | 5.313|275 | 5.653|21 |5

30. Französ. Melodie um 1732.

32|17 | 6212|33 ! 32|17 | 6712|3 || 77 7.6 | 71 6 | 77|7.6 | 71 63 |6

31. Niederland (van Duyse Nr. 364 A).

1.71 2,33.3 | 22.2|15 | 1.71.2|33.3 | 22|10 || 3|5.55|65 54.4|42.3 | 42 554 | 43|35.4 |3

32. Oberpfalz (in Wechseltakt).[1]

17123|21½234 | 56543|21765 | 17123|21½234 | 56543 20 || 2.34 321 | 2.34 321 | 3535|5.432|10 | 3535|5.432 |1

33. Elsa (Coburg).

5 | 1512|3331 | 3165|4443 | 4246|5553 |4246|5535|3

34. Watzendorf und Gossenberg (Coburg).

5111 | 722 | 5222 | 1335 |3

35. Helgoland.

5555|6542 | 155555 | 55½67 | 10 || 5555|6542 | 175555 | 6542 | 132 |1

Die vorstehenden Melodien lassen sich am besten vergleichen, wenn man von Nr. 1 und 2 ausgeht. Diese sind am einfachsten und zugleich am gleichmässigsten gebaut. Vom Grundton steigt Nr. 1 in zwei Terzen zur Quinte auf und fällt dann dreifach in Terzen abgestuft zum Grundton ab. In der Wiederholung fehlt die letzte Terz; sie wird durch den verlängerten Grundton ersetzt, um so den Einschnitt in der ersten Hälfte der Melodie zu charakterisieren. In der zweiten Hälfte wird erst die Secunde festgehalten, dann fällt die Melodie in zwei Terzen zur Quinte der unteren Oktave. Nachdem dies noch einmal wiederholt ist, steigt es von der unteren Quinte um eine Oktave und fällt in einer Terz zum Schlusston ab. Nr. 2 ist fast genau so gebaut, nur VI und VIII zeigen kleine Abweichungen, die aber ebenso harmonisch verlaufen wie die Entsprechungen in Nr. 1. Nr. 3 bildet gewissermassen den Übergang zu den folgenden

---

1) Schmeller und Schuegraf scheinen also gegenüber Böhme, Tanz 1, 157, Anm. 3 recht zu haben. Das Eindringen des Wechseltaktes in den Siebensprung erklärt sich sehr einfach aus der Vorliebe gewisser bayerischer Gegenden für den Walzer mit Wechseltakt, der die Polka, oder was sonst den 1—7 Sprüngen vorausging, verdrängte.

Nummern. Der gleichmässige Rhythmus ist schon in I und III verletzt, wenn auch die Tonhöhe geblieben ist; IV und Ende von VIII sind verändert; in VI und VIII ist die doppelte Secunde von Nr. 2 zu einer kleinen Variation entfaltet, die in den folgenden Nummern genau so wiederkehrt. Von Nr. 4 ab ist der Figuration von VI und VIII entsprechend auch der erste Teil von I und III figuriert. Nr. 4 ist durchaus harmonisch aufgebaut, nur nicht mehr so in Terzen wie Nr. 1. Nr. 5 ist ausser in V und VII Ton für Ton dieselbe Melodie wie Nr. 4, die Takte sind nur anders abgeteilt. Nr. 6 ist beiden gegenüber wieder sehr wenig verschieden: Auftakt und VIII mit deutlicher Neuerung. Nr. 7 ist im Gegensatz zu den vorausgehenden Melodien in $^4/_4$-Takt gesetzt, ist aber sonst nur am Ende von V und VII, Anfang von VI und in VIII etwas verändert. Mit Nr. 8 und 9 kommen wir zu zwei Melodien, die den Rhythmus (und Nr. 9 auch die Tonfolge) in V und VII verändert haben; in Nr. 9 ist die Abänderung in II und IV beachtenswert, die an die Alphornweisen zu erinnern scheint; Takt VI und VIII zeigen in Nr. 8 und 9 eine neue Terz und Sprung zur Quinte, wie dies in denselben Takten auch in zwei anderen süddeutschen Melodien Nr. 15 und 17 vorkommt. Nr. 10 und 11 haben die zweite Hälfte verloren, dabei aber die Endterz bewahrt; in II und IV sind sie sich recht ähnlich; beide haben mehrfach neue Terzen eingefügt, man vergleiche auch II in Nr. 9 und 10. Die charakteristische Tonfolge 535 | 5427 | 1 in III und IV kehrt auch in Nr. 12 wieder, die so bedeutend abweicht, dass man fast an eine Durchkreuzung mit einem anderen Liede denken könnte, zumal mit der Folge 1712 auch die sonst so sehr fremdartigen Melodien Nr. 31 und 32 beginnen; aber es sind ausser der Übereinstimmung in III und IV (und Ende von II) doch wieder viele Ähnlichkeiten vorhanden: so in V und VII das Festhalten an der Secunde, in VI und VIII das Hinabsteigen von der Secunde an zu Tönen der unteren Oktave, wie in Nr. 13 und 14 beginnend, dann in anderen Terzen sich fortsetzend; zum Schluss die Folge 51 wie in Nr. 13, mit dem zusammen es gleich Nr. 10 und 11 die Verlangsamung des Tempos gemein hat. Nr. 13 und 14 sind sich sehr ähnlich, besonders in der gleichmässigen Veränderung des Rhythmus und der Töne in VI. Gemeinsam ist den Melodien 9—14 die Abänderung des Rhythmus in II (und IV). Mit Nr. 15f. kommen wir zu einigen Melodien, die sich in Tonfall und Rhythmus wieder mehr an Nr. 1 und 2 anschliessen. Nr. 15 und 16 haben in I (und III) gleichmässig die Terz 53 durch 55 ersetzt; Nr. 16 hat ausserdem den ganzen zweiten Teil verloren und durch eine sehr einfache Tonfolge ersetzt. In VI und VIII ist wiederum das Hinuntersteigen zur unteren Oktave vermieden wie in Nr. 8 und 9, auch in Nr. 25; darin scheint sich ein Abweichen der süddeutschen Melodien von den übrigen zu dokumentieren, wie andererseits das Hinuntersteigen zur Septime der unteren Oktave

schon in IV speziell norddeutsch-dänisch erscheint, vgl. Nr. 11—14. Nr. 18 hat den 1. Teil sehr treu bewahrt wie Nr. 1, der zweite Teil aber ist entstellt durch VI, der eine Wiederholung von V darstellt; nur in VIII ist eine Erinnerung an Älteres geblieben.

Mit Nr. 19 beginnt eine zweite Gruppe von Melodien, die nicht bloss bis zur Quinte, sondern bis zur Sexte aufsteigen: während Nr. 19 und 20 sich dem Rhythmus von Nr. 1 und 2 nähern, stimmt Nr. 21 zu Nr. 9, und Nr. 22 und 23 zu Nr. 4f. Die Terzenfolge ist hierbei natürlich noch mehr durchbrochen. Nr. 19 hat den ursprünglichen Takt II in V und VII versetzt. Nr. 22 und 23 entsprechen der Nr. 4 und 5, aber nicht nur in der Harmonie des Rhythmus, sondern auch in derselben Art der Figuration: sowie Nr. 4 und 5 eine Variation zu Nr. 1 und 2 darstellen mit den Sechzehnteln von dem Grundton bis zur Quarte, so auch Nr. 22 und 23. Aber während jene den Terzenabstieg 53 | 4231 bewahrt haben, steigen diese in 56 zur Sexte empor. Die Harmonie der Töne verlangt demgemäss dann auch einen anderen Abstieg in II und IV und eine andere Tonfolge in VI und VIII. Nr. 24 scheint den vorausgehenden Nummern gegenüber zwar im Rhythmus etwas verändert; aber die ganzen Abweichungen fielen nicht sehr ins Gewicht, wenn nicht die ganze Melodie mit einer Melodie aus Webers Preciosa bis auf eine geringfügige Abweichung genau übereinstimmte (Klavierauszug, Leipzig, Peters S. 20 Nr. 7, Musik hinter der Szene), worauf mich Herr Leonhard aufmerksam macht; vor allem hat die Rendsburger Melodie noch eine Fortsetzung fast genau wie in der Preciosa; sie heisst in Rendsburg: 2255 | 343211 | 2255 | 343211 [bei Höft teilweise verdruckt] und in der Preciosa: 25 | 342311 | 25 | 34231. Vermutlich hat der Rendsburger Barbiertanz, der ja überhaupt absichtlich aus dem Siebensprung entstellt ist, die Webersche Melodie, die an sich schon der Siebensprungmelodie ähnlich ist, ganz übernommen. Sollte aber umgekehrt diese Rendsburger Weise die ältere sein, so fände auch das seine Erklärung, da ja Weber in Eutin, also nicht so sehr weit von Rendsburg entfernt, geboren ist und die Rendsburger Melodie gekannt und benutzt haben könnte.

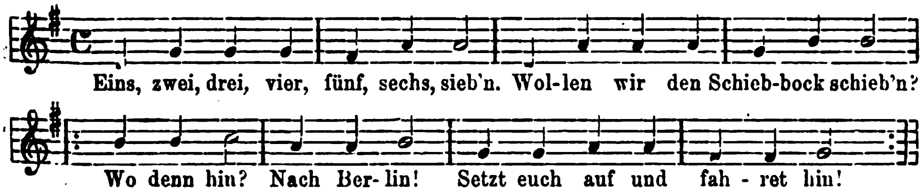
Mit Nr. 25 beginnt eine Folge von Liedern, die den Aufstieg vom Grundton an verloren haben und gleichmässig mit der Quinte anheben, der die Sexte folgt. Es wäre wohl möglich, dass alle vier (Nr. 25—28) durch ein anderes Lied beeinflusst wären; andererseits lassen sie sich auch aus einem Typus heraus wie Nr. 22 und 23 verstehen. Am weitesten hat sich die Ahlstadter Melodie entfernt, die den zweiten Teil verloren hat. Ihr kommt nur mit anderer Taktabteilung die Chimayer am nächsten. Bei beiden könnte man wegen der Zugehörigkeit zu der sonstigen Siebensprungmelodie zweifelhaft sein, wenn nicht einerseits das Couviner Lied in Takt V genau den Takten V und VI in Chimay entspräche und nicht

andererseits die Takte V in Georgensgmünd und VI in Couvin zu deutlich die eigentliche Siebensprungmelodie verrieten. In Nr. 26 scheint der ursprüngliche Takt VI in doppelter Fassung vorzuliegen: einmal in der zweiten Hälfte von V, dann in VI. Der Verdacht, dass in Nr. 25—28 eine Verschmelzung mit einem anderen Liede stattgefunden hat, wird vermehrt durch die französische Melodie Nr. 30. Die französische Tonfolge 32176 findet sich auch in den beiden belgischen Liedern; da diese Töne nur ununterbrochen sinken, könnte dies allerdings auf Zufall beruhen, allein bei der Wiederholung ist es die Folge: 32176712, genau wie zu Beginn des zweiten Teiles von Couvin; es kommt hinzu, dass die Folge 7671 in beiden Melodien in V bezw. V und VI steht. Die französische Melodie macht daher den Eindruck, als sei der erste Teil der Urmelodie überhaupt aufgegeben und der zweite erst nach vorn geschoben, um mit einer starken Variation im nunmehrigen zweiten Teil wiederzukehren.

Die Düsseldorfer Melodie ist ebenfalls stark entstellt. Der Anfang erinnert noch in etwas an die alte Melodie. Takt I wird aber auch in II fast gleichartig wiederholt; Takt IV könnte fast eine Reminiszenz an den Anfang eines Liedes der zweiten Gruppe (z. B. Nr. 25) sein. Takt V wird wiederum auch in VI schon fast genau wiederholt; die Tonfolge 531 erinnert an süddeutsche Takte VI der ersten Gruppe (Nr. 8, 15 und 17); nur in dem zweiten Teile von V und VII (275), sowie in dem Abschluss 53 schimmert die alte Melodie deutlich durch.

Die Elsaer und die Helgoländer Melodie unterbringen zu wollen, erscheint vorläufig ebenso aussichtslos wie bei Nr. 31 und 32, deren Anfang sich, wie erwähnt, bei Nr. 12 wiederfindet. In der Watzendorfer, der die Meininger (S. 288) sehr ähnlich ist, könnte vielleicht ein Rest des zweiten Teiles vorliegen; der dazugehörige Text hat ja auch bloss die zweite Hälfte, dafür spräche das Wiederholen von 2 und der Schluss 53; aber die Melodie ist dieselbe wie in der ersten Hälfte des Volksliedes: 'Jakob hat kein Brot im Haus', woran mich Herr Leonhardt erinnert.[1])

1) Die ganze Melodie dieses Volksliedes kehrt in einer Weise wieder, die in der Umgegend von Saaz und im Böhmer Wald zu dem Siebenschritt üblich ist. Bei diesem Tanz, den ich nicht weiter verfolgt habe, machte man erst 7 Schritte vorwärts, dann 7 Schritte rückwärts, drei nach links und drei nach rechts, dann ging's rund herum. In der Umgegend von Saaz und im Böhmer Wald sang man dazu:



(Nach den Mitteilungen des Herrn Schriftstellers John in Eger und des Herrn Lehrers Holt in Königswart bei Marienbad.)

Mit dem Siebensprung hat dieser Siebenschritt schwerlich etwas zu tun.

Die Melodien 1—29 lassen sich also mehr oder minder leicht als verwandt erkennen, während in Nr. 30—35 das nicht so ist. Keinesfalls enthält eine der letzteren die Urmelodie; es fragt sich aber, ob diese vielleicht in einer der Nrn. 1—29 steckt. In Betracht kommen dafür meines Erachtens nur Nr. 1, 2 oder 4, 5 oder 22, 23. Von jeder unter diesen Melodien liessen sich die Nrn. 1—29 herleiten; sie sind zugleich diejenigen, deren Bau am durchsichtigsten ist.[1]) Nr. 1 und 2 sind einfacher als die anderen gebaut, und einfache Melodien sind, wie auch ich als unmusikalischer Mensch mir sagen muss, älter als kompliziertere. Das brauchte vielleicht in diesem Falle nicht ebenso zu sein. Aber der Umstand, dass nur bei Melodien wie 1 und 2 auf jede gesungene Silbe ein Ton kommt, spricht dafür, dass auch hier die Figuration erst spätere Zutat ist. Ich glaube, auch das lässt sich für das höhere Alter von 1 und 2 geltend machen: dass in ihnen allein das Prinzip des Aufbaues auf den Terzen durchaus deutlich hervortritt; es ist mir unwahrscheinlich, dass dieser durchsichtige Aufbau aus Typen wie Nr. 4 und 5 oder 22 und 23 erwachsen sein soll. Ein Musikhistoriker kann vielleicht weitere Kriterien vorbringen, besonders wenn mehr Material gesammelt ist. Denn erst eine grosse Sammlung kann uns belehren, wie weit die Übereinstimmung der Melodien etwa auch nur auf Zufall beruht; können doch ähnliche Tonfolgen zu leicht unabhängig voneinander entstehen; das beweist z. B. die Melodie eines litauischen Volksliedes, das sicherlich mit dem Siebensprung nichts gemein hat; es lautet nach Nesselmann, Lit. Volkslieder, Musikbeilage S. 3 Nr. 61:

$$1356 \mid \underset{\smile}{5.3} \mid 1356 \mid \underset{\smile}{5.3} \parallel 5565 \mid 4322 \mid 4445 \mid \underset{\smile}{310}$$

Ähnlich ist auch eine spanische Tanzweise aus San Sebastian, die mir Herr Leonhardt mitteilt:

$$\bar{5} \mid 1.\widehat{23}4 \mid 565.\hat{3} \mid 454.\hat{2} \mid \underset{\smile}{31}\bar{5} \mid 1.\widehat{23}4 \mid 565.\hat{3} \mid 454.\hat{2} \mid 131 \text{ usw.}$$

8. Die Heimat des Siebensprungs. Die Frage nach der Heimat des Siebensprungs beantwortet sich nach den vorausgegangenen Erörterungen, wenigstens was Land und Sprache betrifft, von selbst: es kann nur Deutschland sein. Auf französischem Sprachgebiet (Frankreich und Belgien) sind weder die Touren (und Sprünge?) noch die Melodie altertümlich; es kommt hinzu, dass der Text ganz fehlt oder durch einen fremden ersetzt ist. Deutscher Ursprung macht das Fehlen des Textes erklärlich. Ähnlich liegt letzteres für Dänemark und Schweden, während

teristisch ist. Niederländischer oder friesischer Urtanz ist ausgeschlossen wegen des Textes; auch Touren und Sprünge scheinen entartet, allein die Zeugnisse davon sind leider nicht klar. Viel schwieriger steht die Frage nach der Heimat innerhalb Deutschlands. Trotzdem Schleswig-Holstein für die Urheimat von zwei Seiten aus (Text und Melodie) in Frage kommt, möchte ich, besonders bei dem Mangel an süddeutschen Liedern[1]), mit einer Entscheidung noch zurückhalten, zumal auch an keinem der in Betracht kommenden Orte alle ausschlaggebenden Momente (Tanz, Sprünge, Melodie, Text, Zählen) altertümlich oder bekannt sind. Schliesslich ist auch nicht zu vergessen, dass die Gegend, die alles am besten bewahrt hat, nicht auch die Heimat des Tanzes sein muss.

9. **Das Alter.** Man hat dem Siebensprung mehrfach ein sehr hohes Alter angedichtet. Dass er nicht in die Zeit des Urgermanentums zurückreichen kann, ergibt schon das vorige Kapitel über die Heimat. Aber auch nur in die Zeit des deutschen Heidentums geht es keineswegs zurück. Denn gerade das, was heidnisch erscheinen könnte und von manchen dafür gehalten worden ist, die Beziehung zu der Siebenzahl, ist es nicht. Erst durch Vermittlung gerade der christlichen Kirche hat in Deutschland die 'Sieben' die Bedeutung einer symbolischen Zahl erlangt; was Weinhold in den Abhandl. d. Berl. Akad., phil.-hist. Klasse 1897 zur Genüge dargetan hat. Auch die Strophe selber verrät ein jüngeres Alter. Die Rekonstruktion oben in Kapitel 6 hat erwiesen, dass die beiden letzten Zeilen der Strophe reimten; auch die Tatsache, dass es eine Strophe ist, spricht gegen höheres Alter, sowie auch der Umstand, dass keine Stäbe auf alliterierende Poesie hinweisen. Damit kommen wir wenigsten zur Zeit Otfrids. Sprachliche Kriterien rücken den Terminus post quem noch weiter herunter. Es lässt sich nicht bestreiten, dass das Wort 'tanzen' in der Strophe vorkam. Dieses Wort ist nach Kluge, Etym. Wb. 6. Aufl. S. 389 erst seit dem 12. Jahrhundert bei uns heimisch. In der letzten Zeile der Urstrophe stand zweifelsohne am Schlusse 'Edelmann'; und dies ist ein Wort, das erst vom 15. Jahrhundert an belegt zu sein scheint, da man früher dafür 'Edelinc' sagte, vgl. Grimm, Wb. 3, 28. Als ältesten Beleg des Wortes führt das Grimmsche Wörterbuch 3, 29 eine Stelle aus dem Weistum von Trebur vom Jahre 1425 an, vgl. Grimm, Weistümer 1, 495. Auch der Plural 'Edelleute' ist erst aus dem 15. Jahrhundert in einem Fastnachtsspiel belegt (Grimm, Wb. 3, 29). Für 'tanzen' und 'Edelmann' können unmöglich einmal andere Wörter in der Strophe gestanden haben, das ergibt der Versuch der Rekonstruktion zu deutlich, besonders bei dem Wort 'Edelmann'. Hätte z. B. 'Edelinc' einst dagestanden, so wäre nicht zu ersehen, warum es sich in keiner einzigen

1) Die Ähnlichkeit des Siebensprungs mit dem Schuhplattler verweist ja eher nach dem Süden.

der so verschiedenartigen Strophen gehalten hätte; in der Tat weist jedoch alles auf den Reim: ‘kann’: ‘-mann’ hin. Schliesslich ist auch das Metrum des Wortes ‘sieben’ für die Altersbestimmung bedeutsam, jedenfalls war ‘sieben’ mit Haupt- und Nebenakzent versehen; denn es ist z. B. so zu skandieren:

Dáns mi | màl de | sö | wèn.

Diese Skansion, damit die Betonung der Silbe -‘wen’, setzt die Länge von ‘sö-’ oder hochdeutsch die Länge der Silbe ‘sie-’ voraus. Zweisilbige Ausgänge mit kurzer erster Silbe und schwachem -e- in der zweiten galten mittelhochdeutsch als männlicher Ausgang, d. h. sie wurden als einsilbig gezählt, vgl. Paul im Grundriss II, 1, 931, § 44. Die Dehnung der kurzen Vokale in offener Silbe führt uns aber schon über die mittelhochdeutsche Zeit hinaus. Für neuhochdeutsche Zeit spricht vielleicht auch der Umstand, dass wir auf niederdeutschem Boden so häufig hochdeutschen Strophen begegnet sind; denn wenn auch manche erst von den betreffenden Gewährsmännern ins Hochdeutsche umgesetzt sein mögen, so wird das doch nicht überall der Fall sein. Ein genauerer Terminus post quem lässt sich vielleicht mit Hilfe der Tanzschritte finden. Sollte sich z. B. herausstellen, dass nicht ein so altertümlicher Tanz, wie es der Langaus ist, sondern die Polka der Urtanz war, so würde die Grenze noch weiter herunterrücken. Auch die Verbindung von Tanz und Melodie mag beweiskräftig sein. So will Angerstein (Volkstänze im deutschen Mittelalter S. 24) hieraus ein Argument für das Alter des Siebensprungs entnehmen, der den mittelalterlichen Reigen ähnlich sei. Ich muss freilich gestehen, dass mir seine Behauptung zu allgemein und zu wenig fest umrissen erscheint. Schliesslich könnten Musikhistoriker gewiss auch für die Entstehung des Liedes eine Zeitgrenze angeben.

Einen Terminus ante quem bildet der französische Siebensprung, der für das Jahr 1732 bezeugt ist. Alle anderen Zeugnisse sind jünger, so Oberpfalz 1763; Hessen 1767; Bayern (Bucher) 1782; Schwaben 1814. Sollte das Schweigen der Historiker und Ethnographen in früherer Zeit nicht doch beredt sein? Sollte der Siebensprung wirklich soviel älter sein? Beachtenswert ist, dass er in der oberpfälzischen, hessischen und bayerischen Quelle als sehr bekannt vorausgesetzt wird; die schwäbische Quelle von 1814 scheint diese Voraussetzung nicht mehr zu machen. Allerdings hat er sich anderwärts noch länger voll am Leben erhalten.

10. Bedeutung des Siebensprungs. Kuhn hatte den Siebensprung

germanischen Hochzeit' herausdestilliert. Simrock, Böhme, Höft, Haas, Kolbe haben ebenfalls höchst Altertümliches und Altheidnisches herausgelesen, einen Opfertanz u. ä. Sie alle haben denselben Fehler begangen, welcher der Ethnologie so häufig den Vorwurf des Dilettantismus zugezogen hat: sie haben ohne methodisches Forschen fast nur auf ein Einzelobjekt gestützt, an Heidnisches angeknüpft.[1]) Was hat die Forscher irregeführt? Zum grösseren Teil die vorgefasste Meinung, der Siebensprung sei 'der Hochzeitstanz'. Allerdings wird und wurde der Siebensprung gerade auf Hochzeiten viel getanzt, aber ebenso bei anderen Gelegenheiten. Als Kirchweihtanz z. B. findet er sich in Chimay (Belgien), Köln, Oberelsass, Röhrmoos und in der Mark u. a.; als Tanz beim Erntefest an der Unterweser, an der Ith (Braunschweig), in Thüringen und in Schwaben; bei Fastnacht in Couvin (Belgien) und in der Pfalz; bei verschiedenen Gelegenheiten im Elsass, Coburgischen, Meiningischen, Westfälischen, in der Pfalz, Kusterdingen in Schwaben und in der Nähe Düsseldorfs usw. Warum bei so verschiedenen Gelegenheiten? Sehr einfach: er ist ein Tanz, der grosse Ausgelassenheit voraussetzt (vgl. auch oben Boberg, Eishausen und das Meininger Verbot). Ausgelassenheit aber findet sich bei mancherlei Gelegenheiten, vor allem natürlich bei der Hochzeit; daher kommt und kam er besonders bei diesem Feste vor und ist wegen seiner wilden Sprünge vor allem bei den Bauern zu finden. In manchen Gegenden sind Bauerntänze bei anderen Gelegenheiten überhaupt selten.

Der Siebensprung scheint mir also ein Bauerntanz ausgelassenster Freude zu sein. Die Freude ist in ihm auch ganz richtig dargestellt. Es ist ein Verneigen des Tänzers vor der Tänzerin, das vom Ausfallschritt bis zum Sichhinwerfen auf die Erde geht; die Ausgelassenheit findet im Purzelbaum ihren Höhepunkt. Dann folgt allmählich das Sichaufrichten.

Wie mag der Tanz entstanden sein? Eben nur als ein Tanz ausgelassener Freude? Die Strophe behauptet, dass der Tänzer (der Bauer) den Edelmann nachahmen wolle. Ist es vielleicht nur eine Verspottung der alten steifen Verneigung des Edelmanns vor der Frau? Ist es überhaupt nötig, etwas Besonderes, etwas Mystisches in der Siebenzahl zu erblicken? Ist vielleicht auch das nur Spott, eingegeben vom Taumel der Freude? Solche Fragen mag man wohl aufwerfen; zu beantworten werden sie schwer sein. Aber auch in ihr Dunkel vermag vielleicht eine zukünftige Geschichte der Tanzkunst Licht zu bringen.

---

1) Ein eigentümlicher Irrtum ist Böhme passiert. Er nennt (Tanz 1, 157) Kuhn

Lichtmessgebäcke.

Von **Max Höfler.**

Ehe wir die eigentlichen Lichtmessgebäcke besprechen, ist es nötig, zuerst auf den Monat Februar, bei dessen Beginn der Lichtmesstag gefeiert wird, einzugehen unter Hinweis, dass der Monatsname Februar (von lat. februare = reinigen) schon ein römischheidnisches Reinigungs- oder Sühnefest voraussetzt. Um 700 schreibt der Angelsachse Beda (de ratione tempor. c. 15), dass bei seinen Landsleuten der Februar sôl-mônâidh heisse, was er mit 'Kuchenmonat' übersetzt, weil in diesem Monate deren heidnische Vorfahren ihren Göttern Kuchen geopfert hätten ('potest dici mensis placentarum, quas in eo diis suis offerebant'). Die Erklärung ist aber, dass sôl-mônaidh = der Seelenmonat ist. Im Niederländischen und Altfriesischen heisst der Februar ebenfalls sulmaand, selmaand. Weinhold (Monatsnamen S. 55) brachte diese Erklärung des ags. solmonath in Zusammenhang mit dem Indiculus superst. (a. 943): 'de sacrilegio ad sepulchra mortuorum, de sacrilegio super defunctos id est dadsisas, de spurcalibus in februario'; ferner mit der Stelle in den Acta Sanctorum 3, 288: 'fuit consuetudo veterum ethnicorum ut singulis annis mense februario certo quopiam die epulas ad parentum suorum tumulos opponerent, quas nocte daemones consumebant'. Demnach war es ehemals Volkssitte, im Monate Februar auf den Grabhügeln der Ahnen Seelenspeisen für die Ahnengeister auszusetzen; es könnte sich also um einen Totenkult im Freien gehandelt haben. Nun finden sich aber sowohl im heidnischen wie im christlichen Rom und römischen Reiche deutliche Anhaltspunkte dafür, dass auch die Römer im Februar eine häusliche Totenfeier für die di parentes hatten, welche als sog. Caristia in die christlichrömische Feier der Inthronisation Petri, Festum cathedrae Petri, St. Peterstag in der Sella[1]) überging (22. Februar). Mit letzterem Tage begann aber ehemals der Lenz oder ein wirtschaftliches Neujahr, das dem altrömischen Neujahre (1. März) entsprach.

Über diesen altrömischen Totenfeiertag, der auch festum Petri epularum hiess (Friedreich, Symbolik), wollen wir hier nicht weiter sprechen; sicher ist es, dass solche ältere Neujahrstage auch durch wirtschaftlichen Zwang länger beibehalten wurden. Die Acker- und Bodenwirtschaft der

bezeichnet wird, auf älterem germanischem Boden fusste, oder ob dasselbe nur durch die Einführung eines rein christlichen Festes nach biblischem Vorbilde begründet ist. In der altnordischen Hervara-Saga wird (nach H. Schedius, De diis Germanorum 1728 S. 774) vom König Heidrich geschrieben: 'Magnum obtulit sacrificium Friggae; eamque prae omnibus Diis suis coluit. Mos autem obtinuit, ut verres omnium maximus deligeretur, saginandus et Friggae pro felici rerum successu immolandus in principio mensis Februarii. Tum enim pro prospero rerum eventu sacrificandum erat. Hunc verrem Rex tam sanctum esse dicebat, ut perpetrato ejus sacrificio de causis omnibus gravissimis recte judicari posset. Vespere autem Juliorum (= Julabend) in conspectum Regis verres adductus fuit, ubi manus suas setis ejus imposuerunt et vota conceperunt'. Demnach würde es sich um ein im Anfang des Monats Februar abgehaltenes Julfest mit einem Eberopfer an Frigga gehandelt haben, das einen glücklichen Ausgang bestimmter Geschäfte erzielen sollte. — Weinhold (Monatsnamen S. 33. 37. 39) führt an, dass der Monat Februar im germanischen Volke verschiedene Namen führte; bei den niedersächsischen Sigambern: blijde maend = hilaris mensis ob bacchanalium petulanciam; bei den Angelsachsen: Föstu-inngangs mánuðr = Fasteneingangsmonat; in Island: Gôi; in Norwegen: Gjö; in Schweden: Göja; im Dänischen: Göje; auf Schonen: Gyje. „Auf Island ist Frau Gôa die Patronin des Februar. Am ersten Morgen der Gôa traten die Hausfrauen in aller Frühe, sehr leicht bekleidet (also nahezu nackt), an das Tor des Hofes, öffneten es, hüpften um das ganze Gehöfte dreimal herum und luden die Goa [zu gu; giwên, gewôn = hiare; auftauende Sonne] herein, indem sie sprachen: 'Komm herein, liebe Goa, komm herein in den Hof; bleib nicht draussen im Wind an dem langen Lenztag!' (21. Februar). Sie hatten an diesem Tage ihre Nachbarinnen zu einem Schmause bei sich versammelt." Es handelte sich also jedenfalls um ein Hausfrauenfest im Inneren des Gehöftes. Dazu ist wohl zu vergleichen der alte westfälische Lichtmessbrauch der Frauen, im Sonnenschein mit Hollundergerten in den Händen zu tanzen, womit sie auf die dem Tanzplatze sich nähernden Männer losschlugen, die sie fernehalten wollten (Söhns, Pflanzensymbolik S. 54). Auch im Englischen heisst der Lichtmessfesttag Wives-Feast-Day (Weiberfesttag), (Hazlitt, Dictionary 2, 663). Auf den westlichen Inseln von England herrscht folgender Brauch am Lichtmesstage: In jeder Familie beschäftigt sich die Hausmutter mit ihren Mägden, ein Bündel Hafer zu einer weiblichen Puppe aufzuputzen; diese Figur legen sie sodann in einen Korb und einen hölzernen Keil daneben; das nennen sie 'Brüdsbett'; dabei ruft die Hausmutter und das Gesinde dreimal aus: 'Brüd ist gekommen, Brüd sei willkommen'; dies geschieht vor dem Zubettgehen. Am folgenden Morgen sieht man nach der Herdasche, und wenn man die Eindrücke von Brüds Keil darin gewahrt, so gilt dieses als Vorzeichen einer guten Ernte, das

Gegenteil als ein böses Omen (Nork, Festkalender S. 50), (Brūd = Bride = Bright). Das Ganze ist eine symbolische Ehe mit den Lichtstrahlen. Brigitta, Vorabend vor Lichtmesstag hat sicher Bezug zu Bright = Licht, Glanz; sie füllt die leeren Scheunen mit Getreide (Friedreich a. a. O.), sie ist Nothelferin für gebärende Frauen (Alemannia 3, 54), wie auch die Dorothea (6. Febr.), (Kotelmann, Gesundheitspflege S. 226). Auch die Deutschen haben in der Fastenzeit eine 'Weiber-Faselnacht', an der 'die Weiber das Regiment haben' (Simrock, Deutsche Mythologie[4] S. 554); das ist der blinde oder Hirsch-(Hirse-)Montag, der erste Montag in der Fasten (Fastenanfang). In Flandern heisst der Lichtmesstag O. L. Vrouw schud de panne! O. L. Vrouw roer de panne! Auf Lichtmess ist dort kein Frauchen so arm, dass sie nicht ihr Pfännlein heiss und fett machen würde (Volkskunde, Tijdschrift voor nederl. Folklore 11, 173). Nach altem Sprichworte sind im Februar die Weiber 'Wetter-Regentinen'; und wenn es im Februar schneit, heisst es in der Grafschaft Mark 'de alten Wywer schüt die Schüärten ut' (Weinhold, Monatsn. S. 63). Auch der schlesische Schlenkerbraten (1722), den die junge Magd (die zuletzt beim sogenannten Schlenkern der Dienstboten eingestandene Weibsperson) zum besten gab, wird einen Zusammenhang mit dem Hausfrauenfeste haben, das wir in dieser Zeit annehmen müssen.

Weitere Anhaltspunkte für den intimen Charakter dieser Feier sind folgende: In Schweden und Norwegen wirft man am Lichtmesstage bei versammelter Familie und unter Kniebeugung etwas Kuchen und Gebäck in den Ofen (Herd, Ahnenaltar) zur Vermittlung der sühnenden Opferspeise an die Ahnengeister (Pfannenschmid, German. Erntefeste S. 22; Friedreich, Symbolik, S. 55). Das Gesinde, welches zur Hausgenossenschaft gerechnet wird, trat ehemals, z. T. auch heute noch in Deutschland am Lichtmesstage in den Dienst ein. Im Gesinderechte dieses Tages hat sich das uralte Sippenopfer an die Hausgeister z. T. noch erhalten. Das ursprüngliche Speiseopfer an die letzteren hatte sich mit der Zeit in ein Gesindebrot verwandelt. Beim Einstande einer neuen Dienstmagd ging man ehemals mit ihr dreimal um den Herd, den Uraltar der Sippe, um die heimischen Herdgeister unter dem neuen Hausgiebel für sie günstig zu stimmen (Pfannenschmid a. a. O.). Salz und Brot, dieses uralte Sippschaftsopfer und Symbol der Zusammengehörigkeit, näht im Badischen die Mutter unbeschrien ihrer in ein fremdes Haus einziehenden Tochter in den Rocksaum ein; es ist dies ein geheim versöhnendes Speiseopfer an die Hausgeister im neuen Heim (Meyer, Badisches Volksleben S. 373). Wenn in Thüringen eine neue Magd einzieht, so muss sie aus ihrer Heimat ein Stück Brot (für die neuen Hausgeister) mitbringen, sonst bekommt sie Heimweh, d. h. die neuen Hausgeister verleiden ihr den Aufenthalt (Kühnau, Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 8, 25 f.); dieses erinnert an das sog. 'Gewöhnbrot', das man auch neuangekauftem Stallvieh zu fressen gibt. In der Pflege Reichenfels erhalten die ein-

ziehenden Dienstboten von ihrer Herrschaft Klösse, welche sie 'auf der Ofenbank' (d. h. am Herde) 'ohne Sauerkraut' (ohne weitere Zutat, als blosses herkömmliches Speiseopfer) verzehren; denn dieses (d. h. das Sauerkraut, das keine solche Opferspeise ist) würde ihnen ihre Arbeit im kommenden (Dienst-) Jahre beschwerlich machen (Köhler, Volksbrauch im Voigtlande S. 429). Die neuen Dienstboten in Schwaben erhielten ihre drei bis sechs sog. Herdküchele nicht auf dem Esstische, sondern am Herde (eine erste Opfergabe an die Penates am Abende des Eintrittes). Man sieht, wie leise noch immer der Zusammenhang ist mit dem alten Opfer innerhalb des Hauses am Herde der Sippe.

Ein weiteres Moment für die Annahme einer Hausfeier ist das Anzünden von Lichtern ('Hauswachskerzen'), die als Mittel gegen Blitzgefahr in schwarzer oder roter (Dämonen verscheuchender) Farbe heute am Wachsmarkte für Kirche, Haus und Dienstboten am Lichtmesstage gekauft werden. Abends werden auf Holzspäne, Milchgeschirre und Türdrücker in Oberbayern kleine Wachslichter (wie beim kirchlichen Trauergottesdienste) aufgesteckt und 'für die armen Seelen' der Anverwandten (Haus- und Herdgeister) angezündet. Hier ist das Licht ein 'oportunum contra daemones tutamentum' innerhalb des Hauses. Die guten Hausgeister sind versöhnt; die üblen werden durch Licht (in den Rauchnächten durch Rauch) vertrieben. Dieses innere Hausfeuer (Lichteranzünden) hat mit dem älteren Sonnenkulte heute keinen Zusammenhang mehr. Wenn auch der Lichtmesstag als Festtag im Anfange des Monates Februar ehemals als Frühlingsanfangstag (Tille, Deutsche Weihnacht S. 285) und damit auch als eine Art Neujahr für die ländlichen Dienstboten galt, für welche nun die Aussenarbeit, die Aussenwirtschaft begann, so macht sich dieses Neujahr im deutschen Volksglauben und Brauch nur durch die Feier eines neuen Gesindejahres bemerkbar; Lichtmess ist heute kein Seelenschwärmtag; Schimmelreiter und Spinnerin fehlen ganz an diesem Tage; kein Tier wird um diese Zeit mit Vorliebe geschlachtet; nur das Gesinde wird beschenkt; allerdings im germanischen Norden zeigen sich die für einen älteren Sonnenkult Zeugnis ablegenden Beweise im Volksbrauche, wie oben erwähnt. — Das kirchliche Fest der Lichtmesse[1]), 'festum luminum', das zuerst als (Mariä) Reinigungsfest (Purificatio)[2]) über Konstantinopel in der Mitte des 6. Jahrh. nach Rom gekommen war, entwickelte sich erst später aus letzterem. Mit dem Glauben, dass Lichter die Krankheitsdämonen vertreiben und dass man bei Wöchnerinnen Lichter brennen lassen solle (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 31), weshalb auch die Römer bei Entbindungen eine Kerze ansteckten und bei ihnen die Göttin Candelifera

1) Schwed. Kyndelsmessan; dän. Kyndelmesse; engl. Candlemas-Day, zu: candella; franz. chandelle = Lichtkerze; Poitou: Chandelou = Lichtmesstag (Volkskunde 11, 174).

2) Die „Purificatio“ bezog sich zuerst auf einen Sühneakt nach einer Pest 542 (Lippert, Christentum S. 367).

ihren Namen erhielt, mag auch der Kirchgang der Wöchnerinnen an diesem Tage, der allerdings auch biblisches Vorbild[1]) hat, zusammenhängen. Scheint die Sonne beim Weihen des Lichtmesswachses (Wachsstöcke) auf diese, so ist das Jahr für die Wöchnerinnen gefährlich (Deutsche Gaue 63—64, S. 5). Ähnliches heisst es auch auf Weihnachten (= Neujahr im Mittelalter). Liegt kein Schnee auf Weihnachten; dann sterben viel Kindbetterinnen (Oberbayern), d. h. scheint die Sonne auf Lichtmess in die Kerzen, dann bleibt der Fuchs (Dachs, Bär, d. h. die winterlichen Höhlentiere) noch lange in ihren unterirdischen Wohnungen, es gibt noch lange keinen Frühling und die Fruchtbarkeit des Jahres wird beeinträchtigt; aber auch die Fruchtbarkeit der Sippe wird durch viele Wochenbett-Todesfälle dann gefährdet, weil die grössere Herrschaft der Dunkelelben oder üblen Seelengeister die Gesundheit der Sippe mehr beeinflussen können.

Nach der Entbindung wurde in Schottland (Liebrecht, Zur Vk. S. 360) ein brennendes Licht (fir-candle) dreimal um das Bett der Wöchnerin getragen oder daraufgestellt. In Oberbayern umwickelt man das Handgelenk oder den Löffelstiel der Wöchnerin mit einem roten Wachslichtstrange.[2]) Wir haben also einen weitverbreiteten Glauben, dass brennendes Licht und Lichterwachs die Dämonen vom Wochenbette und vom Menschen überhaupt fernhalten; das Sonnenlicht vertreibt ja auch die quälenden Dunkelelben der Nacht, so das Licht des Tages die Fieberqual der Nacht (vgl. auch Schweiz. Archiv f. Volksk. 1903, 158). Bemerkenswert dürfte sein, dass der auf Lichtmess folgende Anna-Marientag (3. Febr.), hl. Anna Selbdritt ebenfalls das Patronat für die Schwangeren durch die biblische Legende aufweist, und dass „Frau Anna“ in Krankheitssegen öfters auftritt. Ferner reihen sich an den Lichtmesstag eine Anzahl Feste von heiligen Jungfrauen (Agatha, Scholastika, Dorothea, Apollonia, Brigitta, Katharina, Juliana), die vielleicht eine Andeutung an ein ehemaliges Hausfrauenfest im Februar sein können, welchem das Christentum ex contrariis ein oder mehrere Jungfrauenfeste entgegenstellte. Die römischheidnischen Lupercalien, die in Ovids Fasti II, 410 ihren Zweck und Bedeutung aufweisen (Beseitigung einer lange Zeit andauernden Unfruchtbarkeit der römischen Frauen), (vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 395; Nork, Festkalender S. 141) wurden vom Papste Gelasius (492—496) durch ein ebenfalls der Reinigung geweihtes Fest ersetzt. Da das Weib überall im Wochenbette als unrein gilt, so ist überall auch die Behandlung des Wochenbett-

fiebers ein volksmedizinischer Reinigungsakt (februare = reinigen): die Unterlassung der Reinigung veranlasste das Wochenbettfieber. Die Wochenbettreinigung der Frauen ist allgemein menschlich. Feuer und Räucherung der Wöchnerinnen sind ebenso weit verbreitete volksmedizinische Methoden der Wochenbett-Therapie (Ploss-Bartels, Das Weib[2] 1, 347). Ein Frauenfest zur Reinigung durch die Sonnenwärme und Feuer (Licht) entspräche einem ganz allgemein menschlichen Bestreben, die Sippenfruchtbarkeit zu erhalten. Es kann uns also nicht auffallen, wenn in dem Reinigungs- oder Sühnemonate Februar ein ausgesprochenes Frauen- oder Weiberfest, von dem die Männer strenge ausgeschlossen blieben, bei den Römern und Nordgermanen sich vorfindet, und wenn sich Spuren desselben auch noch im Brauche des deutschen Volkes zeigen. Um nun den volkskundlichen Boden, auf welchem Lichtmessgebäcke sich entwickeln konnten, noch weiter zu erläutern, sei erwähnt, dass dieser Tag auch ein Zins- und Wetterlostag war oder noch ist, und dass in Steiermark auch die 'Lichtmessinger' auftreten wie sonst die Neujahrsänger.

Wir hätten demnach anfangs Februar:

1. ein nordgermanisches Sonnenkultfest der Frauen:
2. ein römisches Sühnefest gegen fieberhafte Seuchen, Reinigung, Sühnung;
3. ein wirtschaftliches Freja-Eberopfer.
4. ein wirtschaftliches (Frühlings-) Neujahr im Mittelalter mit Zinstag und Dienstbotenwechsel;
5. ein Seelen-Lichterfest mit Beisteuer an umziehende Liedersänger;
6. einen volksüblichen Kult von schwangeren Frauen zur Sicherung vor Wochenbettfieber;
7. Wetterlosung.

Fernzuhalten sind die Dreschergebräuche, die in diese Zeit fallen, sowie die christliche Fastenzeit.

Nach dieser Darlegung können wir übergehen zu den volksüblichen Gebäcken und Speisen am Lichtmesstage:

1. Brei (Koch). Nach Rosegger (Gestalten aus dem Volke der österreichischen Alpenwelt 1872, S. 219) setzt die steiermärkische Bäuerin den sogenannten Lichtmess-Singern oder -Sammlern 'ein gutes Lichtmess-Koch' vor als Entgelt für den dadurch erhofften Haus- und Flachssegen (Koch = gekochter Brei). Das 'Lichtmessmahl' für die Lichtmessänger im Semmeringgebiete ist ein Neujahrsbrauch (Zeitschr. f. österr. Volksk. 1896, S. 197) wie auch die sogenannte 'Schaffer Mahlzeit' am zweiten Freitage (Freija?) im Februar im Bremer Hause 'zur Seefahrt', wobei Pinkelwurst mit Kohl verzehrt wird und Salz und Pfeffer in silbernen und goldenen Tütten kreist; eine Erinnerung an das alte Sippenmahl der Neujahrszeit. In Baden und Hessen gibt es zur Lichtmess den uralten Hirsebrei mit

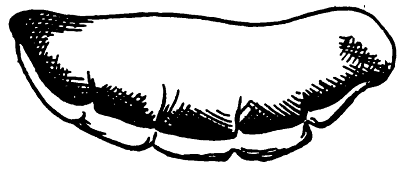
Bratwürsten, der das Gedeihen des Flachses verbürgt (Wuttke § 95, S. 422; Meyer, Badisches Volksleben S. 274). Der Hirsebrei ist eine typische Seelenspeise der Germanen, die sich durch alle Phasen der religiösen Entwickelung bis ins heutige Christentum hinein als integrierender Bestandteil der volksüblichen Bewirtung bei Bestattungen, Totenschmäusen und Seelenkult erhalten hat.

2. Laib (Rundstück einfachster Brotart, dessen Form sich aus technischen Gründen von selbst ergibt). In Oberbayern gibt es am Lichtmesstage, an dem die Ê-halten (Dienstboten) aus- und eintreten, wobei der Tag selbst noch für sie frei ist, den sogenannten Schärz-Laib oder Schlänkel-Laib; die feiernden Dienstboten 'schlänkeln' (müssiggehend, ohne Hausarbeit), scherzen 'kälbernarrisch' und schürzen vor dem Fortgehen (sich forttrollen) ihr Wanderbündel; sie 'kälbeln'; der Lichtmesstag heisst darum Schlänkeltag, 1616 Schlänkelweil, Kälberweil (Kälberweis im Egerland), Schärztag, Bündelistag (Baden). Das Speiseopfer, das ehemals die Hausgeister erhielten, verwandelte sich als Gesinderecht in einen Brotlaib. Den Schärzlaib unterm Arm und das Schärzbündel auf dem Rücken, folgt die ausgetretene Magd ihrer in der 'Kälbertruhen' vorausgetragenen Habe (Schmeller, Bayerisches Wörterbuch[2] 1, 1238. 2, 473; Höhl, Röhnspiegel S. 86; Meyer, Badisches Volksleben S. 198). Das Brot heisst auch Einsteh- oder Aussteh-Laib.

3. Das Brot, das sich aus dem 'Gebrauten' (Brühe, Brei, Mus) entwickelte, ist am Lichtmesstage für die schlänkelnden ('schönggelnden', Egerland) Dienstboten das 'Schönggelbrot (Egerland, Lippe, Rheinlande), Schüngelbrot' (Westfalen), auch 'Kälbelesbrot' (Schwaben) (Woeste, Wörterbuch der westfäl. Mundarten S. 234; Zeitschr. d. Vereins f. rhein. Volksk. 1, 82). Dieses Schlänkel- oder Schöngelbrot erhalten auch die sogenannten Verdingerinnen, welche die Dienstboten an einen anderen Platz bringen, wo sie neu aufgedingt werden; in Hünxe an der Lippe (Rheinl.) auch der die Dienstperson begleitende Vormund, oder deren Eltern oder Verwandten, die mit dem Genusse des neuen Hausbrotes auch die rechtlichen Verbindlichkeiten übernahmen, die aus dem Dienstvertrage (= thing) entstanden.

Du Cange (Gloss. lat. med. aevi 6, 135) führt auch einen 'Panis purificationis Beatae Mariae' aus dem 13. Jahrh. auf. der höchst wahr-

in Innsbruck auf dem Blasienberge auch sogenanntes 'Ignatzibrot', das am Lichtmesstage verteilt wird (St. Ignatz = 1. Febr.) und dort wie andere Brote des Neujahrzyklus ein sogenanntes Heilbrot gegen Halskrankheiten ist; es ist ein Zeilenbrot oder fünf- bis sechsfache Schichtsemmel kleinster Form, die derjenige abbeisst, der Halsweh hätte (v. Hörmann, Tiroler Bauernjahr 1899, S. 196). Es ist zweifellos, dass dieses Blasienbrot in den Lichtmesszyklus ebenso hineingehört, wie das in dieser Zeitschrift 1904, S. 431 schon beschriebene Faiminger St. Blasienbrot (Concha Veneris = *αἰδοῖον*) oder wie das im Janus (Internat. Arch. f. Med. Geschichte unter Heilbrote 1902, S. 302) bereits besprochene St. Agathabrot (St. Blasius = 3. Febr.; St. Agathe = 5. Febr.)[1]) oder wie das St. Stefansbrot in den Weihnachtzyklus usw. Bezüglich des St. Agathabrotes, das von Geiler von Kaisersperg (1516) zuerst als Mittel gegen Feuer und Brand erwähnt wird (Kotelmann, Gesundheitspflege im Mittelalter 1890, S. 241) ist noch nachzutragen, dass dasselbe wie ein Neujahrsbrot nach dem Volksglauben nicht schimmelt; es bringt den Saatfeldern Segen und Sicherung vor Kornbrand (Wuttke[3] S. 294. 401). In St. Gallen ist es ein Mittel gegen das Heimweh der Diensboten, also sicher ein Neujahrs- oder Lichtmessbrot (Der Kanton St. Gallen, Denkschrift 1903, S. 640); es ist in der Schweiz, wie das Neujahrsbrot, ein sogenanntes 'Losbrot' zum Erkunden des zukünftigen Saatschicksals (1446 wurde 'uss sannct Agatbrot gelosset', Rechnungsbuch des Klosters Klingenthal, S. 249, nach gütiger Mitteilung von Herrn Dr. Stückelberg). Im Badischen erkundet man mit dem St. Agathabrote sogar das Schicksal der Ertrunkenen, d. h. die Stelle, wo der Ertrunkene liegt (es ist ein Opfer an den Flussgeist, der dann den menschlichen Körper anzeigt) (Meyer, Bad. Volksl. S. 507). Die Übereinstimmung des Agathabrotes mit dem deutschen Neujahrs- (Weihnachts-) brote und mit dem schwedischen Julbrote (s. Hammarstedt, Om en fornnordisk årstredelning S. 253) ist so auffällig, dass an der Bedeutung der Lichtmesszeit als ein (wirtschaftliches) Neujahr (Frühling) nicht zu zweifeln ist.



Bezüglich des Faiminger St. Blasiusbrotes (s. Abb.), das ebenfalls in den Lichtmesszyklus gehört, habe ich schon in dieser Zeitschrift 14, 432 die Vermutung geäussert, dass altes Römergebäck hinter demselben steckt; die Concha Veneris hat als *ἐφήβαιον γυναικεῖον* sehr wahrscheinlich Bezug auf die Bona Dea **Lucifera**, die Lichtfackel tragende Göttin der weiblichen Fruchtbarkeit (Juno **Lucina**) der Römer (*γυναικεία θεά* der Griechen).

1) St. Agathatag beendigt die Schlänkelweil oder die im Schwäbischen so benannten 'Schlinggelstäg': aus letzteren kann das westfälische 'Schünggeln' durch fremde (alemanische?) Dienstboten entstanden sein.

Zu den Lichtmessgebäcken gehört auch:

4. Der *Wecken* als sog. 'Scheidewecken', den die sich trollenden, fortziehenden Dienstboten zum Abschiedsmahle erhalten im Hennebergischen und im Thüringer Wald (Spiess, Volkstümliches aus dem Fränkisch-Hennebergischen 1869 1, 119. Zeitschr. d. Vereins f. Volksk. 1896, 16). Hierbei ist der 'Wecken' wohl nur ein Festbrot überhaupt.

Ferner:

5. Der *Kloss* oder *Knötel*, der zumeist aus den Abschnitten oder Abfällen des Festbrotes hergestellt wird und als sog. Trüll- oder Troll-*kloss* im Röhngebiete den abziehenden (und neu eintretenden) Dienstboten beim Lichtmessmahl in der 'Trollsuppe' aufgesetzt wird (Höhl, Röhnspiegel S. 86). Über die Klösse, die auf der Ofenbank im Reichenfelsischen von den Dienstboten verzehrt werden, haben wir schon oben gesprochen. In Oberbayern sind die 'Lichtmess*knötel*' durch Safran besonders gelb, um den Eierzusatz bei besserer Kost zu markieren.

Besser als das Festbrot ist der stets festlichere, länger zubereitete, feiner gebackene

6. *Kuchen*. Der Anhaltische Zehent*kuchen*, der beim sog. Bauernmahl auf Lichtmess den sog. Zehentleuten am Gemeindegasthause vom Wagen herab gereicht wird (s. diese Zeitschrift 10, 89), ist eine Art von Rekognitionsgebühr beim neuen Dienstjahre, die sie an ihre Zehentverpflichtung erinnern soll. In Derdingen bei Gerobrunn wird um Lichtmess den Ersten des Ortes von Berittenen eine *Kuchen*abgabe überbracht zur Erinnerung an die Zeiten der Klosterabgaben seitens der Bann-Mühle (Mühle = Sippenbrot-Opfer-Herstellungsort) (Birlinger, Aus Schwaben 2, 29).

In Oberbayern kocht die Bäuerin den neueintretenden oder scheidenden Dienstboten die beliebten Hauben*küchel*, welche auf flachem Teigboden durch das Kochen im Schmalze eine mittlere, haubenartige Aufblähung weisen; überhaupt spielen am Aus- und Einstandstage der Dienstboten die Lieblingsspeisen des Gesindes eine grosse Rolle; letzteres bedingt sich nicht selten besondere Einstandsspeisen aus (Schmeller[2] 1, 1238; O. Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr 1863, S. 33).

Beim Austritte hiess es in Schwaben: 'Heut thuet me dene Knecht ausbache' (mit Abschiedsküchеln versehen); am Eintrittstage wurde er 'einbache' (Mitteilung des Herrn Kurat Frank). Dieses Küchelbacken in der Schlänkelweil war ein besonderer Anstoss in der oberbayerischen

Feinde, und vor den grossen Bauchheiligtümern steht der Oberknecht mit flammendem Schwerte' (Schlicht, Bayerisch Land S. 63). In diesen Gesindespeisen der Lichtmesszeit müssen wir die ausgearteten Opferspeisen an die Hausgeister am Hausherde ansehen, die sich unter anderen Namen, aber zeitlich festgebunden forterhalten haben trotz aller Verbote. Sie belehren uns aber auch, dass die Deutung der Gebildbrote aus Form oder Namen allein nicht sicher genug ist, sondern dass der ganze lokalübliche volkskundliche Boden, auf dem sie entstanden sind, mit berücksichtigt werden muss. Im katholischen Süden von Deutschland und in der französischen Schweiz überwiegen die Schmalzgebäcke der Frühlingszeit auch am Lichtmesstage und am folgenden St. Blasiustage; so gibt es in Steiermark

7. Krapfen; auch zu Vienne im Poitou (= civitas Pictonum) singen die Kinder: À la chandelou Les crêp' roul' partout' (crêpes = Krapfen) (Volkskunde 11, 174); man verspeist dort solches gekrüpftes Teiggebäck in den Familien in dem Glauben, dass dann das Getreide nicht brandig werde; ein Glaube, der auch am Agathenbrot, wie schon erwähnt, haftet, wie überhaupt St. Agatha (= die Gute) viele gemeinsame Züge mit der sizilianischen Bona Dea, der heidnischen Getreidegöttin, hat (s. Nork, Festkal. S. 154), bei deren Fest, in Rom von den Matronen gefeiert, ebenfalls kein Mann zugegen sein durfte. Diese Bona Dea Lucifera in Rom ist identisch mit der Juno[1]) Lucina, der Geburtsgöttin, welche das brennende Fackellicht in der Rechten trägt und ausdrücklich als Juno Februa, Februalis oder Februlis bezeichnet wird. Wir dürfen demnach das heidnischrömische Reinigungsfest im Februarmonat als den Vorläufer des christlichen Festum Purificationis bezeichnen, und damit haben sich gewiss auch diesbezügliche altrömische Volksgebräuche nach Deutschland übertragen.

Rückblickend stellen wir nun fest, dass keine Bretzel[2]) und kein Hakenkreuzgebäck in dieser Zeit üblich ist. Hätten Bretzel oder Hakenkreuze zum Sonnenkult eine Beziehung, so müssten auch solche Gebildbrote zu finden sein am Lichtmesstage. Ebenso fehlt jedes Vogelgebäck, speziell die Taube; ein Beweis, dass die biblische Legende (Taubenopfer der Maria im Tempel) keinen Einfluss auf die Gebildbrote dieses Tages hatte. Alle Gebäcke des letzteren sprechen vielmehr für einen häuslichen Seelenkult bei Beginn eines neuen Wirtschaftsjahres sowie für den Zweck, Gesundheit der Frauen, Fruchtbarkeit der Sippe, Glück in der Getreidesaat wie überhaupt — pro salute domus — in allen häuslichen Angelegenheiten im kommenden Jahre erwarten zu dürfen.

---

1) Curàtulo, Die Kunst der Juno Lucina in Rom 1902, S. 51.

2) Die Fastenbretzel ist hierbei ganz fern zu halten (s. Archiv für Anthropologie 1904 3, 94).

Kurdische Sagen.

Von **Bagrat Chalatianz.**

1. Einleitung.

(Land, Volk, Lebensweise, Dichtung.)

Zu den ältesten Bewohnern Vorderasiens müssen auch die Kurden gerechnet werden, deren von hohen Gebirgsketten durchzogenes Land sich von Kaisarie im Westen bis nach Süden von Urumiasee erstreckt und Teile der Wilajets Erzerum, Bitlis, Dersim, Wan, Hakkiari und Bagdad, in Persien Teile von Ardilān und Aderbeiğān umfasst. Gegen die Truppen der 'ausgedehnten Kurṭi' zog zweimal der assyrische König Tiglat Pileser I. gegen 1100 v. Chr. während seiner Feldzüge nach Kommagēne und schlug sie nach blutigem Kampf in ihren Gebirgen.[1]) Die Griechen unter Xenophon wurden öfters von den Karduchen überfallen und beunruhigt, die sonst auch *Γορδυαῖοι* genannt werden. Ihrer Sprache nach gehören die Kurden dem iranischen Zweige des indogermanischen Stammes an, obgleich viele einzelne Worte für die Existenz eines nichtindogermanischen Elementes in der Sprache zeugen. Sie sind Sunniten; zahlreich ist jedoch auch die Sekte der Jezidí, in deren Religion der Teufelskult den Mittelpunkt bildet; sie glauben an Engel, die seit Ewigkeit existieren, und an Christus, der einer von ihnen ist und erst später in der Person eines Propheten in die Welt kam.

Die Kurden sind hochgewachsen und haben scharfe Gesichtszüge, dunkle Augen und Haar; sie scheren sich meist den Kopf und tragen gewöhnlich, ausser im Alter, keinen Bart. Weite Beinkleider (Šalvar oder Thumbān), ein eng anschliessender, von einem Gürtel zusammengehaltener kurzer Rock, darüber ein Kaftan und ein bis zu den Füssen herabfallender Mantel machen die ganze Bekleidung des Kurden aus. Er ist stets bewaffnet mit Dolch, krummem Säbel und Pistole; die Reiter tragen ausserdem eine lange Rohrlanze und einen kleinen Schild. Als Kopfbedeckung dient ihnen ein Turban oder eine platte Filzmütze. Die Frauen tragen ebenfalls Beinkleider, die von einem breiten Gürtel zusammengehalten werden, und eine kurze, nur bis zum Gürtel reichende, mit Seide gestickte Jacke, die vorne zugeknüpft wird. Eine niedrige

jedes Zelt ist durch Vorhänge in mehrere Abteilungen getrennt. Mit Beginn des Frühlings gehen die Kurden mit Hab und Gut ins Gebirge hinauf, da sie grösstenteils Viehzucht treiben; im Herbst kehren sie in ihre Winterwohnsitze, die bei den Wanderhorden oft gewechselt werden, zurück. Der oft eine gute Meile lange Zug der buntgekleideten auf Pferden, Kamelen oder zweirädrigen Karren sitzenden Frauen und der bewaffneten Männer, die das Vieh vor sich hertreiben, bietet ein sehr malerisches Bild.

Die Kurden, deren wegen ihrer Zerstreuung schwer abzuschätzende Zahl kaum eine Million übersteigen soll, zerfallen in zahlreiche, oft einander feindliche Stämme[1]), an deren Spitze ein Scheich (geistliches Oberhaupt) steht; dieser soll aus dem Geschlecht Mohammeds stammen, wie mir ein greiser Scheich (Pir Kako) mitteilte. Er ist der höchste Richter in Friedenszeiten und Führer im Kriege. Oft herrscht ein einflussreicher Scheich über mehrere Stämme und gewinnt die Oberhand im ganzen Lande; verkündet er den heiligen Krieg gegen die Ungläubigen (wie es im letzten russisch-türkischen Kriege der Scheich Ǧalaleddin tat), so sammeln sich unverzüglich alle ihm unterworfenen Stämme unter seinem Banner. Meist stehen die Kurden unter der Gewalt der zahlzeichen Aǧas oder Beks, welche gefährliche Feinde jeder öffentlichen Ordnung sind und in der Türkei volle Unabhängigkeit geniessen; ein jeder Aǧa oder Bek betrachtet sein Land samt den darauf gelegenen Dörfern als sein Stammgut. Zwischen diesen Fürstchen kommt es begreiflicherweise oft zu blutigen Kämpfen um den Besitz der besseren Ländereien.

Zusammenstösse zwischen den verschiedenen Stämmen entstehen auch infolge der Blutrache, welche bei diesem halbwilden Volke, wie überall im Orient, als heiligste Pflicht der Verwandten des Getöteten gilt; das vergossene Blut muss mit Blut gesühnt werden. Einen anderen Anlass zu den Zwistigkeiten, die mit Waffengewalt erledigt werden, gibt die Entführung eines Mädchens durch einen Jüngling aus einem feindlichen Stamme; wenn der Vater des Mädchens nicht in die Heirat willigt, so ruft er seine sämtlichen Verwandten zur Rache auf. Die Kurden verheiraten übrigens ihre Kinder oft schon im Alter von 12 bis 13 Jahren, wobei der Bräutigam den Baschlech (Kaufpreis) an die Eltern der Braut zahlen muss. Die frühe Heirat geschieht meist aus wirtschaftlichen Gründen, da die Frau in der Familie als unentbehrliche Arbeiterin gilt. Die Stellung der Frau im Hause wie auch in der Gemeinde ist freier als bei den übrigen Mohammedanern; sie bedeckt, wie die Tscher-

---

1) Nach der Sprache unterscheidet man fünf Zweige der Kurden: 1. Kurmanǧ, 2. Lur, 3. Kelhur, 4. Gurān, 5. Zaza.

kessin, das Gesicht nicht mit dem Schleier und unterhält sich ohne Scheu mit fremden Männern.

Raublust ist ein gemeinsamer Charakterzug des Volkes; ein räuberischer Überfall auf die Niederlassung der Ungläubigen gilt als ein Beweis der höchsten Tugenden eines Mannes. Auch das Blutvergiessen verleiht einen Ehrennamen bei den Stammesgenossen; bei manchen Stämmen, wie auch bei den Tscherkessen, muss der Kurde den Säbel unbedingt mit Blut beflecken, sobald er ihn gezogen hat; falls die Frauen zwischen die Streitenden treten und den Hader beilegen, so begnügt er sich damit, ein Huhn zu schlachten.

Verräterischer Überfall des Feindes von hinten her oder im Schlafe wird von den Kurden als unmännlich verurteilt. In einer Sage (Hamutê Šankê) spricht die Frau des getöteten Helden zum Sieger: 'Solltest du ihn (meinen Mann) durch Tapferkeit getötet haben, so verzeihe ich dir sein Blut.' Als sie aber erfährt, dass er Hinterlist gebraucht hat, lässt sie den Feigling auf dem Scheiterhaufen verbrennen.

Das freie Leben inmitten der gewaltigen Gebirge, die das Land von der Kulturwelt trennten, trug dazu bei, dass sich die Poesie der Kurden in zahllosen Liedern und Sagen entfaltete. Zu den Tönen der Hirtenflöte (ġavāl) erschallt der melancholische Gesang, in welchem der Kurde bald die Kriegszüge und Siegestaten seiner Väter besingt, bald die Abenteuer des Helden, der seine Geliebte aus der Mitte der Feindesscharen entführt, bald die Schönheit des Mädchens preist oder den traurigen Tod zweier Liebenden beklagt. Das ganze Hirtenleben des Kurden spiegelt sich hier wieder: die Wanderung von Ort zu Ort mit Schafen und Rindern, das Aufschlagen der Zelte auf dem Weideplatze, die Unterhaltung der wasserholenden Mädchen beim Brunnen, die Gelage unter freiem Himmel neben tosenden Wasserfällen mit Musik und Tanz.

Die vorliegenden Sagen können mit Recht zu den Perlen der kurdischen Poesie gerechnet werden.[1] Die beiden Liebesromane (Siamando und Leili-Meğlum), welche bei dem Volke in verschiedenen Fassungen verbreitet sind, werden am meisten gesungen. Einer andern Gattung gehören die Sagen an, in denen das erotische Element zurücktritt und hauptsächlich hartnäckige Kämpfe mehrerer Stämme, Abenteuer eines einzelnen Helden, seine Ermordung und die Rache seiner Blutsverwandten geschildert werden; auch diese werden ganz oder teilweise gesungen. Die dritte Gruppe bilden die sehr verbreiteten Bearbeitungen iranischer Heldensagen und Märchen.

---

1) Von früheren Sammlungen nenne ich A. Jaba, Recueil de notices et récits kourdes (St. Pétersbourg 1860), sowie E. Prym und A. Socin, Kurdische Sammlungen 1—2 (St. Petersburg 1887—1890).

2. Siamandò und X̌g̃esarē oder Sarē Siphanē.[1])

Siamandò sah im Traume X̌g̃esarē, sie tauschten miteinander ihre Ringe; dasselbe sah X̌g̃esarē in derselben Nacht.[2]) Frühmorgens in der Gebetstunde stand Siamandò auf, bestieg sein treues, feuriges Ross und ritt nach dem El[3]) der Zereger; dort stieg er ab vor der Hütte einer Alten. Trommelwirbel und die Töne der Zurnà[4]) erschütterten das ganze El. 'Was für eine Feier ist hier und für wen?' fragte er die Alte. "Es ist die Hochzeit der X̌g̃esarē, mein Sohn, ihr Bräutigam ist gekommen.[5]) Schon drei Tage, drei Nächte wird es gefeiert." Siamando bat die Alte, X̌g̃esarē seinen Ring zu bringen.

Die Alte versprach es, nahm ein buntes Tuch, füllte es mit Rosinen, legte den Ring darein, ging mit Glückwunsch zur Hochzeit der X̌g̃esarē. X̌g̃esarē nahm das Geschenk, mengte mit dem Finger die Rosinen und fand den Ring; sie erkannte ihn. Sie seufzte tief, die Augen wurden dunkel, sie fiel ohnmächtig nieder. Die Alte sprang zu ihr, legte die Hand auf ihre Augen, mit der anderen hielt sie den niedergesunkenen Kopf: "Lass meine Augen blind werden, X̌g̃esarē! Komm zu dir, öffne deine Augenwimpern, öffne deine Lippen, was hast du gesehen?" Von der trostvollen Stimme der Alten kam X̌g̃esarē zu sich: 'Mutter, weisst du, wer der Herr des Ringes ist?' "Der Herr des Ringes ist bei mir eingekehrt." 'Du siehst ja, man ist gekommen, um mich fortzuführen; es vergingen schon drei Tage und drei Nächte, es blieb mir kein Mittel mehr. Geh, Mutter, sage zu Siamandò, es bleibt nur noch ein Tag und ein Mittel. Frühmorgens gehe ich allein zu dem Grab meiner Mutter zur Anbetung, Siamandò soll hinkommen, er findet mich dort, geh!'

Die Alte kehrte heim und erzählte Siamandò, was sie gesehen und gehört. In der Nacht stand Siamandò auf, er konnte nicht schlafen, er ging hinein in das Grabmal von X̌g̃esarēs Mutter, die Augen wurden ihm schwer, er hüllte den Kopf in den Abà[6]), der Schlaf überwältigte ihn.

X̌g̃esarē kam, ging in das Grabmal, sie blieb stehen und schaute ihn lange an. Er tat ihr leid, sie berührte ihn nicht mit der Hand, sie sprach nichts. Siamandò aber schlief tief, ohne mit den Augen zu blinzeln. Da wandte sich X̌g̃esarē ab und schalt den Siamandò, sie nahm zwei goldene Würfel aus ihrer Tasche, steckte diese in seine Tasche und kehrte leise heim.

---

1) Diese schöne Fassung der bekannten kurdischen Sage ist von Bischof Garegin Sruanztianz in seiner ethnographischen Sammlung 'Mit Geschmack und Geruch' (Konstantinopel 1884) S. 269—277 in armenischer Übersetzung veröffentlicht. Der Erzähler wird leider nicht erwähnt. — Sipan Dag̑ liegt an dem Nordufer des Wansees zwischen Axlat und Arg̃eš.

2) [Über dies besonders in orientalischen Erzählungen häufige Motiv einer durch einen Traum entstandenen Liebe vgl. Rohde, Der griech. Roman, 1876, S. 49, Chauvin, Bibliographie arabe 5, 132, Prym-Socin, Kurdische Samml. 2, 100, Wlislocki, Zeitschr. f. vgl. Literaturgesch. 5, 240 (türkisch), Stephens, Gesch. der wälschen Literatur, 1864, S. 509, Campbell, Pop. tales of the West Highlands Nr. 176, Luzel, Légendes chrét. de la Basse-Bretagne 2, 220.]

3) Niederlassung der Kurden.

Die Sonne zeigte Mittag, als Siamandò die Augen aufschlug; er schaute nach allen vier Seiten, rieb sich den Kopf und kehrte zurück zur Hütte der Alten. Er kehrte traurig heim und antwortete auf die Fragen der Alten kummervoll: 'Mutter, ich bin hingegangen, ich habe niemand gefunden, der Schlaf überwältigte mich; als ich erwachte, sah ich niemanden.' "Sohn, du bist sehr einfältig. Hast du in deiner Tasche und in dem Busen nachgesucht?" Siamandò suchte nach und fand zwei goldene Würfel. "Das ist das Zeichen, das Xğesarē dir gelassen!" 'Was soll dies denn bedeuten?' "Sie gab dir zu verstehen, dass du noch ein Kind bist, du bist kein Mann für die Liebe. Geh mit den Knaben Würfel spielen! Du bist kein Mann für diese Sache." Siamandò schämte sich und bat die Alte: 'Geh zum letztenmal zu Xğesarē! Sie soll das letzte Wort sagen, und ich erfülle es'.

Die Alte ging hin und brachte Xğesarēs Antwort: "Wenn Siamandò ein Mann ist, wenn er zu lieben versteht, morgen werde ich fortgeführt, da soll er erscheinen auf seinem Ross, den Bogen und Pfeile auf den Schultern, er soll auf dem Wege warten, wie ein Adler losstürzen, aus der Mitte der Reiterschar mich entführen, auf sein Ross mich heben. Dann reiten wir auf die Spitze des Siphān, da wollen wir ausruhen, der Liebe geniessen, im dunklen Nebel verborgen." —

Am nächsten Tag zogen die Braut und die Brautführer aus; Siamandò wartete auf seinem Ross, wie ein Blitz stürzte er auf die Reiter, mit einer Hand ergriff er die zarte Hüfte Xğesarēs, setzte sie hinter sich, und sie ritten einen Weg von drei Tagen in einem fort. Ebenso schnell setzten die Verfolger ihnen nach; am nächsten aber kam der Reiter auf dem Hešenboz. 'Wer ist dieser', fragte Siamandò die Xğesarē, 'der sich und sein Ross in Gefahr stürzt?' "Er ist es, dem du die Braut eines Jahres geraubt hast. Sein Herz brennt (nach Rache), du sollst ihn nicht schelten." Siamandò stieg ab, breitete seinen Aba aus, setzte Xğesarē darauf, bestieg wieder sein Ross, wandte sich um. Fünfzig Rosse und fünfzig Reiter schlug er nieder, kehrte zurück, nahm Xğesarē und schlug den Weg ein nach der Spitze des Siphān.

Da ruhten sie ohne Sorge. Siamandò schlief ein, den müden Kopf auf die Knien Xğesarēs gelegt. Plötzlich schauderte Xğesarē vor Schrecken und Furcht. 'Was hast du gesehen, Xğesarē, Licht meiner Augen? Sag, warum zitterst du, warum bist du erschrocken?' "Ich habe etwas Sonderbares in dieser Wüste gesehen. Vierzig wilde Ochsen kamen Wasser zu trinken, mit ihnen war eine Kuh. Die Ochsen begannen einen Kampf um sie miteinander, und nur einer von ihnen, der Hešenboz, besiegte die andern und gewann für sich die Kuh. Ich gedachte an dich, an mich und an das Geschehene, an die fünfzig von dir erschlagenen Recken. Dies entsetzte mich, Zittern und Schauder ergriffen mich." Siamandò weilte nicht länger, nahm seinen Bogen und die Pfeile, holte den Hešenboz-Ochsen ein und schoss ihn nieder. Der Hešenboz rollte vom Felsen hinunter; Siamandò stürzte auf ihn mit dem Messer. Der wilde Ochse aber stiess rasend mit seinen Hörnern, brüllte und schleuderte Siamandò weit weg. Siamandò fiel mit dem

Siamandò, stöhne nicht, stöhne nicht!" 'Xgesarē, weine nicht, weine nicht! Dein Weinen vermehrt meinen Schmerz.' "Du stöhnst schwer, Siamandò, wie soll ich nicht weinen! Dein Seufzen presst Tränen aus meinem Herzen hervor. Auf der Spitze des Siphān wütet ein furchtbarer Sturm, Siamandò, hier sind dein Bogen und deine Pfeile. Warum wolltest du mir nicht gehorchen? Ich sagte: Geh nicht dem wilden Ochsen nach! Lass sie leben, wie ich und du, geh nicht, lass sie einander lieben, geh nicht! Du wilder Ochs, schrecklicher und mitleidsloser Ochs, deine Hörner sind stark wie Eisen, und du bringst Entsetzen; du hast auf der Spitze des Siphān die Geliebte von ihrem Liebling getrennt. Auf der Spitze des Siphān ist Nebel und Finsternis. Wer hat gehört, dass das Jagdtier den Jäger getötet hätte? Siamandò, ich sagte dir: Geh nicht! Suchst du Jagdtier, so will ich's dir sein. Geh nicht! Vielleicht aber so war beschieden vom Himmel, des Himmels Wille ist nicht zu ändern auf Erden. Auf der Spitze des Siphān sind Felsen und Gesträuch. Es zieht ein Wind, kalt und todesbringend. Siamandò, zeig mir einen Weg zu dir, damit ich mit dir meine Seele hingebe! Bringt herbei Schaufel und Spaten, Xğesarē und Siamandò beisammen unter den Felsen zu begraben!" So sprach sie, schloss die Augen und stürzte sich, 'Mein Siamandò' schreiend, hinab. Kaum konnte Siamandò 'Meine Xğesāre' antworten als fernen Widerhall. Dann waren beide auf einmal still.

Man erzählt, dass an jenem Orte jeden Sommer zwei Blumen wachsen; dann kommen zwei Schmetterlinge, setzen sich darauf und flattern umher.

3. Siaband.[1])

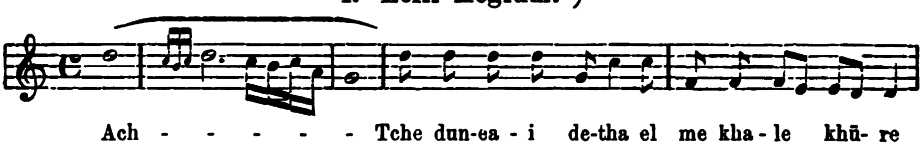
Siaband war eine Waise. Einst traf er auf der Spitze eines Berges eine Räuberbande und schloss sich ihr an. Bald zeichnete er sich bei der Plünderung eines reisenden Kaufmannes aus und wurde der Liebling des Räuberhauptmannes. Diesen bat er nun, ihn auf eine kurze Frist zu entlassen, und versprach ihm, wiederzukehren. Unterwegs fand er ein Zelt und darin ein bildschönes Mädchen namens Xğasar; diese bezauberte ihn so, dass er dablieb. Kurz darauf kamen die sieben Brüder des Mädchens von der Jagd heim und bewirteten den unbekannten Jüngling. Als Siaband einige Tage später bei den Brüdern um die Hand des Mädchens warb, gaben ihm diese gern ihre Zustimmung; doch solle er ihnen zuvor sieben Töchter eines Vaters und einer Mutter bringen. Siaband zog aus und kehrte bald mit sieben Mädchen zurück, deren Eltern er zwei einem Kaufmann abgenommene Säcke voll Gold als Bašlex (Kaufpreis für die Braut) gegeben hatte. Nun erinnerte er sich an das Wort, das er seinem Herrn gegeben, und begab sich zu ihm. Der Hauptmann forderte ihn auf, ihm seine Braut zu bringen und zu zeigen.

Als Siaband zurückkehrte, fand er kein Zelt mehr; von den bewaffnet

schmaus veranstaltete. Mit Hilfe einer Alten, die Xğasar einen Ring überbrachte, gelang es ihm, sie auf seinem treuen Ross aus der Mitte der Schmausenden zu entführen. Die Verfolger wurden im Kampfe besiegt, und er machte auf der Spitze des Siphanē Xalath[1]) halt; ermüdet, legte er seinen Kopf auf die Knie der Xğasar und schlief ein. Da sah sie plötzlich eine wilde Kuh, verfolgt von sieben wilden Rindern; ein junger Stier aber trieb sie von der Kuh fort. Der Gedanke, dass sie sich in derselben Lage befinde, wie die Kuh, entlockte ihren Augen Tränen, die auf Siabands Gesicht fielen. Der Recke erwachte, und wie er das Geschehene erfahren, nahm er seinen Bogen und die Pfeile, holte den Stier ein und erlegte ihn mit einem trefflichen Schuss; dann stürzte er sich mit dem Messer auf ihn, um ihm den Kopf abzuschneiden. Doch dieser schleuderte ihn mit seinen Hörnern so gewaltig empor, dass der zackige Zweig des Baumes, auf den er fiel, ihn durchbohrte und er daran hängen blieb. Xğasar fand den sterbenden Siaband, indem sie seinen abgeworfenen Waffen und Kleidern nachging, und voll Gram sang sie das Todeslied: 'Stier, deine Hörner sind klein. Wie vermagst du den Bräutigam von seiner Braut zu trennen? Siaband, du stöhnst, ich weine. Stöhne nicht, und ich weine nicht.'
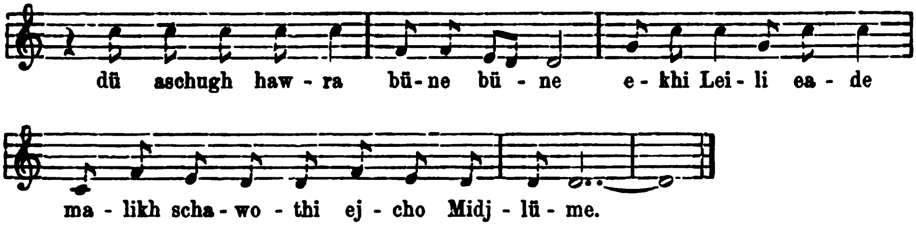
In diesem Augenblicke erschienen die Brüder und führten ihre Schwester fort. Xğasar kehrte jedoch bald zurück und sprang trotz der Bitten des Geliebten zu ihm hinab. Der Baum drang ihr ins Herz, zerbrach und fiel mit dem jungen Paare ins Meer.

4. Leili Meğlum.[2])



1) Die Stadt Axlath oder Xlath liegt auf dem Nordwestufer des Wansees.

2) Eminsche ethnographische Sammlung 5, 71—75 (Moskau 1904). Der Rezitator des Liedes ist derselbe Zatik, der mir eine sehr umfangreiche armenische Heldensage erzählte (oben 12, 140). Dem kurdischen Originale ist eine (nicht ganz getreue) armenische Übersetzung beigefügt, was mir die Übersetzung bedeutend erleichterte. — [Die Geschichte des unglücklichen Liebespaares Medjnun und Leila ist, wie Herr Professor



Ach, warum waltet die Welt so tief über mich! Es lebten zwei Liebende zur selben Zeit, die eine (hiess) Leili, der andere der gefährliche Meǧlum. Sie sprach: 'Sohn, was traf dich für ein Unheil?' "Mutter, als ich den Kopf hinlegte und aufhob, sah ich im Traum die Schöne des Paradieses." Meǧlums Mutter sprach: 'Du mein Sohn, quäle dich nicht mit Kummer und Schmerz! Wenn das gute Licht morgens mich bescheint, decke ich den Kopf mit einem weissen Tuche, gehe nach dem Markt Ǧezir und erkundige mich.'

Als das gute Licht morgens sie beschien, deckte Meǧlums Mutter den Kopf mit einem weissen Tuche, ging nach dem Markt Ǧezir, erkundigte sich dort. Ich sah meine Leili, sich in den Hüften wiegend, von oben kommen, den Schlauch mit Matsun[1]) auf dem Rücken tragend; sie kam nach Ǧezir, um sich zu erfreuen. 'Meǧlums Mutter, guten Tag!' "Guten Tag, der Geliebte von Leilis Herzen sei auf meinen Augen![2])" 'O Meǧlums Mutter, wilde Frühlingsblume, wenn Meǧlum liebt, ist er der Geliebte von Leilis Herzen. O Meǧlums Mutter, Herbstblume, die auf dem Baume blüht, wenn Meǧlum liebt, liebt ihn Leili zehnmal mehr.'

Meǧlums Mutter kehrte heim und erzählte dem Sohn, was sie gesehen: 'Sohn, die du meinst, ist schwarz wie Pech, die Fersen beider Füsse (Schuhe) sind abgenutzt.' "Mutter, gottlose Alte, ich rufe Gott an, und deine beiden Augen springen aus der Stirn heraus. Die Geliebte deines Sohnes hast du gut erkannt ... Mutter, lass die Milch deiner Brüste mir gut bekommen![3]). Ich nehme mein Tamburin (Schellentrommel) und gehe zur Quelle Singan, die sehr weit ist." 'Sohn, ich lasse die Milch meiner Brüste dir gut bekommen. Nimm dein verfluchtes Tamburin und geh zur Quelle Singan, die sehr weit ist!'

Meǧlum nahm sein Tamburin und ging zur Quelle Sugan. Ich sah meine Leili, sich in den Hüften wiegend, von oben kommen; mit dem Wasserschlauch auf dem Rücken kam sie zur Quelle Singan, um sich zu erfreuen. 'Meǧlum, guten Tag!' "Guten Tag! Sei auf meinen Augen, Leili, du Geliebte meines Herzens!" Sieben Tage, sieben Nächte standen sie dort, sie dachten, sie stünden erst einen Augenblick dort. Leili sprach: 'Meǧlum, gieb mir Erlaubnis, dass ich ein wenig Wasser dem Gaste des Vaters bringe, morgen früh wieder zu dir komme! Lass Jesus, Moses, alle Anbetungsorte der Welt Leili richten, morgen früh zu dieser Zeit bin ich hier. Mit Gott!'

---

1) Saure Milch. Im Orient wird die Milch zuerst gekocht und dann in dem zugedeckten Topfe aufbewahrt, bis sie sauer wird.

2) Augen und Kopf werden von den orientalischen Völkern als die heiligsten Körperteile betrachtet; unter den zahlreichen Schmeichelausdrücken sind die lakonischen Sätze: 'Auf meinen Augen' oder 'Auf meinem Kopf' (sei du, dein Wort oder Befehl) die üblichsten. Bei der Begrüssung berührt man, sich bückend, den Erdboden mit der Hand und legt diese dann auf die Stirn; d. h. 'Die Erde deiner Füsse sei auf meinem Kopf' (ich bin dein Sklave).

3) Im Originale 'halal' (gesetzlich) sein, im Gegensatz zu 'haram' (gesetzwidrig).

Leili schöpfte Wasser, brachte es dem Gaste ihres Vaters. Leili ging hin, und was sah sie? Des Vaters Zelte haben sie (auf Tiere) geladen und ziehen davon. Leili holte des Vaters Zelt ein. Willkommen sei mir der Herbstmonat, willkommen sei mir der Wintermonat! Leilis Zelt aufgeladen, führten sie vom Bergtal[1]) nach Süden.

Verging der Winter, es kam der Frühling. Sei mir willkommen, April! Leilis Zelt, aufgeladen, trieben sie nach dem Tal. Da sah Leili einen Vogel am Himmel schweben: 'Vogel, unreiner Vogel, wende dich, steig herab! Ich will dich fragen, Bestimmtes fragen, ob du auf dem Wege zur Quelle Singan in Derkula einen getroffen, ob du einen Menschenleichnam da gesehen hast.' Unreiner Vogel stieg von der Höhe herab: "Du törichter und besessener Mensch, ich sah einen Leichnam, ich frass das Fleisch, häufte die Knochen auf, baute mein Nest darin, liess meine Jungen fliegen." 'Tochter, besessenes Mädel, was hast du den unreinen Vogel gefragt und die Sorge der Welt auf dich und deine Mutter geladen?' "Mutter, lass uns Meğlum besuchen und sehn, wie es steht!"

Leili und die Mutter begaben sich zu Meğlum: "Gegrüsst seien deine aufgehäuften Gebeine!" Sie trugen die Knochen zusammen, legten einen auf den anderen, befestigten Gelenk an Gelenk und wandten sich mit Gebet an Gott. Gott liess Vernunft und Seele in ihn zurückkehren. Drei Tage, drei Nächte standen sie da, sie dachten, sie stünden erst einen Augenblick da. Gott machte sie beide zu Sternen, setzte sie an den Himmel, Leili nach Süden, nach Norden Meğlum.

5. Leilum-Mağlum.

Eine andere Sage[1]) erzählt, Leilum hatte ihren Geliebten Mağlum gebeten, sie bei ihrem Sommeraufenthalte im Rohrdickicht zu erwarten, bis sie mit ihren Eltern hinkomme. Diese aber erfuhren davon und zogen nicht hin, und Mağlum starb vor Hunger an jenem Orte. Als im nächsten Sommer Leilum mit ihren Eltern zur Sommerwohnung kam, fand sie den Geliebten noch stehen; das Rohr war ihm durch die Füsse gewachsen und ragte aus dem Kopf hervor. Das Mädchen starb vor Gram, und beide wurden zu Sternen und flogen gen Himmel empor. Dort ziehen sie einmal im Jahre im Kreise herum; in der Osternacht treffen sie zusammen, küssen sich und gehen wieder auseinander. Ihretwegen jubelt die ganze Natur in dieser Nacht mit ihnen.

---

1) Weideplatz auf den Gebirgen, wo sich die Kurden im Sommer niederlassen. Den Winter verbringen sie in der Ebene.

Kleine Mitteilungen.

Vier Volksballaden aus dem östlichen Holstein.

I. Ritter Ulrich.[1])

Prinz Oterich hat elf Bräute ermordet. Mit der zwölften geht er durch den Wald. Da sagt sie:

'Prinz Oterich, Prinz Oterich,
Hör doch an, was der Waldvogel spricht.'

Darauf er:

"Die Vöglein haben all' ihren Gesang,
Wir Menschen gehn grad' unsern Gang."[2])

Als sie dahin kommen, wo die elf ermordet sind, setzt sie sich nieder und weint:

Sie legt' ihren Kopf auf seinen Schoss
Und weinte, dass das Rieplein floss.

Er fragt sie, warum sie weine:

"Weinst du wohl um dein'n stolzen Mut?
Oder weinst du um dein Geld und Gut?"
[Oder bin ich dir nicht gut genug?]

Sie antwortet:

'Ich wein' nicht um mein'n stolzen Mut.
Ich wein' auch nicht um mein Geld und Gut.
[Und du bist mir nicht gut genug?]
Ich wein' nur um die elf allein,
Die hier im Wald ermordet sein.'

Darauf er:

"Weinst du nur um die elf allein,
Sogleich sollst du die zwölfte sein."

Darauf sie:

Und soll ich gleich die zwölfte sein,
Erlaub' ich mir drei Schrei' allein.' —

Der erste Schrei und den sie tat,
Sie rief ihren lieben Vater an.

Der zweite Schrei und den sie tat,
Sie rief Gott den Herrn an.

Der dritte Schrei und den sie tat,
Sie rief ihren jüngsten Bruder an.

Der Bruder fragt den Mörder:

'Warum sind deine Schuh' so rot?'

Der Mörder:

"Ich hab' einen Vogel geschossen tot."
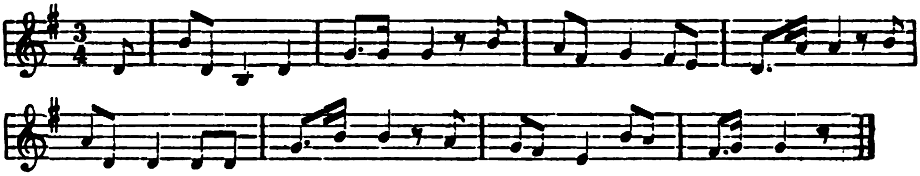
---

1) Von der alten Frau Clasen in Klenzen bei Eutin, die das übrige vergessen hatte. Zur Wiedergabe der Melodie reichte die Stimme nicht mehr aus. — Vgl. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 41—42. [Brunk, Bl. f. pomm. Volksk. 7, 32. Frischbier, Ostpreuss. Volkslieder 1893 Nr. 22-23. Hauffen, Gottschee 1895 Nr. 70. Kohl, Tiroler Lieder 1899 Nr. 186. J. Meier, Schweiz. Archiv f. Volkskunde 5, 8. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 1, Nr. 1—2. Grundtvig, Danmarks gamle folkeviser 4, 1 Nr. 183; vgl. 5, 2, 297. Child, English popular ballads 1, 22. Doncieux, Romancéro populaire de la France 1904 p. 351. Nigra, Canti pop. del Piemonte Nr. 13.]
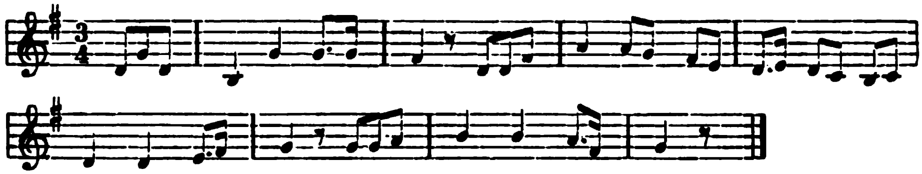
2) In einem aus der Gegend von Oldenburg im östlichen Holstein stammenden Märchen ('Heimat', Juli 1900) antwortet Aschenbrödels Stiefmutter auf die Frage des Königs, was der Vogel, der über dem Wagen fliegt, immer rufe ('Blut im Schuh') ausweichend: 'O, Herr Köni, de Vogel singt Sinksank, un wi föhrt unser Gank.'

2. Die Mordeltern.[1])

a) Die Klenzauer Melodie zu Nr. 2 und 3.



b) Die Neukirchener Melodie zu Nr. 2 und 3.



1. Es war'n einmal zwei Bauernsöhn',
Die hatten Lust, in die Welt zu gehn,
Und zum Soldatenleben.

2. Einst hatten sie sich ausgedacht,
Sie wollten auf die Wanderschaft
Und mal nach Hause reisen.

3. Und als sie vor dem Hause kam'n,
Die Mutter in der Türe stand
Und bot ihnen guten Abend.

4. 'Guten Abend, guten Abend, Frau Wirtin [mein,
Wo ziehn wir unsre Pferde ein?'
— — — — — — — —

5. "Bind't sie nur oben an jene Wand
Und streicht darüber mit der rechten Hand,
So wird euch nichts gestohlen."

6. "Setzt euch dort oben nur an den Tisch!
Ich will auftragen Fleisch und Fisch
Gesotten und gebraten."

7. — — — — — — — — — —
'Wir haben Silber und auch noch Gold
Und auch noch hundert Dukaten.' —

8. Und als er kam um Mitternacht,
Die Frau zu ihrem Manne sprach:
"Lass uns den Reiter ermorden!"

Varianten: 1,2 Wohl in die Welt zu gehn (e), In die Welt zu ziehn (c), Ins Feld zu ziehn (b). — 2,1 auserdacht (b, c), abgemacht (e), aufgemacht (d). 2 sich ein Vergnügen machen (a, b, c, e). 3 Und wollt'n nach Hause reisen (a, c), Und machen die Reise nach Hause (b). — 3,1 kamen vor die Wirtshaustür (d), kamen vor dem Tor (e); in b, c fehlt die Strophe. 2 Frau Wirtin stand wohl vor der Tür (e), Frau Wirtin, hab'n Sie schönes Bier (d). 3 freundlich guten Abend (e), Bot ihnen ganz freundlich guten Abend (a); in d fehlt die Zeile. — 4,1 Frau Gastwirtin (e), Frau lasst uns ein (a), Guten Tag, guten Tag (b), Guten Tag, guten Tag, Frau Gastwirtein (c), Frau Wirtin, liebe Frau Wirtin mein (d). 2 Pferde hin (e). 3 fehlt in b, d, e; in a, c ist die vorige Zeile wiederholt. — 5,1 Zieht eure Pferde oben an die Wand (c), Zieht ihr eure Pferde oben an die Wand (a), Zieht eure Pferde dort oben an die Wand (e), Ziehn Sie Ihre Pferde an jene Wand (b). 2 darüber die rechte Hand (d), eure rechte Hand (a), mit eigener Hand (e), mit eurer Hand (c), binden sie an mit eigener Hand (b). 3 So a, b, c, d, e. — 6,1 Setzt ihr euch oben an den Tisch (a, d, e), Und setzt euch dort an jenen Tisch (b); in c fehlt die Strophe. 2 Ich will euch auftragen (e), Ich will euch tragen (b), ich will euch bringen (d), gebraten Fisch (a, b, d, e); Fleisch und Fisch ist Konjektur. 3 Gebratne und gesalzne (a), Gebraten und gesalzen (b, e), fehlt in d. 'Gesalzen' rührt wohl daher, dass das Wort 'gesotten' in unserem Plattdeutschen so gut wie ganz unbekannt ist und in der Form Ähnlichkeit hat mit 'solten' (gesalzen). — 7 nur in b. — 8,1 Und als die Stunde der Mitternacht kam (b), Und als es nun um Mitternacht kam (c), Und als es um die Mitternacht kam (d, f). In f gehen dieser Strophe vier Strophen eines anderen Liedes (Es hatt' ein Gastwirt einen

1) Aus den Dörfern Klenzau, Neukirchen, Sagan, Griebel und Timmendorf an der Ostsee. - Vgl. Erk-Böhme Nr. 50a—b. [Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel Nr. 20. Bender, Oberschefflenzer Volkslieder Nr. 121. Krapp S. 74. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 185.]

9. 'Ach nein, ach nein, es kann nicht sein.
— — — — — — — — — —
Der Reiter und der muss weiter.'

10. Die Frau ging über des Manns Gewalt;
Sie nahm das Messer in ihre Hand
Und stach den Reiter durchs Herze.

11. Sie schleppt' ihn in den Keller 'rein,
Verscharrt' ihn dort in Sand und Stein.
Verschwiegen sollt' es bleiben.

12. Es blieb verschwiegen bis an den Tag,
Bis dass der andere Reiter kam
Und sprach: 'Wo ist mein Kamerade?'

13. "Dein Kamerad der ist nicht mehr hier,
Der ist schon meilenweit von hier,
Er wollt' durchaus ja weiter."

14. 'Ach nein, ach nein, das kann nicht sein;
Er muss in diesem Hause sein,
Er ist in diesem Hause.

15. 'Habt ihr ihm was zu leid getan,
Es war ja euer eigener Sohn,
Der aus dem Kriege ist gekommen.'

16. Die Frau gleich in den Brunnen sprang,
Der Mann sich an das Fenster hang.
Ist das nicht Sünd' und Jammer?

17. Um das verdammte Geld und Gut
Muss man hingeben sein junges Blut
Und auch sein junges Leben.

Sohn, s. u.) vorauf. 2 wohl zu c. 3 So a, b, c, d; von e habe ich das Blatt mit dieser und den folgenden Strophen verloren; a bricht mit dieser Strophe ab. — 9 in d, f fehlt die Strophe. 2 Der Reiter und der muss weiter ziehn (b), Ja lass den Reiter in seine Ruh (c). 3 Der Reiter der muss weiter (c). — 10,1 So f; Die Frau trat über 's Manns Gebot (b), Die Frau geht über 's Gewalt (c); in d fehlt die Strophe 2—3. So b, c, f. — 11,1 nach dem Keller 'rein (c, d), trug ihn nach dem Keller rein (f). 2 in Sand ganz fein (b), Und scharrt' ihn in den Sand herein (c), Und scharrte ihn in den gelben Sand (d), Verwahrte ihn in Sand und Stein (f). 3 Es sollt' verschwiegen bleiben (d), Verschwiegen muss es (c), Verschwiegen musst' es (f), Und spricht: es muss (b). — 12,1 bis zum andern Tag (b), bis zum andern Morgen (c, d, f). 2 Reiter erwacht (b). 3 Und spricht (b), Kamerad (b, c), Wo ist geblieben mein Kamerad? (d). — 13,1 Kamerad ist (b), nicht hier (c, d), weit von hier (f). 2 Er ist so weit so weit von hier (d), Dein Kamerad ist weit von hier (c), Er will durchaus fort in die Welt (f). 3 Er will durchaus ja weiter (f), Dein Kamerad ist weiter (c), Dein Kamerad und der ist weiter (b), fehlt in d. — 14,1 Er kann fürwahr nicht weiter sein (c, d, f). 2 So b, c, d, In diesem Hause muss er sein (f). 3 fehlt in b, d, Er wird in diesem Hause sein (c). — 15,1 Oder habt ihr ihm ein Leids getan (b), Oder habt ihr ihm was zu Leide getan (c). 2 es ist (f), es ist fürwahr (b), er ist fürwahr (c). 3 So b, c, d, f. — 16, 1 Die Frau wohl (b, c). 2 In c sind 1 und 2 umgestellt. 3 Sünd' und Schande (d). — 17 allein in b.

3. Der Gastwirtssohn und die Mordeltern.[1])

1. Es hatt' ein Gastwirt einen Sohn,
Der wollte wandern in die Fremde schon,
Das Schlosserhandwerk zu erlernen.

2. Und als er ausgelernet hatt',
Begab er sich auf die Wanderschaft,
Die Eltern zu besuchen.

3. 'Guten Abend, guten Abend, Frau Wirtin mein!
Verwahr'n Sie mir mein Ränzelein,
Tun Sie es gut verwahren!

4. 'Darin hab' ich mein schönes Geld,
Was ich verdient hab' in der Welt
In meinen jungen Jahren.

5. 'Frau Wirtin, was ich schuldig bin,
Will ich bezahlen morgen früh,
Heut Abend muss ich schlafen.'

6. Die Schwester nimmt das Licht zur Hand
Und führt den Burschen ganz unbekannt
Wohl in sein eigenes Schlafzimmer.

7. 'Ach Jungfer, liebe Jungfer mein,
Hab'n Sie wohl noch ein Brüderlein
Im fremdem Lande wandern?'

8. "Ach ja, ach ja, wir sind unser drei.
Der eine liegt im Grabe frei,
Und der andere wandert in der Fremde."

9. 'Ach Schwester, liebe Schwester mein,
Dein einziger Bruder und das bin ich,
Der aus der Fremde ist gekommen.

10. 'Sieh da hast du ein schönes Geld,
Was ich verdient hab' in der Welt,
In meinen jungen Jahren.

11. 'Nimm hin, nimm hin, verwahr es dir
Und sag' es nicht den Eltern mir!
Sonst muss ich wieder aufstehen.'

12. Und als es kam, die Nacht brach an,
Da packt der Teufel die Eltern an,
Den Burschen totzuschlagen.

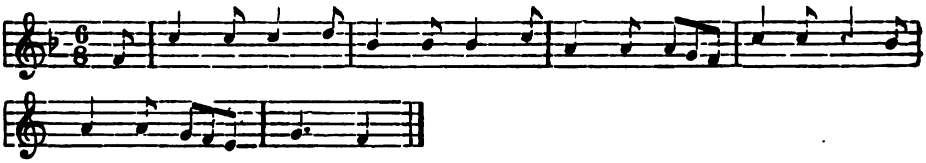
13. Die Schwester hörte das Geschrei,
Sie lief vor Angst und Schmerz herbei,
Dem Bruder beizustehen.

14. "Verflucht, verdammt, ihr Eltern mein,
Habt ihr erschlagen den Bruder mein,
Der aus der Fremde ist gekommen?"

15. Der Vater stach sichs Messer durchs Herz,
Die Mutter sprang voll Angst und Schmerz
Wohl in den tiefsten Brunnen.

9,3 nach q^2, Der jetzt hier vor dir stehet (q^1). — 11,3 wiederum (q^1). — 12,1 nach q^1, kam um (zu) Mitternacht (q^2). 2 nach q^1, Der Teufel trieb die Eltern nach q^2. — 13,2 nach q^2, Sie eilt und läuft geschwind q^1. — 14,1 nach q^1, Ach Eltern, liebe Eltern mein (q^2). 2 totgeschlagen (q). 3 nach 9^2, Der in der Fremde hat gewandert (q^1). — 15,3 In einem tiefen (q^2).

4. Die verkaufte Müllerin.[1])



1. Es wollt ein Müller früh aufstehn
Und früh an seine Arbeit gehn
— — — — — — — — — —

2. Und als der Müller in dem Walde kam,
Drei Mörder ihm entgegenkam'n
Und boten ihm guten Morgen.

3. 'Guten Morgen, guten Morgen, lieber Müller mein,
Haben Sie nicht ein schwangeres Weibelein?
Wir wollen sie gut bezahlen.'

4. Der Müller dacht' in seinem Sinn:
"Du hast eine Frau, die geht mit ein'm Kind,
Die kannst du ja verkaufen."

5. Der erste zog die Beutelschnur,
Dreihundert Taler bot er davor,
Wohl vor des Müllers Weibe.

6. Der Müller dacht' in seinem Sinn:
"Dreihundert Taler ist nicht viel Geld,
Du kannst nicht lange für leben."

Varianten: 1 allein in s. — 2,2 Räuber (s). — 3,2 Wissen Sie (q). — 5,1 griff in seine Schnur (q).

---

1) Nach Frau Clasen in Klenzau (q) und Frau Schermer in Sagau (s). Die Melodie nach S. — Vgl. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 58. [Hauffen, Gottschee Nr. 68. Köhler-Meier Nr. 19. Bender Nr. 152. Hannov. Geschichtsbl. 5, 129. Krapp S. 82. R. Köhler, Kl. Schr. 3, 279. M. Montanus Schwankbücher 1899 S. 625. Über ein ähnliches Zwischen-

7. Da zog der andre die Beutelschnur,
Sechshundert Taler bot er davor,
Wohl vor des Müllers Weibe.

8. Der Müller gedachte in seinem Sinn:
"Sechshundert Taler ist noch nicht viel,
Du kannst nicht lange für leben."

9. Da zog der dritte die Beutelschnur,
Neunhundert Taler bot er davor,
Wohl vor des Müllers Weibe.

10. Da gedachte der Müller in seinem Sinn:
"Neunhundert Taler ist viel Geld,
Da kannst schon lange für leben."

11. Und als der Müller zu Hause kam,
Sein Frau wohl in der Haustür stand
Und bot ihm guten Morgen.

12. "Guten Morgen, guten Morgen, lieb Weibelein,
Eine traurige Botschaft bring' ich heim:
Deine Frau Mutter und die will sterben."

13. Da ging sie in ihr Kämmerlein
Und zog ihr schwarzes Kleid wohl an,
Um ihre Frau Mutter zu besuchen.

14. Und als sie in dem Walde kam,
Drei Mörder ihr entgegenkam'n
Und boten ihr guten Morgen.

15. 'Guten Morgen, guten Morgen, lieb Weibelein,
Sind Sie des Müllers Weibelein?
Wir haben Sie gut bezahlet.'

16. Der erste zog ihr den Mantel aus,
Der andre zog das Messer 'raus,
Der dritte tat das Schneiden.

17. Zum ersten rief sie Gott dem Herrn,
Zum andern Gott dem Sohne
Und zum dritten ihren lieben Bruder.

18. Ihr Bruder war ein Jägersmann,
Der alle Tiere schiessen kann,
Hört' seiner Schwester Stimme.

19. Und als er in dem Walde kam,
Seine Schwester wohl in dem Baume hang
Wohl mit zwei jungen Knaben.

20. Er nahm sie alle drei zu Haus
Und richt ein grosses Gastmahl aus,
Den Müller einzuladen.

21. Und als der Müller in die Haustür kam,
Seine Frau wohl in dem Sarge lag,
Wohl mit zwei jungen Knaben.

22. "Ach Gott, wer ist nun schuld daran,
Der Fleisch und Blut verkaufen kann,
Dazu ihr junges Leben!

23. "So bringt mich auf mein Mühlenrad
Und stosst mir alle meine Glieder ab;
In Öle tut mich braten!"

7,1. 9,1 Da griff der andre (dritte) in seine Schnur (q). — 11,2 vor der (s). — 12,2 Ich bring' dir eine traurige Botschaft an (q). — 13,1 Schlafkämmerlein (q). 2 ihre schwarzen Kleider (s). 3 Ihre Frau Mutter (q), Um ihre Frau Mutter zu sehen (s). — 14,2 Räuber (s). — 16,1 zog den (q, s), Mantel in die Höh' (s). 2 zweite (s). 3 Und der dritte der tat (s). — 17,3 ihrem Bruder (q), ihrem lieben, lieben Bruder (s). — 18,3 Warum denn nicht diese Buben (s). — 19,1 Und als ihr Bruder (s). 2 Seine liebe Schwester im (s). 3 Mit zwei kleinen, jungen. — 20,2 Stift eine grosse Mahlzeit aus (q). — 20 Da richtet der Bruder ein Gastmahl an | Und lud seinen Schwager zum Gastmahl ein, | Um seine liebe Schwester zu begraben (s). — 22,3 wohl mit zwei jungen Knaben (s). — 23,2 Mahlt mir (s). 3 kochen (s).
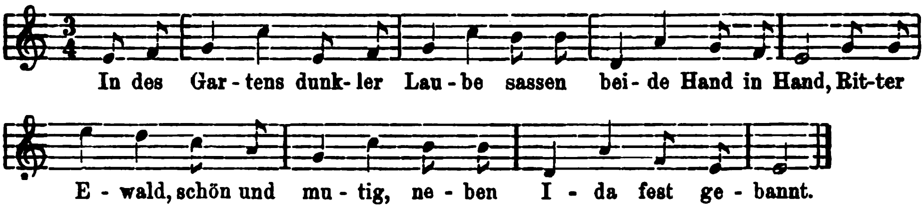
Oldenburg i. Gr. Wilhelm Wisser.

Die Ballade vom Ritter Ewald.

[In zahllosen Varianten ist in Deutschland[1]) seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts das Lied vom Ritter Ewald verbreitet, der in der Gartenlaube von der

Geliebten Abschied nimmt, um in den Krieg zu ziehen, nach einem Jahre heimkehrend die Braut gestorben findet und trauernd in ein Kloster geht. Die Namen des Liebespaares wechseln (er heisst meist Ewald, doch auch Edwald, Eduard, Edmund, Leopold, sie Minna, Emma, Lina, Ida), und ebenso zeigen sich im Ausdrucke und in der Strophenzahl mancherlei Abweichungen; doch enthält keine der bekannten Fassungen mehr als sieben Strophen. Obwohl nun der mittelalterliche Hintergrund, die sentimentale Ausgestaltung der dem echten Volksliede[1]) keineswegs fremden Situation, die gebildete Sprache und das trochäische Metrum ziemlich deutlich auf einen Kunstdichter aus dem Ende des 18. oder Beginn des 19. Jahrhunderts, dem Schillers Ritter Toggenburg (1797) vorschwebte[2]), hinweisen, ist es bisher nicht gelungen, diesen Verfasser ausfindig zu machen. Auch Herr Prof. Karl **Krüger**, der den Spuren des Liedes in Pommern, Schlesien und Posen nachging, hat diese Frage nicht gelöst; dafür bietet er uns aber ausser einer pommerschen Melodie einen schlesischen Text, der um drei Strophen (Str. 2—4) reicher ist als die bekannten Fassungen und mehrfach (z. B. 6,2 ins heilge Land) die ursprüngliche Lesart erhalten zu haben scheint. J. B.]

Basentin in Pommern um 1860.



1. In des Gartens dunkler Laube
Sass des Abends Hand in Hand
Ritter Ewald schön und mutig
Neben Ida festgebannt.

2. Und es blühte der Hollunder,
Rosen hauchten Balsamduft,
Und das Chor der Nachtigallen
Tönte lieblich durch die Luft.

3. Doch sie pflückten keine Rosen,
Hörten nicht die Nachtigall,
Denn es tönt in ihren Ohren
Immer nur der Trennung Schall.

4. Ida bat ihn fest umschlungen
Und mit Tränen in dem Blick:
'Kehre bald, o mein Geliebter,
Kehre bald zu mir zurück!'

5. Und er sprach, die Holde küssend:

6. Und er schied beim Mondenschein
In den Krieg ins heilge Land
Und gedachte oft an Ida,
Wenn der Mond am Himmel stand.

7. Und ein Jahr war bald verflossen,
Als die Rosenknospe brach;
Da schlich Ewald in den Garten,
Wo er einst die Holde sprach.

8. Doch was sah er? Frisch im Grünen
Hob ein Grab sich im Spalier,
Und die Schrift in Marmor sagte:
'Ida ruht in Frieden hier.'

9. „Nun“, so sprach er traurig, weinend,
„Meiner Trennung bittrer Lohn!
Ich, Geliebte, bin gekommen,
Aber du bist mir entflohn.“

10. Und er zog zurück ins Kloster

von einer Dame, die sich aus ihrer Kindheit des Liedes erinnerte (7 Str.). — D) aus Teusen in Pommern (6 Str.). — E) aus der Demminer Gegend (4 Str.). — F) aus Obornik in Posen (5 Str.). Indem ich ihre wichtigeren Abweichungen von dem Reinerzer Texte (A) mitteile, bemerke ich, dass die Strophen 2—4 in BCDEF fehlen, Str. 6 in EF, Str. 9 in DEF, Str. 10 in E.

1,2 Ritter Ewald und die Minna F — 2 Sassen beide BCDEF — 3 neben Minna BCF, neben Ida D — 4 An der Liebe B, In der Laube F, Die die Treue fest verband C, Schlossen einst ein festes Band D.

5,1 Ritter Ewald sprach BDF, Teure Minna sprach er C, Liebe Ida sprach er E — (ganz) tröstend BCDE, zur Minna F — 2 Liebe lass das Weinen sein BCDEF.

6,1 zog B — Drauf zog er hinaus zum Kampfe CD — 2 In den Kampf fürs Vaterland B, Fürs geliebte Vaterland CD — 3 Minna BC.

7,3 Ritter Ewald BCDEF — schritt zur Laube BC, eilt zur Laube F, eilt zum Garten D, kam geflossen E.

8,1 in der Ferne BCDEF — 3 Einen weissen Leichenstein BDF, Hob ein Grabeshügel sich C, An des Grabes Hügel stehn E — 3 Und auf Marmor stand geschrieben BCDEF — 4 Minna BCF, Ida DE — lebt nicht mehr für dich C, ewig bleib ich dein D, bleibt auf ewig dein F.

9,1 Ritter Ewald sprach ganz traurig B, Drob ward er betrübt und traurig C — 2 Ist denn das der Liebe Lohn BC — 4 Finde dich im Grabe schon BC.

10,1 Ritter Ewald zog ins BDF — 2 Helm BD — Eh die Rosen wieder blühten BC, Und kaum war ein Jahr verflossen DF.

Bromberg. Karl Krüger.

Nochmals 'Joli Tambour'.

Herr Professor Dr. John Meier in Basel macht mich freundlichst darauf aufmerksam, dass der oben S. 99 von O. Ebermann dargelegte Übergang des französischen Liedes vom 'Joli Tambour' in den deutschen Volksgesang bereits 1900 von Miss M. E. Marriage bemerkt worden ist. In einem kurzen Artikel über das deutsche Marlbrucklied (Modern Language Quarterly 3, Heft 2) führt sie drei weitere Beispiele für Entlehnungen deutscher Soldatenlieder aus französischen Vorbildern an: die oben 12, 215 besprochene Ballade vom heimkehrenden Soldaten, der seine Frau mit einem anderen verheiratet findet, eine Schweizer Parodie[1]) des Revolutionsliedes 'Ah ça ira' und unsern 'Joli Tambour' in der Version Puymaigres und Wolframs.

Ich verweise noch auf sonstige Überlieferungen des deutschen Textes: Erk-Böhme, Liederhort Nr. 852: 'Es waren drei Tamborn'.[2]) Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel Nr. 258: 'Viertausend Mann' und 'Zehntausend Mann'. Lewalter, Volkslieder in Niederhessen 2, Nr. 4: 'Zwölftausend Mann'. Auch in den Niederlanden hat das französische Lied Anklang gefunden. Aus Friesland hat A. de Cock kürzlich (Volkskunde 16, 175. Gent 1904) folgende Fassung veröffentlicht:

1. Drie schuin-tamboers die kwamen uit het Oosten,
   Van romdom en ik mal er niet om, die kwamen uit het Oosten, romdom.
2. Een van die drie zag daar een aardig meisje.
3. 'Zeg, meisjelief, mag ik met jou verkeeren?'

---

1) Tobler, Schweizer Volkslieder 1, 70: 'Saira, Saira, Sairassa, Geld ist besser als Essigna.' Auch in Köln wurden die französischen Revolutionslieder witzig parodiert (A. Weyden, Kölns Vorzeit S. 39).

2) Hier steht auch der älteste Vermerk des Vorkommens: 1872 durch Fr. Erk in Elberfeld gehört von einem Gesellen aus Hessen.

4. “Mijn lieve schuin-tamboer, dat metje m'n vader vrage.”
5. ‘Zeg, ouwe grijze man, mag ik je dochter trouwen?’
6. “Mijn lieve schuin-tamboer, zeg mij, wat is je rijkdom?”
7. ‘Mijn rijkdom is een trommel en twee stokken.’
8. “Mijn lieve schuin-tamboer, dan kan je m'n dochter niet krijge.”
9. ‘Maar mijn vader is groothertog van Brittanje’.
10. “Mijn lieve schuin-tamboer, dan kan je m'n dochter wel krijge.”
11. ‘Nee, ouwe grijze man, nou wil ik je dochter niet hebben.’

In drei vlämischen Versionen (Volkskunde 14, 31—35. 78) ist das Mädchen eine Königstochter, die nach den Rosen am Hute des jüngsten Tambours Verlangen äussert; er erwidert aber: ‘Mijn rozen geef ik niet voor den dag van mijne trouwe’. In der Nähe von Aalst wird eine eintönige schleppende Weise dazu gesungen, und eine Fassung schliesst sogar stilwidrig mit einer Heirat zwischen den beiden Hauptpersonen (Volkskunde 14, 78).
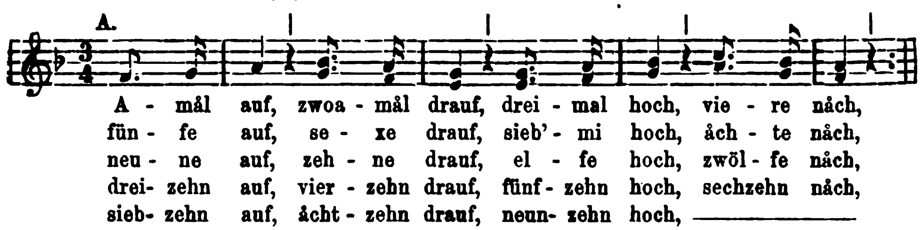
Ward hier eine französische Ballade Vorbild für deutsche und niederländische Nachahmungen, so haben umgekehrt die Franzosen für eines ihrer bekanntesten Nationallieder, die 1830 von Delavigne gedichtete Parisienne, die Weise einem deutschen Volksgesange entlehnt, dem prächtig rhythmisierten Soldatenliede ‘Ein Schifflein sah ich fahren’.[1]) Also auch hier gewahren wir, wie so oft in der Geschichte internationaler Zusammenhänge, ein Geben und Nehmen, einen gegenseitigen Austausch.
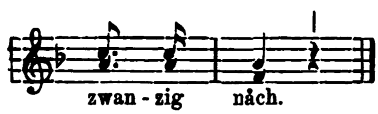
Berlin. J. Bolte.

Wiener Lieder beim Pilotenschlagen.

Bei einem Neubaue in Wien (I. Teinfaltstrasse) wurden von den Arbeitern beim Pilotenschlagen[2]) Lieder gesungen. Durch meinen Freund Jos. Simmon darauf aufmerksam gemacht, zeichnete ich diese Lieder im September 1904 auf. Die Lieder haben gleichen Anfang (A) und Abschluss (B). Der erste Teil zählt bis 20 und hat zehn Hiebe auf den Piloten. Die darauf folgenden Lieder sind bald länger, bald kürzer und werden vom Vorarbeiter ausgewählt. Dieser entscheidet, ob ein Pfahl mehr oder weniger Hiebe erfordert. Bei hartem Boden und geringer Hubhöhe braucht natürlicherweise ein Pfahl mehr Schläge, als bei günstigeren Verhältnissen.

Der erste Teil dieser Rammerlieder lautet:





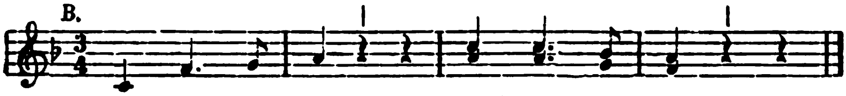
---

1) Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1326. Vgl. Pasqué und E. v. Bamberg, Auf den Spuren des französischen Volksliedes 1899 S. 216—227.

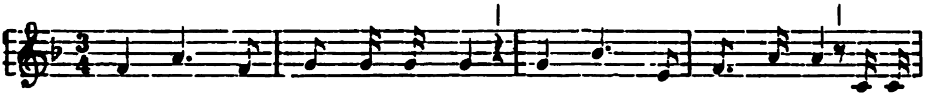
2) [Über Rammerlieder vgl. oben S. 101[1]. Piger, Zs. f. österr. Volkskunde 5, 234. Pommer, Das deutsche Volkslied 2, 142. 7, 61.]
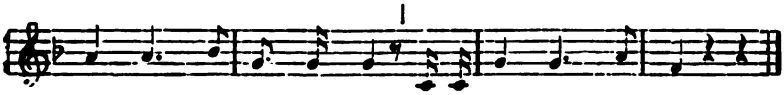
Wie der erste Teil, so ist auch der **Abschluss** bei allen Liedern gleich:

B.



Mittelsatz. 1. Lustig is meiñ Kamerad.

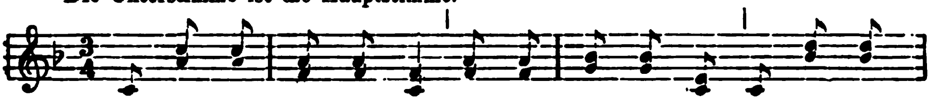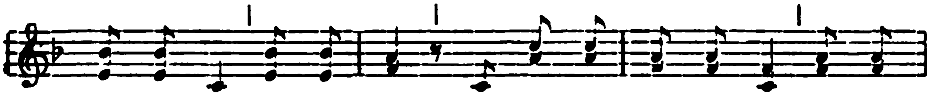




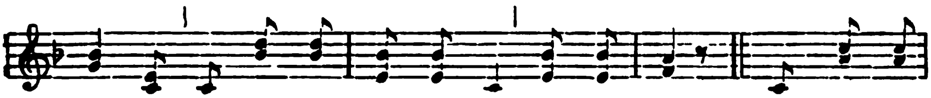
Abschluss (B)
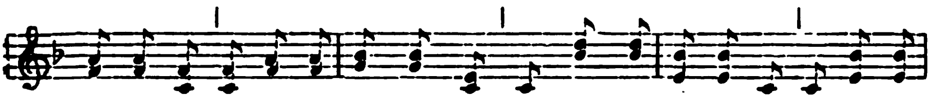
2. Und amål gemas no übern Semmering.
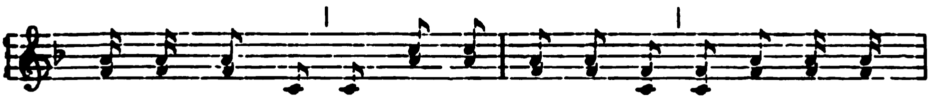
Die Unterstimme ist die Hauptstimme.
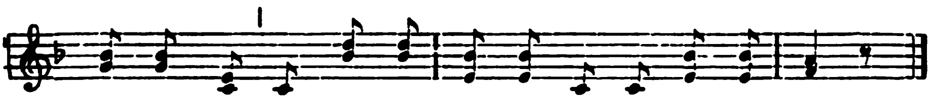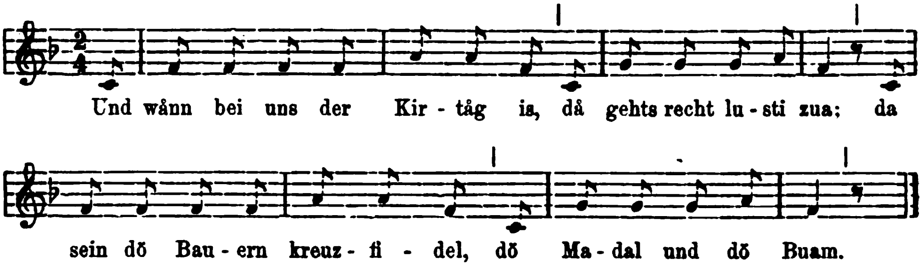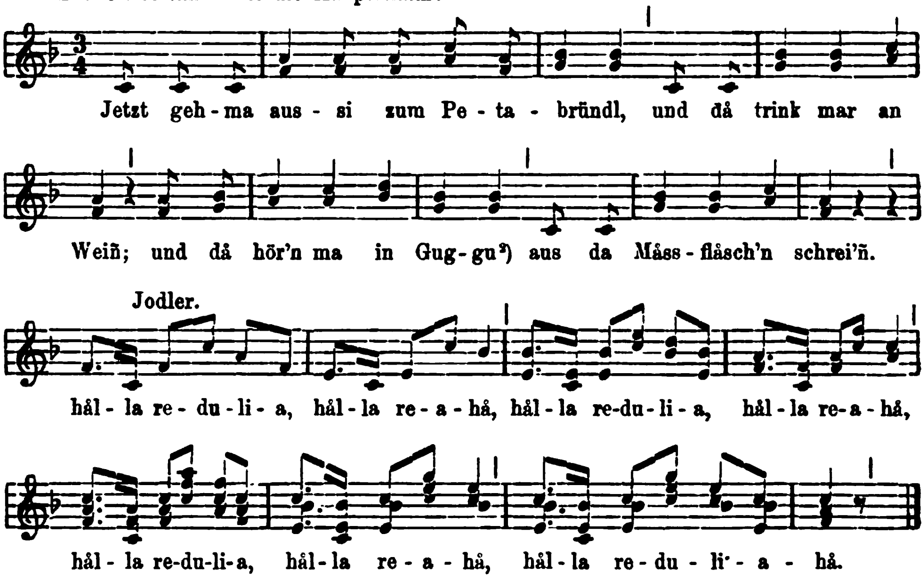












---

1) gehen wir. — 2) 1000 *m* hoher Sattel an der Grenze von Nieder-Österreich und Steiermark. — 3) gehe ich. — 4) zerkratzen. — 5) hier in der Bedeutung 'rasch'. — 6) hier in der Bedeutung 'sicher, gewiss'.

3. Kirchweih.

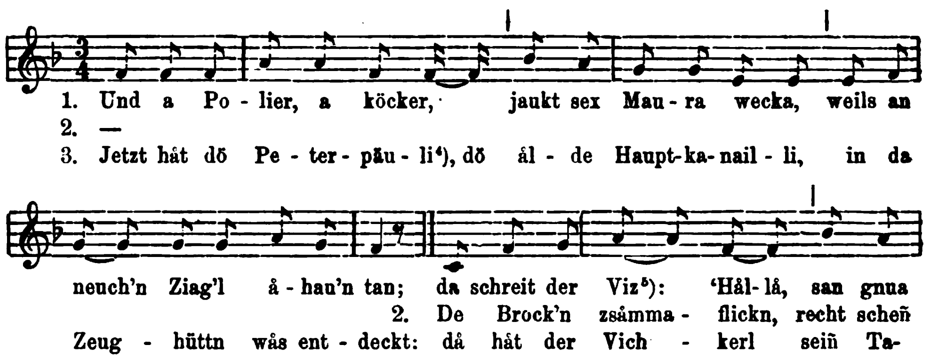


4. 's Peterbründl.[1])

Die Unterstimme ist die Hauptstimme.
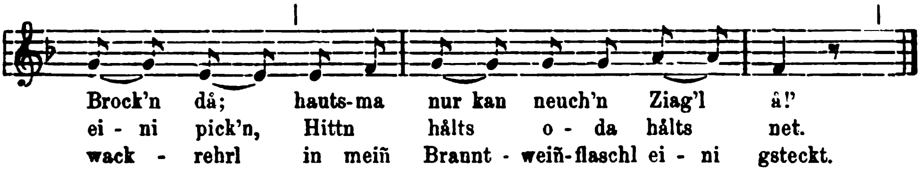


5. Der köcke Polier.[3])
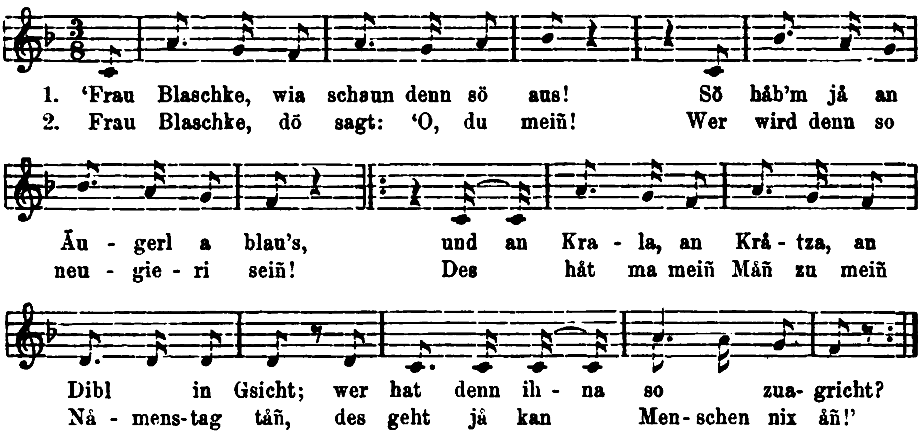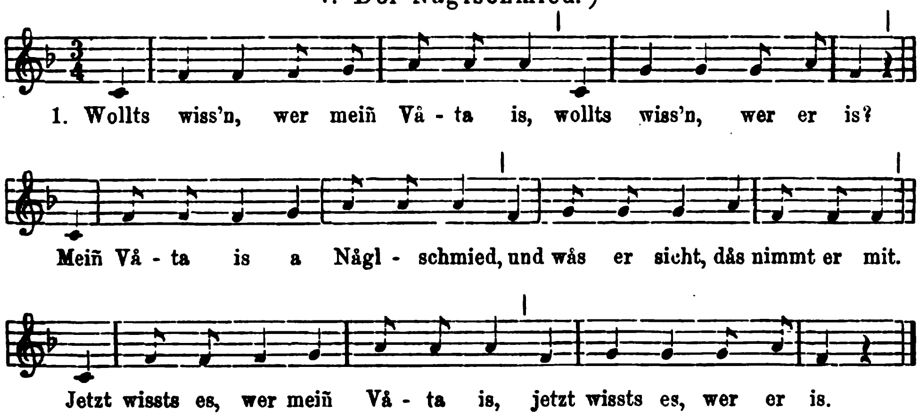


---

1) Vgl. F. F. Kohl, Echte Tirolerlieder (1899) S. 166 Nr. 113. — 2) Kuckuck. — 3) In Dialekt und Inhalt ein spezifisch 'Wienerisches Lied'. Der Vorsänger dieser Lieder, Josef Weinkidl, erzählte mir, dass ihnen wegen dieses Liedes der Polier das Singen beim Einrammen verbieten wollte. — 4) Peter-Paula. — 5) Vizepolier.



6. D' Frau Blaschke.[1])
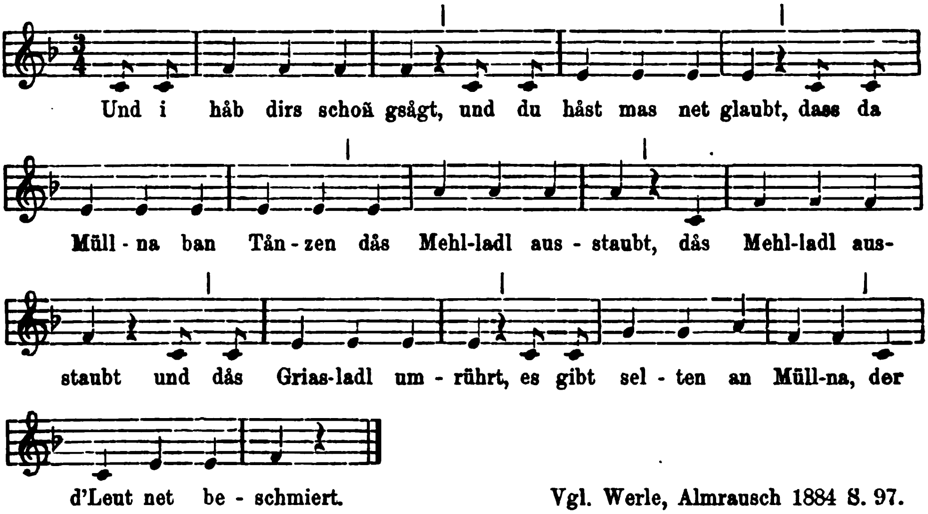


7. Der Någlschmied.[2])



2. Wollts wissn, wer meiñ Muatta is,
Wollts wissn, wer sie is?
Meiñ Muatta is in Årbatshaus,

3. Wollts wissn, wer meiñ Schwesta is, usw.
Meiñ Schwesta is a feine Frau,
Sie hebt an jed'n d' Kidln auf.

8. Da Müllna.



Vgl. Werle, Almrausch 1884 S. 97.

Wien. Raimund Zoder.

Glockensprache und Geräterufe.

Dass das braunschweigische Volk dem Geläute der Glocken Worte unterlegt, habe ich in dieser Zeitschrift 9, 440 gezeigt.[1]) Ich will die Beispiele heute vermehren. In Cremlingen ladet die grosse Glocke zum Kirchenbesuche ein: 'Komm her, komm her, komm her', und die kleine Glocke teilt schon den Erfolg der Einladung mit: 'Ich komm, ich komm, ich komm'. Jammernd aber klagt die Glocke zu Bleckenstedt: 'Kömmt keiner'. In Wendeburg erinnert sie an den Namen unseres Heilandes: 'Jesus Christus'. In Adersheim mahnt sie die Menschen an die Vergänglichkeit des Lebens:

Da unnen, da boben
Lît einer begraben.

In Lebenstedt ruft sie das Andenken wach an den Breslauer Glockengiesser:

De eine slegt dot,
De andre hat se goten.

In Klein-Dahlum, wo man früher die Glocke 'Link Bein lahm Bein' bimmeln liess, sagt man heutiges Tages, sie lade zur Kirche, indem sie jeden Bewohner mit Namen rufe, also 'Lindhauer, Meder, Bögelsack usw.' Die Glocke in Walbeck bei Helmstedt läutet: 'Esbünnen'. Damit ist das Andenken an eine wüst gewordene

1) [Über Glockensprache vgl. Wackernagel, Kleinere Schriften 3, 4. 95f. Sartori,

Ortschaft bei diesem Dorfe gewahrt. Ohne viel Sinn, aber dem Tone entsprechend läutet die kleine Glocke des Braunschweiger Domes: 'Min Finger', die grosse: 'Min Dum' oder die kleine: 'Kümmelackevit' (aqua vitae) und die grosse: 'Rum'. Eine andere kleine Braunschweiger Glocke lässt das Volk fragen: 'Wie lange denn?' und die grosse antworten: 'Auf ewig'. In Delligsen glaubt man aus den Glockentönen die Namen zweier Ortschaften zu hören, nämlich Lindau Gronau. Die Glocke in Gross-Twülpstedt bimmelt: 'Langbein Kortbein', die in Mackendorf:

Krumm Bein, lahm Bein,
Kumm, willt tauseihn;

die in Saalsdorf: 'Linöl Saatöl', die kleine Glocke in Lehre: 'Der Daumeling, der Daumeling', in Üfingen 'Köüwedikküeté'. (Das erste Wort verstehe ich gar nicht, das zweite ist ein Spitzname für den Glockenläuter.) Während die Glocke in Ostharingen 'Wittkop Swartkop' bimmelt, ruft sie in Rickensdorf dem Glockenläuter zu: 'Rît tau, mein Brauer (= Bruder) mein Brauer, rît tau'.

Wie dem Tone der Glocken, so legt man auch dem Geräusche anderer Gegenstände einen Text unter.[1]) Bekannt ist, dass (nach Grimm KHM Nr. 171) der Hammer des Schmiedes tönte: 'Smiet mi to! smiet mi to!'; der Hobel des Tischlers schnarrte: 'Dor häst! dor, dor häst!' Das Räderwerk der Mühle klapperte: 'Help, Herr Gott, help, Herr Gott!' Und war der Müller ein Betrüger und liess die Mühle an, so sprach sie hochdeutsch und fragte erst langsam: 'Wer ist da? wer ist da?' dann antwortete sie schnell: 'Der Müller! der Müller!' und endlich ganz geschwind: 'Stiehlt tapfer, stiehlt tapfer, vom Achtel drei Sechter.'[2])

So sagt der Hobel des Tischlers im Braunschweigischen: 'Hei schitt' oder 'Smît ne weg', die Nadel des Schneiders: 'Lang' ne mik emal her', die des Schusters: 'Ik trecke minen Pekedraht snurr'. Der Hammer des Schmiedes schlägt: 'Hör op' oder 'Drei Groschen en Drier'. Der Pflug lässt in Gross-Döhren an unserer Grenze, wenn er die Ackerschollen durchbricht, die für ein Dorf wenig angenehmen, doch bezeichnenden Worte hören: 'Zwetschenmaus, Sülteberen, Smerkäse'. Also seine Herren sind so ärmlich, dass zum Frühstück Wurst nicht auf den Tisch kommt. Der Webstuhl des Leinewebers aber lässt am Schlusse die sinnigen Worte vernehmen: 'Gott mot üsch gnädig sîn'.

Wenig bekannt dürfte es sein, dass das Volk auch aus dem Aufschlagen der Dreschflegel Worte zu vernehmen glaubt [Peter 1, 71. Böhme S. 231]. Sohnrey freilich erwähnt in seinem köstlichen Buche 'Friedesinchens Lebenslauf' S. 355: Im Viertakt tönten die Dreschflegel: 'Bartholomä, Bartholomä, Bartholomä, Bartholomä' Bei uns tönen die Flegel, wenn zwei Leute dreschen:

Klipp klapp, smit mik her.
Klipp klapp, morgen is et Sonndag.
Ach Gott, ach Gott!
Sla du tau, ik kann nich.
Voss un Rössig.

Sind drei Drescher auf der Tenne vorhanden, so lautet der Flegelschlag:

Dat gift Geld, dat gift Geld.
Klipp klapp klapp
Dripp de Koren nich up en Kop.

---

1) Vgl. Andree, Braunschw. Volkskunde[2] S. 476 [Böhme, Kinderlied S. 22. Bücher, Arbeit und Rhythmus 1899, S. 109].

2) ['Kehre wieder', ruft die Mühle in der Gesellenrede der Büttner (Schade, Weimarisches Jahrbuch 4, 267.]

Ik un min Mann un denn noch ein;
bei vieren: 'Ik neme düt, du nimmst dat';
bei sechsen: 'Licke de Katte in de Kutt,
Licke de Katte in de Kutt!'

Wie der Windmühlenflügel, wenn er langsam geht, dem Wanderer zuruft: 'Dick jücket de Puckel', wenn dieser aber von der Feier zurückkommt und seine Schläge erhalten hat, ihn schneller fragt: 'Hat dik de Puckel jückt?', so plaudert die Karre vom Diebe, der mit ihr langsam zum Felde fährt, um Rüben zu stehlen, aus: 'Will Roiwe halen, will Roiwe halen'. Als aber sein Diebstahl durch die Aufmerksamkeit des Feldhüters verhindert ist und der Dieb schnell nach Hause fährt, da tönt sie: 'Will keine Roiwe, will keine Roiwe'. Ebenso warnt sie den Holzdieb: 'Lat dat sîn!' Aber er hört nicht auf sie, stiehlt das Holz und wird vom Förster gefasst. Da erklärt sie ihm auf dem Heimwege: 'Dat wusst ik wol, dat wusst ik wol'.

Braunschweig. Otto Schütte.

Drei Märchen aus Ostpreussen.

I. Mauschen und Wurstchen.[1])

Es waren einmal ein Mauschen und ein Wurstchen. Die wohnten in einem kleinen Hauschen, und alle Sonntage ging eins von ihnen zur Kirche, währenddessen das andere den Kohl zum Mittagessen kochte. Nun kam es aber, dass der Kohl immer besser schmeckte, wenn das Wurstchen ihn gekocht hatte; und da beschloss das Mauschen, einmal das Wurstchen beim Kochen zu belauschen.

Als es nun wieder Sonntag war und das Mauschen an der Reih' war, in die Kirche zu gehen, band es sich sein Pelzchen um und sagte: 'Adieu, liebes Wurstchen, koche nur den Kohl recht schön!' Das Mauschen ging aber gar nicht zur Kirche, sondern stellte sich hinter die Tür. Da sah es denn, als der Kohl im vollen Kochen war, wie das Wurstchen hineinsprang und sich ein bisschen Fett abkochen liess. 'Aha,' dachte das Mauschen, 'daher kommt es, dass der Kohl immer so gut schmeckt; das werde ich befolgen'.

---

1) [Dies um 1870 von Fräulein Lemke in Ostpreussen gehörte Märchen ist auch anderwärts heimisch: Peter, Volkstümliches aus Österreichisch-Schlesien 2, 208 (1867): 'Das Würstel und das Mäusel.' Birlinger, Nimm mich mit, 1871, S. 216: 'Das Würstlein und das Mäuslein.' Stöber, Elsässisches Volksbüchlein 1842 S. 99 Nr. 241: 'Gevatter Mysel und Gevatter Läwwerwirstel.' Marelle, Eva Affenschwanz, Queue-d'chat 1888 S. 35: 'Encore un conte.' — In einer ostpreussischen Fassung, 'Geschichte von einem Bratwürstchen, einem Mäuschen und einer Erbse', die A. W. Funck (Neue preussische Provinzialblätter 1, 226. 1846) in der Mundart berichtet, R. Reinick (Märchen-, Lieder- und Geschichtenbuch, 4. Aufl. 1878 S. 168: 'Die Hausgenossen') nacherzählt und J. G. Thiele (Berliner Ms. germ. oct. 316; vgl. Bolte, Altpreuss. Monatsschrift 35, 147) in Reime gebracht hat, ist das Personal um eine Erbse vermehrt. Statt dieser erscheint ein Specht in der schon 1650 bei Moscherosch (Wunderliche Gesichte Philanders von Sittewald 2, 927 im 7. Gesicht 'Reformation') als Gleichnis von Deutschlands Untergang durch einen Wasgauer Bauern erzählten Version, die von den Brüdern Grimm in ihre KHM. Nr. 23 'Von dem Mäuschen, Vögelchen und der Bratwurst' übernommen wurde. Doch schon in der ersten Ausgabe (KHM. 1812 1, Anhang S. XVII) bezeugen die Brüder Grimm, dass ihnen das Märchen vom Mäuschen und Bratwürstchen auch aus mündlicher Überlieferung bekannt sei.]

Als nun am nächsten Sonntag das Wurstchen zur Kirche ging und zärtlichen Abschied vom Mauschen nahm, sagte es noch: 'Adieu, liebes Mauschen, koche nur den Kohl recht schön!' Das Mauschen passte gut auf, und als der Kohl zu kochen begann, sprang es flink hinein. Aber o weh, es verbrühte sich dort gleich zu Tode.

Das Wurstchen kam aus der Kirche und wunderte sich, dass es nirgends das Mauschen fand. Schliesslich, da es hungrig war, setzte es sich an den Tisch und schöpfte den Kohl auf, — und da fiel ihm sein totes Mauschen in den Teller. Nun weinte das Wurstchen bitterlich. Es beschloss auch gleich, ein grosses Leichenbegängnis für das Mauschen zu veranstalten. An den Leichenwagen wurden vier grosse Ratten angespannt. Hinter dem Wagen ging in tiefer Trauer das Wurstchen, und unzählige Mäuse folgten. Voran aber ging als Prediger der Hahn, der immer laut krähte, damit man es recht weit hören konnte. Und so begruben sie denn das Mauschen.

Elisabeth Lemke.

2. Der Fuchs und der Wolf.[1])

Ein Wolf kam in ein Dorf, um zu rauben, und traf den Fuchs, der gerade ein Gericht Fische verzehrte. 'Guter Freund', sagte der Wolf, 'wo hast du die schönen Fische her? Verhilf mir doch auch zu einem so guten Gericht!' — 'Recht gerne', sagte der Fuchs, 'hör' mich an! Ich sah einen Bauern, der einen ganzen Wagen Fische nach der Stadt fuhr. Ich legte mich auf die Strasse und stellte mich tot. Der Bauer, dem mein Fell gefiel und der mich tot glaubte, nahm mich und legte mich oben auf den Wagen zu den Fischen. Nun nagte ich heimlich ein Loch in den Boden des Wagens und schob die Fische einen nach dem andern durch das Loch allmählich hinaus. Als alle Fische auf der Strasse lagen, sprang ich aus dem Wagen, während der Bauer weiter fuhr. So bekam ich diese

1) Diese vier Geschichten vom Fuchs und Wolf hörte Frau Inspektor Janert um 1850 zu Gollubien im Masurenschen und erzählte sie später der Frau Pfarrer Sapatka († 1883). (Diese Streiche des Fuchses sind weit verbreitete Tiermärchen: a) Der Fuchs stellt sich tot und wirft gefangene Fische vom Wagen: Krohn, Bär und Fuchs (Journal de la soc. finno-ougrienne 6, 46f.). Sudre, Les sources du roman de Renart 1892 S. 168. Waldis, Esopus 4, 73. H. Sachs, Fabeln und Schwänke 5, 308. Kuhn, Märk. Sagen 1843 S. 297. Firmenich 1, 352. Birlinger, Nimm mich mit S. 227. Haltrich, Volksmärchen aus Siebenbürgen 1885 Nr. 99. Lemke, Vtl. aus Ostpreussen 2, 219. Cosquin 2, 159 Nr. 54. — b) Der Wolf fischt mit dem Schwanze im Eisloch: Krohn 6, 25f. Ysengrimus ed. Voigt S. LXXIX. 40. Odo, fab. 74 (Hervieux 4, 245. Voigt, Denkm. der Tiersage 1878 S. 135). Steinhöwel, Aesop extrav. 9. Waldis 3, 91. H. Sachs, Fabeln 4, 470. 5, 300. Grimm, KHM. 73. Lemke 2, 219. Haltrich Nr. 101. Brunk, Garzigar S. 5. Cornelissen-Vervliet, Vlaamsche Volksvertelsels 1900 Nr. 58. P. de Mont - A. de Cock, Vlaamsche Vertelsels 1898 S. 89. Sudre p. 159. Cosquin Nr. 54. Chapiseau, Beauce 2, 240. — c) Der Fuchs besudelt seinen Kopf mit Teig (Krohn 6, 54. Birlinger S. 230. Haltrich Nr. 104) und lässt sich vom Wolf tragen: Krohn 6, 59f. Grimm, KHM. 74. Bartsch 1, 517. Jahn, Volkssagen aus Pommern Nr. 558. Brunk, Garzigar S. 4. Lemke 2, 220. Kuhn, Märk. Sagen S. 300. Haltrich Nr. 104. — d) Der Wolf wird vom Pferde erschlagen,

guten Fische. Wenn du ebensolche haben willst, musst du zu den Wunen an den nahen See gehen, und wo das Eis fort ist, da hänge den Schwanz hinein. Die Fische werden sich fest anklammern, und du kannst, wenn der Schwanz recht schwer geworden ist, sie alle miteinander herausziehen.'

Der Wolf befolgt des Fuchses Rat, zieht ein- und zweimal, doch vergebens. Endlich merkt er, dass der Schwanz schwer wird. Indem kommt aber auch schon eine Bäurin, die zu Hause Brot backt, an den See, um ihren Ofenwisch in der Wune zu reinigen. Sie sieht den Wolf auf dem Eise und erschrickt. Dieser aber erschrickt noch mehr und reisst und reisst, und reisst, wie schon die Bauern mit Dreschflegeln herbeieilen, den festgefrorenen Schwanz ganz und gar ab. Betrübt geht er davon und sucht nach dem Fuchs.

Der hatte inzwischen dem Haus der Bäuerin einen Besuch abgestattet, sich in dem Brotteig gewälzt und sich von oben bis unten besudelt. Der Wolf, der ihm begegnet, klagt ihm sein Leid, und der Fuchs bedauert ihn. 'Aber', setzt der Fuchs hinzu, 'sieh nur her, wie viel schlimmer es mir ergangen ist! Die Bauern haben mich gepackt und so zugerichtet, dass mir das Mark aus Knochen und Hirn gelaufen ist.' Der Wolf glaubt das, nimmt mitleidig den Fuchs auf den Rücken und trägt ihn gemächlich. Der Fuchs aber lacht in sich hinein und sagt halblaut einmal über das andere: 'Der Kranke trägt den Gesunden!' Der Wolf hört es und fragt: 'Lieber Fuchs, was sprichst du doch da?' Der Fuchs: 'Ach, ich Armer klage vor Schmerzen, und dass ich solche Qualen ausstehen muss.'

Beide kamen nun in den Wald, wo der Fuchs seine Wohnung hatte. 'Freund Wolf,' sagte der Fuchs, 'du bist zu gross und kannst in diese Höhle nicht hinein; aber sag', bist du hungrig?' Der Wolf: 'Ja, ich bin hungrig und möchte selbst meine Grossmutter fressen.' Der Fuchs darauf: 'Ich weiss ein Dorf, in dem ist ein schöner Garten, da weidet ein wilder Schimmel. Zu dem geh nur hin und tu, wie ich dir sage! Binde den Schweif des Schimmels an deinen Hals, ohne dass der Schimmel es merkt, dann spring auf und mache ein Geheul, so laut du kannst! Der Schimmel wird erschrecken und vor Angst aus der Haut fahren. Das Fleisch kannst du dann verspeisen.' Gesagt, getan. Der Wolf geht und findet den Schimmel, legt dessen Schweif fest um seinen Hals und beginnt zu heulen. Der Schimmel erschrickt und schlägt wie rasend hinter sich, der Wolf kommt nicht los, die Bauern eilen hinzu und erschlagen den schon halbtoten Wolf. Das Wolfsfell verkaufen sie und geben dem Schimmel zum Lohn das Gnadenbrot bis an sein Lebensende.

3. Das Konditorhäschen.[1])

Der Konditorhase war einst von einem andern Hasen zur Kindtaufe geladen und hatte sich dabei recht angeheitert. In diesem Zustande kam er durch

---

1) Aus derselben mündlichen Quelle wie Nr. 2. [Dieser Sieg der schwächeren Tiere über die stärkeren, bei dem die humpelnde Katze durch ihren Schwanz Schrecken erregt

einen Wald gegangen, in dem der Löwe als König herrschte. Dessen Minister waren der Bär und das Wildschwein. Der Hase sang und jubilierte und machte viel Lärm. Da schickte der Löwe seine beiden Minister, die sollten sehen, wer den Lärm machte, und dem Missetäter den Krieg erklären. Wie sie den armen Hasen trafen, sagten sie: 'Höre, lieber Hase, der König Löwe lässt dir den Krieg erklären; du sollst alsbald mit zwei Soldaten auf dem Kampfplatz erscheinen.' Der Hase erschrak sehr und sagte: 'Ach, was soll ich anfangen und wie soll ich Soldaten bekommen!' In Verzweiflung ging er weiter und traf einen grossen grauen Kater. Dem sagte er: 'Lieber Freund, möchtest du mit in den Krieg ziehen? Mir ist eben der Krieg angesagt worden.' Der Kater war sofort bereit und sagte: 'Ja, ja, mir ist's ganz recht; wo Krieg geführt wird, muss ich mit dabei sein.' Er ging also mit. Wie beide ein Stück zurückgelegt hatten, trafen sie einen alten Hund, der blind und lahm war. Zu dem sagte der Hase: 'Lieber, möchtest du nicht mit in den Krieg ziehen? Ich bin in grösster Not; denn ich brauche Soldaten.' Der Hund kam mit, indem er sagte: 'Ja, ich will gerne mitgehen. An mir altem Hunde liegt ja auch schon nichts. Ich bin lahm und blind und will gern einen ehrlichen Soldatentod sterben.' — So gingen sie zum Kampfplatz. Der Löwe war schon dort mit dem Wildschwein und dem Bären und wartete. Aus Langerweile benutzten sie die Zeit, sich einen kleinen Rausch anzutrinken. Da sagte der Löwe: 'Freund Bär, es dauert zu lange; steig doch auf den Baum dort und sieh, ob der Feind nicht bald ankommt!' Der Bär klettert hinauf und sieht. 'Ach, ja,' sagt er, 'sie kommen mit gewaltiger Macht. Der eine trägt eine lange, lange Stange hinter sich, und der andere bückt sich fortwährend und hebt alle Steine am Wege auf, um uns damit zu werfen.' Der Löwe sagt: 'O, o, dann verstecken wir uns alle und sehen einmal, was daraus werden wird'. So geschieht's; der Löwe verbirgt sich im Dickicht unter dem Baume, auf dem der Bär sitzt, und das Wildschwein wühlt sich tief ins Moos, dass nur das äusserste Spitzchen des Schwanzes hervorragt. Inzwischen kommt der Hase mit seinen Soldaten an und sieht sich vergebens um. Da hört der Kater etwas im Moose rascheln und springt darauf los. Wie nun das Wildschwein erschrocken herausspringt, klettert er voll Angst auf den Baum. Der Bär glaubt sein letztes Stündlein gekommen, stürzt vom Baum herab ins Gebüsch gerade auf den Löwen und erschlägt im Fallen diesen und sich selber. Da inzwischen das Wildschwein davon gelaufen war, stand der Hase mit einem Male als Sieger da. Er baute sich nun im Walde ein Konditorhaus; und wenn jetzt gute Leute dort vorüberziehen, dann schenkt der Hase ihnen Kuchen und Süssigkeiten für ihre artigen Kinder daheim.

Königsberg i. P. Gustav Sommerfeldt.

Volkskundliche Nachträge.

1. Erlöschen der Altarkerzen (oben 2, 208. 3, 366).

vornimmt, insbesondere zu dem mecklenburgischen, dass man das Verdorren eines Fusses bewirken kann, wenn man die Erde, in die sich die Fussspur eines Menschen eingedrückt hat, in den Rauch hängt, stellt sich die Angabe von E. Schmitt (Sagen, Volksglaube, Sitten und Bräuche aus dem Baulande [Heltingen], Progr. d. höh. Mädchenschule zu Baden-Baden 1895, S. 17): 'ein Pferd kann man töten, wenn man dessen Tritt aus dem Rasen ausschneidet und im Kamin aufhängt'. [Vgl. auch Sébillot, Folk-lore de France 1, 206f.]

3. Vom Hoawief (8, 265).

Feilberg führt an, dass der Niss es liebt, wenn zwei Mägde, die eine gross, die andere klein, in einem Bett schlafen, die ganze Nacht hindurch zu versuchen, ob er sie nicht gleich lang ziehen kann. Ähnliches tat das 'Hoawief'. Das war eine alte, sehr böse Wirtschafterin auf dem Domänenamt Brüssow in der Uckermark. Sie erschlug einst ein armes Mädchen, das sie beim Naschen ertappt hatte, mit ihrem Schlüsselbund. Dafür wurde sie gehangen und spukte nun nach ihrem Tode. 'Zu einer Festlichkeit waren einst viele Gäste im Brüssower Amthause anwesend. Zu Abend wurde das Wetter so unfreundlich, dass alle dort nächtigen mussten. Da Betten nicht in genügender Anzahl vorhanden waren, so sah man sich genötigt, eine Streu zu machen. Als um Mitternacht die Leute auf der Streu lagen, kam das 'Hoawief', ergriff einen nach dem andern bei den Beinen und zog sämtliche Füsse in eine Linie; dann visierte sie die Linie hinunter und sagte: 'liek lank'! (gleich lang). Nun machte sie dasselbe mit den Köpfen der Ruhenden, um, da nun natürlich die Füsse wieder aus der Richtung waren, ihre Beschäftigung von vorne wieder anzufangen. So fuhr sie fort, abwechselnd Füsse und Köpfe der Leute auszurichten, bis ihre Zeit abgelaufen war'. (Sendke-Bagemühl in Arbeiten des Uckermärkischen Museums- und Geschichtsvereins 2, 9f.)

4. Wiedergänger (11, 269).

Unter Berufung auf Weinhold, Altnord. Leben S. 476 meint v. Negelein, dass nach altnordischem Ritus der Tote nicht zur Türe heraus durfte, zu der die Lebenden ein- und ausgingen. 'Man legte also in der Wand, welche hinter dem Kopfe lag, ein Stück nieder und trug ihn hier rückwärts hinaus; oder man grub unter dem Grund der südlichen Wand ein Loch, durch welches der Leichnam gezogen ward. Das scheint allgemein germanisch zu sein, denn wir finden gleiches in Ober- und Niederdeutschland bei den Leichen von Missetätern und Selbstmördern beobachtet, die nicht zur Tür, sondern unter der Schwelle oder der Wand hinausgeschleppt wurden.' Weinhold fügt noch hinzu: 'Hier ist die Sitte ein Schimpf, denn gerade diese Leichen hielt man für unrein; in dem Heidentum aber, wo jeder Tote als ein unheimliches, verderbliches Wesen galt, traf es alle.'

Diese Auffassung Weinholds, die sich v. Negelein zu eigen macht, ist irrig. Weinhold stützt sich fürs Nordische nur auf zwei Fälle: Eyrbyggja saga c. 33, § 9ff. und Egils saga Skallagrímssonar c. 58, § 15f. Aber der Brauch ist sonst aus altisländischer Zeit nicht bekannt. Gering hat denn auch in der Anmerkung

wir wohl schliessen dürfen — im Norden nur in ähnlichen Fällen geübt worden sein wie in Deutschland.

5. Vom bösen Blick (13, 213).

Zu den nordischen Belegen vom Stumpfmachen der Schwerter sind noch hinzuzufügen: Sigrdrifumál 27:

Augen voll Umsicht brauchen Erdensöhne,
Die zum Streit sich stellen dem Feind;
Am Weg oft sitzen Weiber voll Arglist,
Die stumpf machen Stahl und Mut. (Gering.)

Allerdings ist hier nicht gesagt, dass die Hexen die Schwerter durch ihren Blick stumpf machen. Es könnte auch durch Runenzauber sein, wie solchen Konr ungr in Rígsmál 43 lernt. Dass es Zauberlieder gibt, die solches bewirken, bezeugt Hávamál 148. Zu der Furcht vor den geöffneten Augen der Leichen, die dazu führte, dem Toten die Augen zuzudrücken oder das ganze Gesicht zu bedecken, vgl. jetzt die reichhaltigen Zusammenstellungen von v. Negelein oben 14, 21f. Zu der von mir oben 13, 215f. angeführten Sitte des Alleinessens bei Negern verweist mich Th. Zachariae gütigst auf eine interessante Parallele bei dem Reisenden Nicolo Conti (um 1430), der von den Indern sagt: . . . plurimi occulte comedunt, veriti ne conspicientium oculis fascinentur. Vgl. Kunstmann, Die Kenntnis Indiens im 15. Jahrh., München 1863, S. 54. Ramusio, Navigationi et viaggi, I, 3. Aufl., Venezia 1563, fol. 370a.

Sehr ähnlich ist auch der Brauch der Bakaïrí, vgl. v. d. Steinen, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 66f. 89, freilich hier aus einer Art Schamgefühl erklärt.

6. Volksanthropometrie (13, 353).

Es hätte auf den Aufsatz von Paul Sartori 'Zählen, messen, wägen' Am Urquell 6, 9. 58. 87. 111 verwiesen werden können. [v. d. Hagen, Gesamtabenteuer 2, 168 Nr. 31, 429: 'lâzt iuch mezzen, ob ihtes an iu sî vergezzen!']

Knortz in seinem Buch 'Was ist Volkskunde?' (Altenburg 1900) berichtet, dass in Rumänien noch heut die Sage allgemein verbreitet ist, dass in jedem Baudenkmal ein Mensch eingemauert sei, dessen Geist (stahie) darin umgehe. 'Heute noch pflegen die Maurer genannten Landes in das Fundament eines Gebäudes ein Schilfband zu legen, womit sie den Schatten eines Menschen gemessen haben. Jedem an einem Neubau Vorübergehenden wird daher zugerufen: „Gib acht, man nimmt dir den Schatten".' Der Unglückliche muss, wie man glaubt, 40 Tage danach sterben und sich in eine Stahie verwandeln'. Vgl. dazu den von Bartels S. 365 aus Bulgarien angeführten Brauch, der ziemlich genau übereinstimmt. Im Thüringischen Theophrastus-Paracelsus, angeblich zu Arnstadt und Leipzig 1730 gedruckt, heisst es S. 234f.: 'Pinaeus in Opusc. Physiol. & Anat. cap. 5 sagt: Wie etliche eine noch unberührte Jungfer erkennen wollten, wenn man ihr einen Faden von der Nasen über die Stirn, bis an das Mittel der Krantz-Naht, und bis an das Ende der Pfeil-Naht gezogen, accurat um den Hals gehe, so dass nichts daran fehle, auch nicht zu viel sey'.

Sehr gebräuchlich scheint das Messen in Dänemark im Anfang des 18. Jahrhunderts gewesen zu sein, wenigstens erwähnt es Holberg mehrfach: Peder Paars (Köbenhavn 1902) S. 147, in seinen Komödien (Den danske Skueplads eller Holbergs Comedier, udg. ved F. L. Liebenberg, 4. opl. Köbenh. 1903) S. 115b. 124b. 133b. Es wird verwendet gegen das Sumpffieber, gegen böse Träume, die aus dem Blut kommen, ja, es wird sogar an einem Manne in parodierender Weise vorgenommen, um zu erkennen, ob er Hahnrei sei.

In Flensburg herrscht der Glaube, dass man erkennen kann, wer zuerst von Freunden oder Verwandten sterben wird, wenn zwei oder mehrere ihre Hände miteinander messen; wessen Finger die längsten, wessen Hände die breitesten sind, stirbt zuerst (Dania 2, 251).

Heidelberg. Bernhard Kahle.

(Fortsetzung folgt.)

Schenkung.

Fräulein Helene Raff in München hat dem Verein für Volkskunde ein von ihr in Öl gemaltes, lebensgrosses Brustbild Karl Weinholds, das aus seinem Nachlass stammt, zum Geschenk gemacht. Freundlich, wie in seinen besten Stunden, wird das Bildnis des Meisters künftig auf unsere Versammlungen herabschauen und uns an ihn und die gütige Spenderin des lebensvollen Porträts erinnern. Wir bleiben ihr dankbar verpflichtet.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten über das deutsche Volkslied.[1])

Über den Begriff des Volksliedes herrscht bisher unter den Forschern noch keine Einigkeit. Die einen verstehen darunter alles, was die niederen Schichten der Bevölkerung singen, einschliesslich der Gassenhauer und Tingeltangellieder sowohl wie der Dichtungen bekannter und berühmter Lyriker. Andere begrenzen es im Andenken an Herder und die Herausgeber des Wunderhorns als den Gegensatz zur verfeinerten, überbildeten Kunstpoesie, als die altüberlieferte, heimische Dichtung. H. Dunger[2]) erklärt das Volkslied als ein in den mittleren und niederen Volkskreisen entstandenes und gedächtnismässig überliefertes, gesungenes Lied, das der Eigenart des Volkes in Sprache (Mundart) und Anschauungsweise entspricht. A. E. Berger[3]) legt das Hauptgewicht auf den Unterschied des Stiles; die ungeschriebene Volksdichtung besitzt im Gegensatz zur Schriftdichtung den Stil der mündlichen Überlieferung, feste Formeln, stehende Beiwörter, Eingänge der Rede usw. Ähnlich sieht R. Petsch[4]) in ihr die Dichtung, welche die Weltanschauung des gemeinen Mannes in seiner Sprache und mit solchen Kunstmitteln, die auf ihn eine besondere Wirkung ausüben, wiederzugeben weiss. Auch A. Strack[5])

scheint mit seiner Scheidung von Massendichtung und Individualpoesie dieser Auffassung zuzuneigen. Anders geht John Meier[1]) bei der Scheidung von Volkslied und Kunstlied vor; nicht organisch, nicht in der Entstehung erscheinen sie ihm verschieden, nur in der Weiterentwicklung ist eine Differenzierung eingetreten; für jenes ist charakteristisch, dass es sich im steten Wechsel befindet, dass der einzelne Sänger an Wort und Weise willkürlich ändert; Kirchenlieder gehören daher so wenig als alte Zauberlieder, deren Wortlaut sorgsam festgehalten wird, zur Volkspoesie, während zahlreiche Kunstdichtungen vom Volke nach seinen Anschauungen und Bedürfnissen umgemodelt worden sind. Meiers Auffassung, welche auf die oft schwierige Unterscheidung von 'echtem' Volkslied und 'volkstümlichem' Lied vorläufig verzichtet, hat viele Anhänger gefunden, namentlich weil sie mit dem nebelhaften Begriffe des dichtenden Volksgeistes aufräumt und jede poetische Erfindung einem Einzelwesen zuschreibt, die Umgestaltung und Abänderung aber den jene Erfindung aufnehmenden Sängern. Um die kurzlebigen Gassenhauer vom Begriffe des Volksliedes auszuschliessen, fügte K. Reuschel[2]) der Meierschen Definition die Bestimmung hinzu, dass es eine gewisse Dauerhaftigkeit besitzen müsse. Abgesehen von der Frage nach dem Ursprunge des Volksliedes ist also immerhin darüber ein Einverständnis erzielt, dass ihm eine gewisse Schlichtheit und Gemeinverständlichkeit eigen ist und dass die von Berger, Reuschel und Petsch aufgezählten Stilmerkmale sich namentlich bei der Übernahme und Umbildung von Kunstdichtungen beobachten lassen.

Von Textsammlungen, die das ganze deutsche Gebiet umfassen, habe ich nur Paul Ernsts Auswahl aus 'Des Knaben Wunderhorn'[3]) und Hubert Stierlings 'Deutsche Volkslieder, von Rosen ein Krentzelein'[4]) zu erwähnen, zwei hübsch ausgestattete und literarischen Geschmack verratende Bände, die lediglich dem ästhetischen Genusse, nicht dem Studium dienen wollen. Dass Stierling neuere Forschungen kennt, zeigen seine Quellennachweise; warum er aber dann auch Um- und Neudichtungen Arnims, Brentanos und Zuccalmaglios aufnahm und auf ein klares Prinzip der Anordnung verzichtete, verstehe ich nicht recht. — Eine praktische Rücksicht hat vor allem zur Gründung der von Josef Pommer zusammen mit Fraungruber und Kronfuss herausgegebenen Zeitschrift 'Das deutsche Volkslied'[5]) geführt: die Wiederbelebung des Volksgesanges. Pommer selbst hat als Leiter des Wiener Volksgesangsvereins, als Sammler und Harmonisator von Volksliedern, Jodlern und Juchzern und als Schriftsteller nach dieser Richtung anregend gewirkt; und seine Zeitschrift bringt eine Menge von kleinen Liedern und Weisen vorzugsweise aus den Alpenländern, während sie den modernen Kontrafakturen von tirolerischen und kärntnerischen Liedern im Stile Koschats den Krieg erklärt. Auf die literarhistorischen und stilkritischen Aufgaben der Volksliedforschung hat sie bisher weniger Rücksicht genommen, sondern hier manches durch einen Machtspruch des subjektiven 'Gefühls' entschieden.[6]) Auch anderwärts haben die praktischen

---

1) Münchener Allgemeine Zeitung 1898, Beil. 53–54. 226.
2) Reuschel, Volkskundliche Streifzüge 1903, S. 55.
3) Leipzig, G. H. Meyer 1903. 599 S. — Vgl. A. Kopp oben 14, 123–125.
4) Düsseldorf, Langewiesche 1904. 232 S. 1,80 Mk.
5) 6. Jahrgang 1904. Wien, Hölder. 10 Hefte. VIII, 176 S. 4 Mk.
6) [illegible]

Musiker sich von den allzu verkünstelten Leistungen moderner Komponisten sehnsuchtsvoll den einfachen Formen des Volksgesanges zugewendet und den Chorvereinen viele ältere Volkslieder in mehrstimmigem Satze vorgelegt, besonders nachdem Kaiser Wilhelm II. auf dem letzten Wettsingen zu Frankfurt a. M. 1903 sich in diesem Sinne ausgesprochen hatte.

Wenn die wissenschaftliche Erforschung des älteren Volksliedes in letzter Zeit Fortschritte gemacht hat, so verdanken wir dies namentlich dem Eifer von Arthur Kopp und Miss Marriage. Letztere[1]) hat uns einen vortrefflichen Neudruck der Texte aus Georg Forsters vierstimmigen Volks- und Gesellschaftsliedern beschert und in den Anerkennungen die anderweitigen Überlieferungen der Lieder sowie die Abdrücke der Melodien verzeichnet. Kopp[2]) hat seit mehreren Jahren systematisch eine Reihe der bedeutendsten Liederhandschriften des 16. bis 18. Jahrhunderts untersucht, Entstehungszeit und Ort festgestellt, Verzeichnisse der Lieder mit Berücksichtigung der anderweitigen Überlieferungen veröffentlicht und die wertvollsten Stücke zum Abdruck gebracht. Wie sich für ihn selbst aus solcher Arbeit Stoff zu einer Anzahl von hübschen Einzeluntersuchungen[3]) ergab, so bilden solche mühevollen Forschungen die erwünschte Grundlage für spätere umfassendere Arbeiten. Ein selbständiges Buch ist seine jüngst erschienene, vollständige Ausgabe der grossen, bereits 1817 von Görres benutzten Heidelberger Liederhandschrift aus der Zeit 1550—55.[4]) Er hat hier die 204 Volks- und Gesellschaftslieder, von denen ein Teil noch aus dem 15. Jahrhundert stammt, wortgetreu wieder-

---

keine neuen urkundlichen Daten, sondern beruht, wie mir Herr Bürgerschuldirektor Stratil selber freundlichst brieflich mitteilt, durchaus auf dichterischer Fiktion. Es bleibt also die bereits von Arneth (Prinz Eugen von Savoyen 2, 455. 530) und Kralik (Zeitschr. f. österr. Volkskunde 1, 53) hervorgehobene Unsicherheit über den im Liede erwähnten Prinzen Ludwig und über das Entstehungsjahr (1688 oder 1717) auch fernerhin bestehen.

1) Georg Forsters Frische teutsche Liedlein in fünf Teilen. Abdruck nach den ersten Ausgaben 1539, 1540, 1549, 1556 mit den Abweichungen der späteren Drucke herausg von M. Elizabeth Marriage. Halle, Niemeyer 1903. XX, 278 S. 2,40 Mk.

2) A. Kopp, Die Liederhandschrift v. J. 1568 (Berlin Mgf. 752); Zeitschr. f. dtsch. Phil. 33, 507—532. — Die niederrheinische Liederhandschrift 1574 (Berlin Mgq. 612); Euphorion 8, 499—528. 9, 21—42. 280—310. 621—637. — Die osnabrückische Liederhandschrift v. J. 1575 (Berlin Mgf. 753); Archiv f. neuere Sprachen 111, 1—28. 257—274. 112, 1—24. — Das [gedruckte] Liederbuch der Berliner Bibliothek v. J. 1582 und verwandte Sammlungen; Beiträge zur Bücherkunde, A. Wilmanns gewidmet, 1903, S. 445—454. — Eine Liederhandschrift aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrh. (Berlin Mgq. 720); Archiv f. Kulturgeschichte 1, 348—356. 425—448. — Handschrift der Trierer Stadtbibliothek v. J. 1744; Hessische Bl. f. Volkskunde 3, 16—54. — Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit (v. Crailsheimsche Liederhandschrift, Mgq. 722), Berlin 1899. Dazu Euphorion 8, 353—360. 11, 503—515. — Die niederdeutschen Lieder des 16. Jahrh.; Jahrbuch f. nd. Sprachf. 26, 1—55.

3) Allerlei Kleinigkeiten: Euphorion 7, 317. 8, 128. 717. 10, 256. 649. — Das

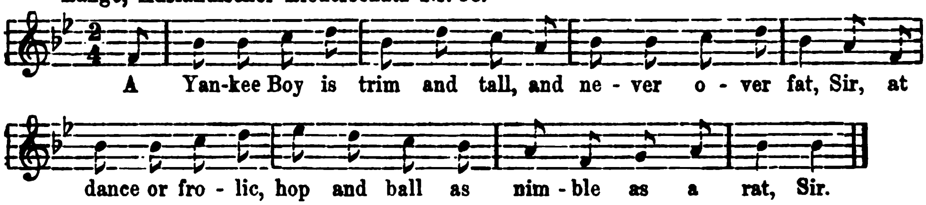
gegeben, dazu aber die sonstigen Fassungen und deren Abweichungen unter dem Texte angemerkt und durch ein Wort- und Namensregister sowie ein Verzeichnis der Anfänge, in das auch die Nummern der Berliner Handschriften von 1568, 1574 und 1575 und der beiden gedruckten Frankfurter Liederbücher von 1582 aufgenommen sind, für die Bequemlichkeit des Lesers aufs beste gesorgt. Auf Einzelheiten will ich mich nicht einlassen und nur notieren, dass Nr. 123 auch im Antwerpener Liederbuche von 1544 als Nr. 68 vorkommt (vgl. auch oben S. 264). — Einzelne Texte aus älterer Zeit und Bemerkungen zu solchen gaben Bolte[1]) und Blümml.[2]) — Steiffs treffliche, durch kritische Behandlung der Texte und ausführliche sachliche und sprachliche Erläuterungen ausgezeichnete Sammlung der 'Geschichtlichen Lieder und Sprüche Württembergs'[3]) ist noch nicht über die 4. Lieferung hinausgerückt, die uns mit Nr. 148 bis ins Jahr 1737 führt. — Für das volkstümliche Lied des 18.—19. Jahrh. ist instruktiv eine von Armin Tille[4]) veröffentlichte Liste von 82 Liedern, die in den 1802 konfiszierten Flugblättern der Ww. Solbrig in Leipzig standen. — Erks Deutschen Liederschatz, der eine brauchbare Auswahl von 200 Volks-, Vaterlands-, Soldaten-, Jäger- und Studentenliedern mit Klavierbegleitung enthält, hat Max Friedländer, dem wir schon ein vorzügliches Werk über das deutsche Lied im 18. Jahrhundert (Stuttgart, Cotta 1902. 3 Bände) verdanken, neu herausgegeben[5]); ausser der Revision des Textes und der Melodien hat er einen Anhang von 50 neuen Stücken und ausführliche Anmerkungen über Dichter und Komponisten beigesteuert.

Tüchtiges ist in den letzten Jahren für die neueren Volkslieder der einzelnen Landschaften geleistet worden, denen auch, was dringend nötig und eigentlich selbstverständlich ist, zumeist die Melodien beigefügt wurden. Auch die Nachweise über das Vorkommen der Lieder in anderen Gegenden, wie sie besonders reich bei Köhler-Meier (Volkslieder von der Mosel und Saar 1896) und Marriage (Volkslieder aus der badischen Pfalz 1902; dazu oben 14, 347) erscheinen, sind keineswegs ein überflüssiger Schmuck; denn wir wollen wissen, welche Lieder nur einzelnen Landschaften eigen und für sie bezeichnend sind; Reuschel[6]) hat daraus ansprechende Schlüsse auf den Charakter der Bevölkerung gezogen. Aus den Alpenländern stammen F. F. Kohls[7]) Tiroler Lieder und Jodler, die der Herausgeber unmittelbar aus dem Volksmunde geschöpft und mit einem vierstimmigen Satze für gemischten oder Männerchor versehen hat, und Alfred Toblers gleichfalls von genauester Sachkenntnis zeugende Schrift: 'Das Volkslied im Appenzellerlande'.[8]) In eine fortlaufende Darstellung sind hier die teilweise auch aus älteren Quellen herrührenden historischen und Standeslieder, Schnaderhüpfel, Heimatlieder, Ruggnusser und Jodler, Tanzlieder, Sennensprüche, Kuhreihen, dazwischen einige von aussen eingewanderte Kunstpoesien, wie 'Heinrich schlief bei seiner
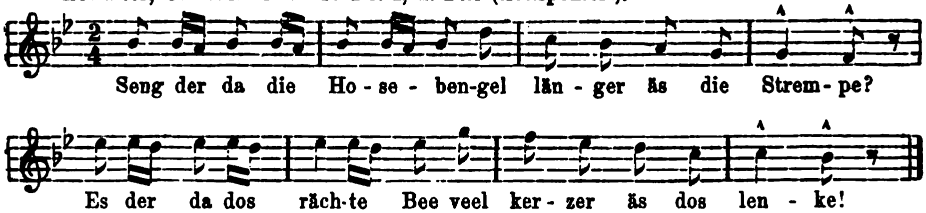
1) Bolte, Zum deutschen Volksliede, Nr. 16—21. Oben 14, 217—224.
2) Blümml, Volksliedmiszellen. Archiv f. neuere Spr. 113, 270—296.
3) Stuttgart, Kohlhammer 1899—1903. 640 S.
4) Mitt. des Vereins für sächs. Volkskunde 3, 133—136.
5) Leipzig, Peters o. J. 2 Bl., 264 u. 8 S.

Neuvermählten', eingeflochten; die Melodien tragen sämtlich heiteren Charakter. Ebenso reichhaltig ist Toblers Arbeit über den Volkstanz im Appenzellerlande[1]), die ausser der Beschreibung der Tänze auch deren Melodien und Reime gibt; interessant sind besonders die Pantomimentänze: der Hierig, der Dreiledernisströmpf, der Aliwander, Balbierertanz, Schicktanz, Cheerab. — Von den ansprechenden Oberschefflenzer Volksliedern von Augusta Bender (1902) ist schon oben 13, 462 ausführlicher die Rede gewesen. — Eine bescheiden auftretende, aber recht nützliche Leistung ist H. Krapps Odenwälder Spinnstube[2]), die uns 300 im Odenwalde gesammelte Volkslieder mit den Melodien, darunter 26 'Traller' oder Tanzlieder (ohne Anmerkungen) darbietet und sicher die Freude am Volksgesange an ihrem Teile fördern wird. — In Hessen hat der treffliche J. Lewalter zehn 'Schwälmer Tänze' gesammelt und für Klavier gesetzt[3]); einigen davon werden in den Spinnstuben Liedertexte wie 'Seng der da die Hosebengel' untergelegt, alle gehen im $^2/_4$-Takt und in der Durtonart. — Gleichzeitig spricht Lewalter[4]) die Vermutung aus. auch das bekannte amerikanische Lied 'Yankee doodle' gehe auf einen solchen Schwälmer Tanz zurück, der 1776 durch die hessischen Soldtruppen und ihre Spielleute (Hornisten, Trommler, Pfeifer) während des nordamerikanischen Befreiungskrieges hinübergebracht worden sei. In der Tat gleichen die beiden von Lewalter angeführten Beispiele, von denen ich das erste nebst dem ersten Teile des 'Yankee doodle' hier zum Abdruck bringe[5]), im Rhythmus ganz der der munteren amerikanischen Melodie; es sind Perioden von vier Takten in vierteiligem Rhythmus, von denen der letzte aus zwei scharf betonten Noten, bei denen die Tänzer mit den Füssen aufstampfen, besteht:

Lange, Ausländischer Liederschatz Nr. 98.



Lewalter, Schwälmer Tänze Nr. 4, 1. Teil (transponiert).



Zu grösserer Wahrscheinlichkeit wird sich diese Vermutung aber nur erheben lassen, wenn man die ihnen entgegenstehenden, freilich unsicheren Nachrichten über die Entstehung des Yankee Doodle als falsch nachweist. Den Text soll ein

oder nachgebildet haben. Denkbar wäre ja, dass derselbe Tanzrhythmus sich auch anderwärts wiederfände. — Einen recht unbeholfenen Versuch zu einer Charakteristik des hessischen Volksliedes hat A. Becker[1]) in Hesslers auch sonst nicht auf der Höhe der Forschung stehender 'Hessischer Volkskunde' gemacht und ihr ein paar Verzeichnisse der am meisten gesungenen Lieder und einige Liederproben angehängt. — Aus den übrigen zahlreichen kleineren Arbeiten nenne ich noch die Beiträge von A. Hausotter[2]) aus dem Kuhländchen, von E. Langer[3]) aus dem östlichen Böhmen, von Th. Siebs[4]) aus Schlesien und von C. Rademacher[5]) aus dem Rheinlande. — Eine interessante Vergleichung stellt O. Böckel[6]) zwischen den von Roger gesammelten und von A. Weiss übertragenen Liedern der polnischen Oberschlesier und der deutschen Volksdichtung an. Von den Balladenstoffen sind nur wenige, wie das in einen Baum verwandelte Mädchen und die wiedergefundene Königstochter gemeinsam, desto häufiger aber kehren Motive allgemeinerer Art wieder: das Tagelied, die Hasenklage, die Tierhochzeit, das Lügenlied, die Rolle der Linde, der Vögel und Pflanzen; ebenso formale Eigentümlichkeiten, wie der Parallelismus, typische Liebeswünsche, Umschreibungen, Zahlen, Natureingang, Verkleinerungswörter, Wiederholungen.

Fragen wir schliesslich, welchem Zwecke diese rege Tätigkeit dienen soll, so steht natürlich die freudige Erkenntnis der Schätze, die das deutsche Volkslied uns allen bietet, und seine verständnisvolle, fortdauernde Pflege obenan. Die deutsche Wissenschaft aber hat eine Reihe von Aufgaben zu lösen, die von den eifrigen Sammlern und den volkskundlichen Vereinen immer im Auge behalten werden müssen. In jeder Landschaft muss der im Munde der mittleren und unteren Volksschichten lebende Liedervorrat festgestellt, die älteren und minder bekannten Stücke aufgezeichnet, die handschriftlichen Liederbücher durchforscht werden, wobei natürlich die Einflüsse der Schule, der Soldatenzeit, der Gesangvereine zu beachten sind; es handelt sich also erstens um eine Statistik des gesamten Liedervorrats und zweitens um eine Sammlung der noch unbekannten, ungedruckten eigentlichen Volkslieder mit ihren Melodien. Hat jede Landschaft dann ihre Sammelarbeit abgeschlossen und einen kürzeren oder längeren Bericht darüber erstattet, so kann endlich eine umfassende deutsche Volksliedersammlung in Angriff genommen werden, die zugleich die Schätze der vergangenen Jahrhunderte enthält. Böhmes auf Grund von Ludwig Erks Nachlass bearbeiteter Deutscher Liederhort ist zwar eine dankenswerte und noch lange unentbehrliche Leistung, aber er erschöpft mit seinen 2175 Nummern keineswegs alles Wertvolle auf dem Gebiete des Volksliedes, und es fehlt dem Herausgeber allzu oft nicht nur an den nötigen sprachlichen, literargeschichtlichen, mythologischen Kenntnissen, sondern auch (das muss einmal unverhohlen ausgesprochen werden) an der für wissenschaftliche Arbeiten unerlässlichen Gewissenhaftigkeit gegenüber der Überlieferung des Textes

1) Hessler, Hessische Landes- und Volkskunde 2, 587—599: 'Das Volkslied in Hessen',

und der Melodien. Hier hat also die Arbeit der Textkritik, die Vergleichung der Versionen, die Ermittelung von Alter und Ursprung von neuem zu beginnen; besonders in der Balladenforschung sind wir trotz der trefflichen Leistungen Uhlands und Reifferscheidts hinter dem dänischen Werke von Grundtvig-Olrik und dem englischen von Child zurückgeblieben; auch R. v. Liliencrons mustergültiger Sammlung der historischen deutschen Volkslieder ist für die ganze Periode nach 1554 keine gleichwertige Fortsetzung gefolgt. Bei den lyrischen Stücken sowohl des 19. Jahrhunderts als der früheren Zeit wird die eingehendere Betrachtung und Einordnung oft durch die zahlreichen Wanderstrophen erschwert, die sich bald hier, bald dort in ganz verschiedenem Zusammenhange finden und sich oft zu ganz neuen Liederkomplexen zusammenschliessen. Hier würde ein alphabetisches Register aller solcher Vierzeiler vielen Nutzen stiften.

In Wien hat kürzlich eine vom k. k. Unterrichtsministerium berufene Kommission, der die Herren Prof. A. Hauffen, O. Hostinsky, A. Ive, E. Mandyczewski und J. Pommer angehören, Grundzüge für eine umfassende, planmässige und fachmännisch geleitete Sammlung der Volksmusik und des Volksliedes der einzelnen in Österreich lebenden Völker und Stämme entworfen, die unser lebhaftes Interesse verdienen. Das auf diese Weise gewonnene Material soll in einer Reihe grosser, wissenschaftlich gehaltener Publikationen in nationaler Abgrenzung erscheinen, denen eine kleinere, für Schule, Haus und Gesellschaft bestimmte Auswahl folgen wird.[1]) Möchte diese Arbeit von gutem Erfolge gekrönt werden, und möchte auch im Deutschen Reiche[2]) seitens der volkskundlichen Vereine und aller Freunde des Volksliedes durch einmütiges Zusammenarbeiten ähnliches erreicht werden!

Berlin. Johannes Bolte.

Sächsische Volkskunde. Unter Mitarbeit von Dr. J. Deichmüller, Dr. H. Dunger, Dr. H. Ermisch, Dr. K. Franke, O. Gruner, Dr. Cornelius Gurlitt, Dr. A. Kurzwelly, Dr. E. Mogk, Dr. M. Rentsch, Dr. S. Ruge, Dr. Ludw. Schmidt, Karl Schmidt, Dr. E. O. Schulze, O. Seyffert, Joh. Walther herausgegeben von Dr. Robert Wuttke. Zweite, umgearbeitete und wesentlich vermehrte Auflage. Zweiter, unveränderter Abdruck. Mit 285 Abbildungen, vier Tafeln und einer Karte vom Königreich Sachsen. Leipzig, Friedr. Brandstetter, 1903. VII, 578 S. 8°. Geb. 10 Mk.

Die erste Auflage der Sächsischen Volkskunde, die 1900 erschien, ist oben 10, 103f. durch Alois John angezeigt worden. Man sieht, wie schnell eine zweite und eigentlich dritte Auflage nötig geworden ist. Sie haben zu den früher vorhandenen 18 zwei neue Kapitel bekommen: Die germanischen Bewohner Sachsens vor der Slawenzeit von Bibliothekar Ludwig Schmidt und Die bäuerliche Wohnung von Landbaumeister Karl Schmidt. Das erste gehört dem die eigentliche Volks-

1) Vgl. J. Pommers Bericht in seiner Zeitschrift 'Das deutsche Volkslied' 7. 73—76

kunde vorbereitenden Teile des Werkes an, der sich 'Die Grundlagen des Volkslebens' betitelt, woran sich schliessen: II. Die Bevölkerung, III. Aus dem geistigen Leben des Volkes, IV. Das künstlerische Wollen des Volkes. Denn die Volkskunden benannten Darstellungen für ein einzelnes Gebiet schwanken leicht in die Landeskunden hinüber, und dazu gehört der erste Abschnitt unseres Buches durchaus. Sophus Ruge eröffnet ihn mit den Worten: 'Wo es sich um Volkskunde handelt, um Erforschung oder Schilderung eines Volkes oder Volksstammes' — und dann beschreibt er als Geograph die Gestaltung des sächsischen Landes. H. Ermisch schildert historisch die Anfänge des sächsischen Städtewesens im 12. und 13. Jahrhundert und bricht mit den Worten ab: 'Wollte ich auf diese Verwaltungstätigkeit der Stadträte eingehen, so müsste ich ein Bild des gesamten mittelalterlichen Städtelebens entrollen; ein solches Bild bietet zwar nach den verschiedensten Seiten hin grosses Interesse, namentlich auch vom Standpunkte der Volkskunde aus[1]) —, aber es würde allein mehr Raum beanspruchen, als mir überhaupt zu Gebote steht, und so muss ich darauf verzichten und kann dies um so eher tun, als es mehr der weiteren Entwickelung unseres Städtewesens angehört als seinen Anfängen.'[1]) Wenn dem so ist, weshalb ist dann nicht die spätere Entwickelung statt der früheren dargestellt worden? Es treten hier prinzipielle Mängel in der Anlage des Werkes hervor, die ich berühre, weil sie mit der Begrenzung und Methode der Volkskunde zusammenhängen.

Ergebnisse der Geographie, Anthropologie und Ethnologie, politischer, Kultur- und Rechtsgeschichte, Statistik — ich nenne sie wegen des II. Abschnitts im vorliegenden Buche —, und was man sonst noch hinzufügen mag, als reiner, für sich arbeitender Wissenschaften gehören nicht in die Volkskunde, sondern nur ihre Erträge als angewandter Disziplinen, die besondere Pforten öffnen, durch die man in das geistige Leben und in die geistigen Anlagen eines Volkes als geschlossener Gesamtheit eindringen kann. Sie müssen zum innern Leben des Volkes und der Besonderheit dieses Lebens in Beziehung gesetzt werden. Mit Bastian sollen wir alle Betätigung, auch das Werk der Hände, als Erzeugnis volksmässiger Gedanken zu erfassen und zu erweisen trachten (oben S. 241). Wenn sich z. B. Wuttke S. 221 ff. bedachtsam über das Verhältnis der Altersklassen zur Gesamtbevölkerung und über seinen Einfluss auf die geistige und politische Entwickelung auslässt, wenn er mittels der Statistik über Verbrechen und Selbstmord in die Seele des Volkes blicken und diese Zählungen zu einem Schluss auf den Volkscharakter verwerten möchte (S. 230), so macht er in dankenswerter Weise die Statistik der Volkskunde dienstbar und bahnt eine volkskundliche Ethik an, die dann ihrerseits wieder der theoretischen Ethik dienen kann. Diese Beziehungen also auf das innere Leben des Volkes müssen immer festgehalten werden, und das wird um so leichter geschehen, wenn die Volkskunde den Weg einschlägt, der ihr durch ihren Stoff gewiesen ist. Die Volkskunde hat es in erster Linie mit der Gegenwart zu tun. Von ihr aus — oder wenn sie Vergangenes behandelt, von dem gewählten Zeitpunkt und Zustand aus — schreitet sie rückwärts, nach den Ursachen des Bestehenden forschend, während der Historiker meist und am zweckmässigsten die Entwickelung vom Altertum zur Neuzeit führen wird. Die Volkskunde möchte wissen, was jetzt noch Volkstümliches besteht, wie es geworden ist und was es bedeutet. Auch das Verlorene wird immer in Beziehung zur Gegenwart gesetzt, oft mit vergleichendem Ausblick auf das in der Fremde noch

1) Von mir gesperrt.

Bestehende. Die Volkskunde betrachtet das Vergehen, die Geschichte das Werden: sie hätte beim heutigen Städtewesen eingesetzt, nicht bei seinen Anfängen.

Diese Orientierung nach den Bedürfnissen der Volkskunde also vermisse ich im ganzen in den beiden einleitenden Abschnitten. Indes abgesehen hiervon sind diese acht Kapitel so lehrreich und anziehend, dass man sie mit Vergnügen liest. Ich kann es den Freunden der sächsischen Volkskunde nicht verdenken, wenn sie, die der jungen Wissenschaft günstige Stimmung benutzend und sie zu fördern beflissen, mit ihrem Wegweiser hervortraten, obwohl er nicht einheitlich gedacht war und die Verfasser mehrfach aus Mangel an Vorarbeiten oder an Raum sich einschränken und Teile ihres Gebietes unberührt lassen mussten. Was aber geboten wird, verdient durchweg das Lob liebevoller, einsichtiger, fesselnder und klarer Darstellung, der ausserdem eine Fülle vortrefflicher Abbildungen und Pläne zu Hilfe kommt. Nur als Bedenken eines aufmerksamen Lesers, nicht als Krittelei möge man die folgenden Anmerkungen auffassen.

S. 4ff. Verwandtschaft von **sahs** und lat. **saxum** erkennt man nicht mehr an, darf auch der Angabe, die Sachsen seien aus den Felsen in den Waldungen des Harzes entsprossen, nicht den Wert einer alten Volkssage zusprechen und den Reim

— — — — — — — — — — — — Sachsen,
Wo die schönen Mägdlein auf den Bäumen wachsen

damit in Verbindung bringen. Denn er gehört zu den nicht seltenen, wo die Reimwörter den Inhalt herbeigeführt haben, die Erzählung von Ascanius aber zu den gelehrten Fabeleien. Ruge führt ja selbst ihrer noch andere an und gibt die Mittel an die Hand, um die Entstehung der Sachsenfabel zu erkennen. — S. 59. Die Annahme zweier Warnenstämme, eines ingwäonischen und eines ostgermanischen, kann ich nicht für wahrscheinlich halten. — S. 117ff. erklärt sich Schulze gegen die Auffassung der Rundlinge und Strassendörfer (auch diese ursprünglich mit **einem** Ausgang) als spezifisch slawischer Siedelungsformen. Ermisch dagegen S. 139 spricht vom slawischen Rundling und Gruner S. 405, 411f. hält ebenfalls beide Dorfanlagen für slawisch. S. 460 muss er unter den Strassendörfern, die er als 'neuere, bureaukratische Schöpfungen' ansehen möchte, trotz übereinstimmender Definition eine andere Art verstehen, da ja hier das Hauptzufahrtstor der Gehöfte in einem Vordergebäude liegt. Die Untersuchungen von Andree in seiner Braunschw. Volksk. S. 506ff. lassen es, denke ich, ratsam erscheinen, am slawischen Gepräge der beiden Formen festzuhalten. — S. 250 ist Herder zugeschrieben, was nach 252 Goethe gehört. — S. 273 wird der zu Weihnachten umziehende heilige Christ aus Wodan und der ihn begleitende Knecht Ruprecht aus Donar abgeleitet. Damit wollen wir doch vorsichtig sein. Auch mit der Lehre S. 453, rot und blau im Anstrich der Bauernhäuser seien dem Thor und Wodan geheiligte Farben. — S. 290 wird **tord** durch 'Schur' erklärt. Aber dies ist selbst wieder ein dialektischer Ausdruck für Kränkung, Schabernack. — S. 336. **Kien** ist nicht slawisch, sondern ein altes germanisches Wort. — S. 349 'Lündische Kleidung, Kleidung aus Holland oder den Niederlanden.' Vielmehr aus Londoner Tuch, wie S. 558 richtig erklärt wird. — S. 360f. Der Erntehahn und das Todaustreiben kommt auch dort vor, wo nie Slawen gesessen haben. Vgl. Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 490ff., 410ff. Jedenfalls haben die Wenden mehr von den Deutschen, als diese von ihnen entlehnt, was ja schon nach den sozialen Verhältnissen zu erwarten steht. — Beschämt hätte mich als Berliner die Angabe S. 423: 'Von dem abergläubischen Hufeisenkultus, dem man in Berlin noch vor so vielen Eingangstüren begegnet, spürt man in unseren sächsischen Dörfern nichts', hätte ich nicht vorher bei Mogk S. 324 gelesen: 'Alle möglichen Schutzmittel gegen sie (die Hexen) werden auf

der Schwelle des Hauses oder Stalles oder an der Tür angebracht. Selbst in Grossstädten wie Leipzig habe ich das abwehrende Hufeisen vor der Haustür gesehen.' — S. 424. Der Name Stubenrauch kommt nicht von den rauchenden Kachelöfen in den Stuben her, sondern bedeutet wohl 'hemme, stille (ostfries. stupen) den Rauch'. Älter wäre demnach Stupenrôk. — S. 425, 428. Weshalb schreibt nur der Verf. das cheminée? Es heisst doch nicht einmal das Kamin, wie freilich auch einmal bei ihm steht. Die neue Etymologie von Chemnitz, Kamnitz (von Kamin!) muss ich ablehnen, auch anderes Etymologische, was Gruner, der so kundig und lehrreich über Haus und Hof schreibt, sich hat entschlüpfen lassen. So soll die Helle am Ofen der helle, lichte Platz am Feuer sein (S. 428), während der Name, der = Hölle ist, ursprünglich dem dunkeln Raum zwischen Ofen und Wand zukommt. — S. 431. 'Ob die Bezeichnung steinreich bei solchen Bauern entstanden ist, die sich den Luxus eines steinernen Hauses leisten konnten, lasse ich dahingestellt sein.' — S. 432. Der Name Kellerbauer zeichne vielleicht den Bauern aus, der einen schönen Keller besitzt. Nein! Kellerbauer ist ein Bauer, der mit dem Amt des Kellers oder Kellners betraut ist, ein Verwaltungs- oder Betriebsinspektor von Kloster- oder Herrschaftsgütern. — S. 441. Dreschflegel von dem niedersächs. Flägel = Flügel. Vielmehr schon ahd. flegil< lat. flagellum. — S. 446. Ausgelassen 'ungezügelt' kann man so früh vom losgelassenen Menschen wie vom Vieh gesagt haben. Hätte der Verf. statt dieser Vermutungen lieber mitgeteilt, dass Füllmund (S. 430) eine Andeutschung von Fundament ist und den Namen der Hoiste (S. 422; 473 Häuste) erklärt, des gepflasterten oder mit Platten belegten Ganges, der von der Pforte des Gehöftes zur Haustür geht.

Druckfehler sind selten. Ein paar verstecktere führe ich an. S. 276 Mitte: wohl soχde statt soyde. S. 300 Mitte: vor Gott. S. 346 Mitte: dem . . . vergeben hat. S. 377 unten: underjordiske. S. 492 unten: Ofenhafner statt Oberhafner. S. 518 Mitte: gebauchte statt gebrauchte.

Der Abschnitt von der Kunst, der für den Heimatschutz am unmittelbarsten wirken kann: Die Dorfkirche von Gurlitt, Haus und Hof von Gruner, Die bäuerliche Wohnung von F. L. K. Schmidt, Die bäuerliche Kleinkunst von Kurzwelly, mit seinen 135 Abbildungen ist auch als besonderes Büchlein für 2,50 Mk. gebunden käuflich. Schade, dass man den schriftstellerisch und malerisch so anschaulichen Abschnitt über die Volkstrachten von Seyffert und die reifen und beherzigenswerten Gedanken Gurlitts über ihre Zukunft abgetrennt hat.

Möge das schöne Werk innerhalb und ausserhalb seines Vaterlandes der Volkskunde treue und tätige Freunde verschaffen!

Berlin. Max Roediger.

Emanuel Friedli, Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums, 1. Band: Lützelflüh. Mit 158 Illustrationen und 14 Farbendrucken nach Originalen von R. Münger, W. Gorgé, F. Brand, K. Indermühle und nach photographischen Originalaufnahmen von Dr. E. Hegg nebst zwei topographischen Karten der Gemeinde Lützelflüh. Herausgegeben mit Unterstützung der Regierung des Kantons Bern. Bern, Verlag von A. Francke, 1905. XVI, 660 S. 8°. 10 Mk.

Das vorliegende Werk ist der erste Band einer Reihe von drei bis vier Monographien, von denen jede eine möglichst getreue Wiedergabe des Lebens in einer

charakteristischen Ortschaft des Bernerlandes enthalten soll. Ausgehend von der Ansicht, dass alle volkskundlichen Werke, die sich über das Gebiet eines ganzen Stammes oder Volkes erstrecken, den Fehler ungerechtfertigter Verallgemeinerung begehen, beschränkt sich der Verfasser streng auf das engbegrenzte Gebiet einer Gemeinde. Von der jetzt beliebten Schablone, das Volkstum einer Gegend an dem Verlauf eines Menschenlebens von der Geburt bis zum Tode darzustellen, ist Friedli abgewichen. Der umfangreiche Stoff ist vielmehr in 16 Sachgruppen (Acker, Haus und Heim, Gesund und krank usw.) gegliedert, von denen die meisten wieder in mehrere Unterabteilungen zerfallen. Wenn diese Art der Einteilung des Gegenstandes auch den Verzicht auf Vollständigkeit in der Behandlung in sich schliesst, so erlaubt sie doch ein desto ausführlicheres Eingehen auf die Einzelheiten. Noch in einer anderen Hinsicht schlägt der Verfasser einen ganz neuen Weg ein. Indem er sich Weinholds Ansicht zu eigen macht, dass ein Volk nur das wirklich besitzt und kennt, was es auch benennt, geht der Verf. stets von der dialektischen Bezeichnung der Dinge aus, wobei neben der Umgangssprache der Gemeinde auch eine ungemein umfangreiche Literatur ausgebeutet wird, aus der nur die Werke Jerem. Gotthelfs, des ehemaligen Pfarrers von Lützelflüh, hervorgehoben sein mögen. Diese Art, die Dinge in der Sprache des Volkes zum Leser sprechen zu lassen, verleiht der Darstellung einen besonderen Reiz, denn sie lässt auf Schritt und Tritt von neuem erkennen, dass die Sprache des schlichten Landmannes, die er mit zahlreichen, seiner täglichen Beschäftigung und Umgebung entlehnten, bildlichen Ausdrücken schmückt, die schriftdeutsche Ausdrucksweise an Schönheit und Anschaulichkeit in der Regel weit übertrifft: 'Di grosse Weiere laufen ó uus, d. h. auch ein grosses Vermögen, eine ausgiebige Geisteskraft usw. erschöpft sich einmal' (S. 48). In mancher Anlautspielerei wie in der Gegenüberstellung von 'Grund und Grat' (S. 13), 'Land und Läbigs' (S. 246), 'verchaaret und verchaarstet' (S. 340) u. a. ist noch die Technik der alten, alliterierenden Zwillingsformel mundartlich wirksam. Dabei werden aber die dialektisch-etymologischen Bemerkungen stets in den Dienst der eigentlichen Sacherklärungen gestellt, die — besonders in den Kapiteln, die von bäuerlicher Kunst, Tracht und Hausbau handeln — durch eine Fülle guter Abbildungen und Skizzen erläutert werden. Ein berndeutsches Wörterverzeichnis am Schlusse des Bandes kann, dem Charakter des Buches entsprechend, zugleich als Sachregister dienen. Der Verlag von A. Francke, aus dem gerade in den letzten Jahren mehrere wertvolle volksmundliche Erscheinungen hervorgegangen sind, hat dem stattlichen Bande eine vornehme Ausstattung gegeben.

Spandau. O. Ebermann.

Erich Schmidt, Deutsche Volkskunde im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. (Historische Studien, Heft 17.) Berlin, E. Ebering 1904. 163 S. 8°. 3 Mk.

Im Mittelpunkte dieser lehrreichen und anregenden Arbeit steht die liebenswürdige Gestalt des Johannes Bohemus, eines gut humanistisch gebildeten Deutschordenspriesters zu Ulm, der nach anfänglichem Widerstreben zum Luthertum übertrat und sich trotz seinen gelehrten Neigungen ein offenes Auge und ein warmes

uns auf Grund gedruckten und handschriftlichen (im Anhang teilweis wiedergegebenen Materials) mit der noch wenig durchforschten Geschichte des Humanismus in Ulm genauer vertraut. Auch sonst finden sich in dem gewandt geschriebenen Buch vielfach fördernde Bemerkungen kulturgeschichtlicher Art.

Gleichwohl möchte ich mancherlei Bedenken nicht unterdrücken. Vor allem kann ich dem Grundgedanken des Verfassers nicht zustimmen. Es handelt sich ihm nämlich in erster Reihe nicht um Bohemus und um den Ulmer Humanismus, sondern vielmehr um den Nachweis, dass es von etwa 1450 bis 1550 eine 'Wissenschaft der Volkskunde' gegeben habe, deren Propheten vornehmlich Aeneas Silvius und Konrad Celtis, deren Träger Johannes Bohemus und Sebastian Franck gewesen seien. Aber er bleibt uns den Beweis schuldig; denn dazu wäre es erforderlich gewesen, jene volkskundlichen Schildereien auf ihre Tatsächlichkeit zu prüfen, also festzustellen, ob die Angaben über Sitten und Bräuche, über Kleidung und Nahrung usw. auf Autopsie, auf mündlichen Mitteilungen, auf schriftlichen Quellen beruhen, ob Bohemus und die anderen kritiklos verfahren oder vorsichtig auswählen, und was dergleichen gewiss sehr schwierige Ermittelungen mehr sind. Das sie 'als zu entlegen von dem eigentlichen Gang der gegenwärtigen Untersuchung' wegbleiben konnten, wie sich der Verf. S. 86 salviert, scheint mir nicht der Fall zu sein. Damit will ich natürlich nicht im mindesten in Abrede stellen, dass die Betrachtung und Wertschätzung des Volks und seiner angestammten Eigenart zur Zeit des Humanismus und der Reformation wesentliche Fortschritte gemacht hat: schon dass man jetzt systematischer als früher Sprichwörter, Schwänke, Volkslieder sammelt (was der Verf. nur nebenbei bemerkt), ist ein Zeichen dafür. Aber Wissenschaft sehe ich in alledem nicht; auch nicht in den etwas methodischeren Bestrebungen Sebastian Francks, der trüben Sinns, doch scharfen Blicks die kleine Narrenwelt mitunter recht anschaulich beschrieb. Vielleicht liegt die Diskrepanz nur darin, dass ich den Begriff 'Wissenschaft' anders definiere als der Verfasser, der mir mit Recht den alten Satz entgegenhalten könnte: Contra principia negantem non est disputandum. Ferner: diese neue Wissenschaft soll seit der Gegenreformation ganz verloren gegangen sein; erst die Romantik und die deutsche Philologie soll sie zu frischem Leben erweckt haben. Auch das scheint mir nicht richtig. Ähnliche Bücher wie das des Bohemus hat auch das 17. Jahrhundert hervorgebracht; ich will nur an das Alte Pommerland des Micraelius, an Hartknochs Altes und neues Preussen erinnern. Und den Beginn des neuen Aufschwungs würde ich mit Riehl schon von den Tagen Justus Mösers an datieren. So bleibt es, meine ich, auch heute noch bei den Worten, die Riehl — eine Mösern durchaus wesensverwandte Natur, wie Eberhard Gothein (Preussische Jahrbücher Bd. 92, S. 1ff.) feinsinnig gezeigt hat — im Jahre 1858 aussprach: 'Die Volkskunde als selbständige Wissenschaft ist eine halb vollendete Schöpfung der letzten hundert Jahre; die Anläufe und Beiträge zur Volkskunde dagegen sind so alt wie die Geschichte der Literatur' (Kulturstudien aus drei Jahrhunderten 1862, S. 205ff).

Ich hätte noch allerlei auf dem Herzen, beschränke mich aber auf ein paar Zusätze und Berichtigungen. Das an sich nicht eben bedeutende Büchlein von Friedrich Gotthelf: Das deutsche Altertum in den Anschauungen des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts (Berlin 1900) hätte der Verf. nicht völlig ignorieren sollen, da es sich mit seinem Thema mehrfach berührt. — Zu Adelmann von Adelmannsfelden S. 31 vgl. Thurnhofers gründliche Untersuchung: Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes II, 1. Freiburg 1900. — Zu Felix Fabri S. 36 vgl. Röhricht und Meisner, Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande. Berlin 1880, S. 278ff. — Zu Irenicus S. 56 vgl. Horawitz, Natio-

nale Geschichtsschreibung im 16. Jahrhundert: Sybels Histor. Zeitschrift 25 (1871) S. 66ff. — Das S. 66 besprochene Gedicht auf Ulm von Bohemus wäre in einen grösseren Zusammenhang einzuordnen gewesen, vgl. Neffs Einleitung zu seiner Ausgabe von Eobans Noriberga und anderen Städtegedichten: Lateinische Literaturdenkmäler des 15. und 16. Jahrhunderts, XII. Berlin 1896. — Nicht Wickram hat die erste deutsche Übersetzung von Ovids Metamorphosen geliefert, wie S. 70 gesagt wird, sondern lange vor ihm Albrecht von Halberstadt; Wickram stellte nur eine Überarbeitung davon her, vgl. Jacob Grimm, Zeitschrift für deutsches Altertum 8, 399ff. Bartsch, Albrecht von Halberstadt und Ovid im Mittelalter. Quedlinburg 1861. (Die betreffenden Bände der neuen Wickramausgabe von J. Bolte sind im Druck.) — S. 123 'zerhaftig' bedeutet: viel Aufwand machend, sumptuosus, vgl. Schmeller, Bayr. Wörterbuch² 2, 1147.

Berlin. Hermann Michel.

Paul Sébillot, Le folk-lore de France, tome 1: Le ciel et la terre. Paris, E. Guilmoto 1904. VI, 491 S. 8°.

Das grossangelegte Werk des rührigen und energischen französischen Forschers, dessen erster Band hier vorliegt, gibt uns Gelegenheit, wieder einmal an die leider häufige Verwechslung des englischen Wortes 'Folk-lore' = Volksüberlieferungen (oben 6, 188) mit dem viel umfassenderen Begriffe 'Volkskunde' (Wissenschaft vom Volke) zu erinnern. Nicht eine französische Volkskunde, die etwa mit E. H. Meyers bekanntem Buche Ähnlichkeit hätte, bietet uns Sébillot, sondern eine systematisch geordnete Sammlung der mythischen und abergläubischen Vorstellungen des französischen Volkes, wie sie namentlich während der letzten dreissig Jahre in zahreichen Werken, nicht zuletzt in den 19 Bänden der von Sébillot redigierten 'Revue des traditions populaires', niedergelegt sind. Auch ältere Quellen, wie die im 15. Jahrhundert gedruckten 'Evangiles de la quenouille', führt er an, aber er verzichtet darauf, etwa unter Heranziehung ausländischer Analogien die vermutliche Entstehung und Entwicklung der Mythen darzustellen und zu verfolgen; wo er gelegentlich auf den Sonnenkult (S. 64), die bretonische Personifikation des Todes Ankou (S. 155), den Baum- und Steinkult (S. 294. 334) zu reden kommt, beschränkt er sich auf kritische Bemerkungen zu den bisher geäusserten Ansichten. Die Hauptsache bleibt ihm eine möglichst vollständige Statistik in lesbarer, zwischen Knappheit und Ausführlichkeit die rechte Mitte haltender Darstellung, der die umfänglichen Zitate in den Fussnoten die wissenschaftliche Stütze geben. Behandelt werden im ersten Bande 1. der Himmel mit den Gestirnen und Lufterscheinungen, 2. die Nacht mit ihren Gespenstern, namentlich der wilden Jagd, 3. die Erde in ihren verschiedenen Bodengestaltungen als Ebene, Berg, Wald und Fels samt den wunderbaren Felsformen, 4. die unterirdische Welt mit der Hölle und den Höhlengeistern. Die einzelnen Kapitel gehen von den volksmässigen Erklärungen der Naturerscheinung, den Vorstellungen von ihren Kräften und dem Glauben an ihre wahrsagende Bedeutung aus, behandeln dann die geisterhaften Wesen, deren Walten man in jenen zu erkennen meint, und zählen endlich die abergläubischen Gewohnheiten, die medizinischen Gebräuche und die Spuren eines Kultus auf. Aus der Fülle des Interessanten einzelnes herauszuheben, ist schwierig; doch möchte ich wenigstens hinweisen auf die Zusammenstellungen über den Mann im Monde, das Sternbild des Davidswagens, die Gewittersegen, die Übertragung einer Krankheit auf einen Baum oder ein Rasen-

stück, den Wald als Schauplatz von Märchenabenteuern, das Heiratsorakel durch Herabrutschen von einem Felsen, das Liebeszeichen durch zugeworfene Steinchen, die Steinhäufungen an Gräbern, die Trudensteine (p. 356; vgl. oben S. 91), die Fusseindrücke von Heiligen und deren Heilkraft, die Wechselbälge, die Tanzplätze und Höhlen der Feen, die Zwerge und Drachen. Der zweite Band des lange vorbereiteten Werkes, dem schon Gaston Paris und L. Marillier ihre Teilnahme schenkten, soll von dem Meere und dem Süsswasser handeln. Wir wünschen der Arbeit rüstiges Fortschreiten und Gedeihen. J. Bolte.

M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur. 1. Halbband. [= Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen 9, 1.] Leipzig, C. F. Amelang 1904. 258 S. 8°. 3,75 Mk.

Das Problem der indischen Literaturgeschichte hat gerade in der letzten Zeit mehrere Lösungsversuche erfahren, was a priori nur mit Freuden begrüsst werden kann. Gehört ja doch in Indien alles, was Geschichte heisst und damit mehr oder minder eng zusammenhängt, zu den allerdunkelsten Gebieten, die der Forschung noch so ziemlich alles zu tun übrig lassen! Aber gerade diese Dunkelheit, die eine auch nur in gröberen Zügen durchgeführte Chronologie zur Unmöglichkeit macht, hat es verschuldet, dass eine Geschichte der indischen Literatur streng genommen bis jetzt noch nicht geschrieben ist. Dem Sanskritisten von Fach gilt immer noch Webers Arbeit mit Recht für das bedeutendste, nur geht man dem Studium derartiger stilistischer Ungeheuer gern aus dem Wege. L. v. Schroeders schönes Buch verdiente eine Neubearbeitung; es teilt aber mit allen Vorgängern und allen Nachfolgern denselben Mangel, dass es die Bibliographie vernachlässigt. Macdonell, Baumgarten, Oldenberg, Henry, denen als Kuriosum noch Holler zugefügt sei, und ganz neuerdings Winternitz geben — der eine ernstwissenschaftlich, der andere mit rhetorischem Schwunge, mit tändelnder Grazie usw. usw. — Referate über die einzelnen Perioden, Literaturzweige usw., die gewiss ihre volle Berechtigung haben und zur Erforschung des unermesslichen Gebietes redlich beitragen. Da das alles aber immer zugleich für das grössere Publikum berechnet ist, so bekommt der Fachgelehrte derlei schliesslich ein wenig satt und sehnt sich zur Abwechslung einmal nach einfacherer Kost, in unserem Falle also nach einer möglichst vollständigen Zusammenstellung alles dessen, was von einem bestimmten Autor und über ihn geschrieben worden ist; ein paar ganz knappe Angaben über seine persönlichen Verhältnisse genügten dabei vollkommen. Das Ganze ergäbe dann ein so brauchbares Handbuch wie z. B. die römische Literaturgeschichte von Teuffel. Nach meinem Geschmack ist die Arbeit von Winternitz unter den neueren Veröffentlichungen die ansprechendste. Sie vermeidet das auf die Dauer unleidliche Pathos von Oldenberg wie das im Grunde wenigsagende Geplauder von Henry, hält die weise Mittelstrasse zwischen den extremen Richtungen, die ja hier nicht selten sind, und verarbeitet den Stoff so übersichtlich, dass nicht nur das grosse Publikum dem Verfasser Dank wissen wird.

Halle a. d. S. Richard Schmidt.

Aus den
Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 28. April 1905. Der erste Vorsitzende machte den Anwesenden Mitteilung von dem am 4. April in Meran erfolgten Ableben der Frau Geh.-Rat Anna Weinhold. — Darauf sprach Herr Geh.-Rat Friedel über Kerbstöcke. Die gründlichen Ausführungen wurden veranschaulicht durch Vorzeigen von Anschauungsmaterial, das der Herr Vortragende in gewohnter Vollständigkeit aus dem Märkischen Provinzial-Museum hatte zur Stelle schaffen lassen. Der Vortrag wird in dieser Zeitschrift im Druck erscheinen. In der sich an den Vortrag anschliessenden Besprechung ergriffen die Herren Brunner, Sökeland und Minden das Wort. — Über Handspinn- und Seilergeräte sprach sodann Herr Dr. Brunner, und erläuterte seine Erklärungen an Modellen, die dem Königlichen Museum für Volkskunde entstammten. Herr Prof. Max Roediger legte eine Reihe holländischer Trachtenbilder vor. Verschiedene andere Vorlagen boten noch die Herren Maurer und Sökeland. Letzterer gab der Sitzung durch Verlesen von K. v. Holteis schlesischem Dialektgedichte „Sassafras und Sassaparille" einen humoristischen Abschluss.

Freitag, den 26. Mai 1905. Herr Maler Ludwig legte einen kunstvoll verzierten Wachsstock aus Berlin vor, desgleichen ein von Ureinwohnern der Insel Teneriffa gefertigtes Gefäss, das mit dem eigenartig geformten Waschgefäss der russischen Wolgabauern in der Form nahezu übereinstimmte. Ferner ein ostgermanisches Kindersaugnäpfchen, zu dem Herr Geh.-Rat Friedel nähere Erläuterungen gab. — Danach sprach Herr Prof. Dr. Max Friedländer über ältere deutsche Hausmusik. Bis etwa um das Jahr 1600 reicht in Deutschland die unbedingte Herrschaft des Volksliedes, das von Gebildeten wie von Ungebildeten in gleicher Weise gesungen wurde. Die Meistersinger boten dem Hause nur sehr schlechte Musik, aber sie bereiteten doch der späteren guten Musik den Weg, so dass sie geradezu als Begründer der deutschen Hausmusik bezeichnet werden können. Bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts blieb die deutsche Musik durchaus national, dann begann die gute Gesellschaft dem italienischen Geschmacke zu huldigen. Italienische und belgische Künstler liessen sich in Deutschland nieder, wodurch zuerst die Liedmusik international wurde; der Text folgte dann bald nach. In dieser Periode, wo nationales Empfinden und nationale Musik verkümmern mussten, hebt sich die kleine Königsberger Gruppe von Dichtern und Musikern, an deren Spitze Simon Dach stand, besonders sympathisch ab. In der nun folgenden Zeit des Aufschwunges in der deutschen Musik sind unter den Komponisten wieder bedeutende Individualitäten anzutreffen, aber ihre Werke wurden nicht volkstümlich, auch die von Seb. Bach nicht. Wie wenig übrigens diese Zeit sich um das alte volkstümliche Gut kümmerte, erhellt aus der Tatsache, dass 257 Jahre hindurch keine Sammlung von volkstümlichen Melodien erschienen ist. Der Vortragende gestaltete seine Ausführungen dadurch noch

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: A. Andrä, Hausinschriften aus Goslar; P. Beck, Die Bibliothek eines Hexenmeisters; E. K. Blümml, Zum steirischen Volksliede; J. Bolte, Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft; Die Erzählung von der erweckten Scheintoten; Bilderbogen des 16.–17. Jahrhunderts; H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein; B. Chalatianz, Kurdische Sagen; V. Chauvin, Die rechtliche Stellung der wiedererwachten Toten; K. Dieterich, Aus neugriechischen Sagen; A. Englert, Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild; E. Friedel, Über Kerbstöcke; M. Höfler, Aus dem Cleveschen; B. Kahle, Volkskundliche Nachträge, Forts.; O. Knoop, Sagen aus Kujawien; R. Mielke, Alte Bauüberlieferungen III; O. Schell, Bergische Zauberformeln; O. Schütte, Eine Hochzeitsbitterrede; Hornsignale; P. Toldo, Aus alten Novellen und Legenden, Forts.; Th. Zachariä, Zum Doktor Allwissend; zusammenhängende Berichte über deutsche und orientalische Volkskunde.

Neue Erscheinungen.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1905, 1 (Jan.-März). Nürnberg 1905.

Archiv für Religionswissenschaft, herausgegeben von A. Dieterich und Th. Achelis, 8, 2. Leipzig, Teubner 1905.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien, 7, 5—6. Wien, A. Hölder, 1905.

Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, redigiert von Adolf Schullerus, 28, 5—6 (Mai-Juni 1905). Hermannstadt, W. Krafft.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (Red. L. Bouchal) 35, 2—3. Wien, Hölder 1905.

Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde, hsg. von E. Mogk und H. Stumme, 3, 9. Dresden, Hansa 1905.

Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, hsg. von Th. Siebs, Heft 13. Breslau 1905.

Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philolog.-histor. Klasse 1905, 2. Göttingen, Horstmann.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer und J. Jeanjaquet, 9, 1. Zürich, Juchli & Beck 1905.

Unser Egerland, Blätter für Egerländer Volkskunde, hsg. v. A. John 9, 3—4. Eger 1905.

Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung F. Zell, 3, 4—6. München, Süddeutsche Verlagsanstalt 1905.

Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 37, 2—3. Berlin, A. Asher & Co. 1905.

Zeitschrift für hochdeutsche Mundarten, herausg. von O. Heilig und Ph. Lenz, 6, 2. Heidelberg, C. Winter 1905.

Zeitschrift für deutsche Philologie, hsg. von H. Gering und F. Kauffmann 37, 2. Halle, Waisenhaus 1905.

Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, hsg. von K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan, 2, 2. Elberfeld, Martini & Grüttefien 1905.

Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, dir. da G. Pitrè e S. Salomone-Marino, 22, 3. Torino, Clausen 1905.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českeho, red. Č. Zíbrt, 14, 8—9. Prag, F. Šimáček 1905.

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítöje, szerk. B. Munkácsi és G. Sebestyén, 16, 3. Budapest 1905.

Lud, Organ towarzystwa ludoznawczego we Lwowie, red. K. Potkański & S. Udziela, 11, 1—2. Lemberg 1905.

A Magyar nemzeti múzeum néprajzi osztályának értesítöje, szerkeszti V. Semayer 6, 2. Budapest 1905.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot]. 20, 4—5 (April-Mai). Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1905.

Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes publié par P. Meyer et A. Thomas 34, 2 (No. 134). Paris, E. Bouillon 1905.

Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont en A. de Cock, 17, 1—4. Gent, Hoste en Deventer, Kluwer 1905.

Wallonia, archives wallones historiques, littéraires et artistiques; dir. O. Colson, 13, 4—5. Liége 1905.

Wisła, miesięcznik z rysunkami, poświęcony krajoznawstwu i ludoznawstwu, red. E. Majewski, 19, 2. Warszawa 1905.

Mitteilung an unsre Mitglieder.

Unsre verehrlichen Mitglieder machen wir darauf aufmerksam, dass die vortreffliche Zeitschriftenschau, die der Verein für hessische Volkskunde als Beilage zu seiner Zeitschrift herausgibt und die er zu einer volkskundlichen Bibliographie zu erweitern gedenkt, durch uns zu dem ermässigten Preise von 2 Mark pro Jahr bezogen werden kann. Bestellungen bitten wir an Herrn Professor Dr. M. Roediger (Berlin SW., Grossbeerenstrasse 70) zu richten.

Der Vorstand des Berliner Vereins für Volkskunde.

Jahresbeitrag der Mitglieder.

Wir bitten die Bemerkung unten auf der zweiten Seite des Umschlags zu beachten.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

ZEITSCHRIFT
des
Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins
herausgegeben
von
Johannes Bolte.

15. Jahrgang. **Heft 4. 1905.**



Mit fünf Abbildungen im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & CO.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Seite

Aus alten Novellen und Legenden. Von Pietro Toldo (9. Die verstellte Verrückte. 10. Amphitryon) . . . . 365—373
Zum Doktor Allwissend. Von Theodor Zachariae . . . . 373—379
Aus neugriechischen Sagen. Von Karl Dieterich (1. Neue Fassungen der Polyphemsage. 2. Sagen zur christlichen Legende. 3. Sagen über Dämonen und Geister in Hundsgestalt. 4. Zu neugriechischen Pflanzensagen. 5. Neubildungen von Sagen auf Grund alter Vorstellungen) . . 380—398
Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild. Von Anton Englert (1. Fischarts Bilderreime zu Tobias Stimmers Altersstufen. 2. Italienische Ottaven von Johann Christoph Artopeus, genannt Wolckenstern) . . . . 399—412
Die Bibliothek eines Hexenmeisters. Von Paul Beck. Mit einem Nachtrag von Johannes Bolte . . . . 412—424
Beschwörung der heiligen Corona. Mitgeteilt von Karl Reiterer 424—427

Kleine Mitteilungen:

Hausinschriften aus Goslar. Von A. Andrae. S. 428. — Erlöschen der Altarkerzen (oben 2, 208. 15, 347). Von Richard Andree und Marie Andree-Eysn. S. 438. — Ein russischer Hochzeitsbrauch. Von B. Kahle. S. 438. — Die rechtliche Stellung der wiedererwachten Toten. Von V. Chauvin. S. 439.

Berichte und Bücheranzeigen:

Deutsche Volkskunde im Jahre 1904. Von O. Ebermann. S. 442. — E. T. Kristensens neuere Sammlungen dänischer Volksüberlieferungen. Von J. Bolte. S. 448. — A. Yermoloff, Die landwirtschaftliche Volksweisheit I (J. Bolte). S. 458 — W. Hertz, Gesammelte Abhandlungen (R. M. Meyer). S. 459. — O. Hackman, Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung (J. Bolte) S. 460. — H. Stumme, Maltesische Märchen, Gedichte und Rätsel (V. Chauvin). S. 461. — A. de Cock en Is. Teirlinck, Kinderspel en Kinderlust in Zuid-Nederland IV—V (R. Andree). S. 463. — F. van Duyse, Het oude nederlandsche Lied, Lief. 12—29 (J. Bolte). S. 464. — J. Bacher, Die deutsche Sprachinsel Lusern (J. B.). S. 465. — G. D. Pachtikos, 260 δημώδη ἑλληνικὰ ᾄσματα (K. Dieterich). S. 465. — Zur Gaunersprache (F. Kluge, H. Stumme, L. Günther). Von J. Bolte. S. 467.

Die erste Tagung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde (J. Bolte) . . . . 468—470
Zu den Volksballaden aus dem östlichen Holstein. Von W. Wisser 470
Register . . . . 471—476

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Prof. Dr. Johannes Bolte, Berlin SO. 26, Elisabethufer 37, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., Berlin W., Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Prof. Dr. Max Roediger, Berlin SW., Grossbeerenstr. 70, und Prof. Dr. Johannes Bolte, sowie der Schatzmeister Bankier Hugo Ascher, Berlin N., Friedrichstr. 112b, entgegen.

Der Jahresbeitrag, wofür die Zeitschrift an die Mitglieder gratis und franko geliefert wird, beträgt 12 Mk. und ist bis zum 15. Januar an den Schatzmeister zu zahlen. Nach diesem Termine wird er von den Berliner Mitgliedern durch die Paketfahrtgesellschaft eingezogen werden.

Aus alten Novellen und Legenden.

Von **Pietro Toldo.**

(Vgl. oben 13, 412. 14, 47. 15, 60. 129.)

---

9. Die verstellte Verrückte.

Eine Erzählung der arabischen 1001 Nacht[1]) erinnert mich an die Geschichte von dem Mädchen, das sich stumm, krank, tiefsinnig oder verrückt stellt, um einer verhassten Heirat zu entgehen und dem Geliebten vermählt zu werden. Allbekannt ist Molières 'Médecin volant', 'L'amour médecin' und 'Le médecin malgré lui', aber die meisten Leute (sogar die Molière-Erklärer) wissen nicht, dass schon Boccalini in seinen 1613 erschienenen postumen Werken von einer verstellten Verrückten redet. In seiner 'Segretaria di Apollo' (S. 176) sagt er, eine solche Vorstellung scheine ihm unlogisch, „weil jeder weiss, dass alle Weiber verrückt sind und somit nicht fälschlich vorgeben können zu sein, was sie schon sind"; eine für das zarte Geschlecht recht schmeichelhafte Bemerkung. 1641 wurde dann zu Venedig im neuen Theater der Reitbahn eine 'Finta pazza' gespielt, vielleicht die schon von Boccalini angeführte, und es gibt noch zahlreiche Zeugnisse für andere verstellte Verrückte und Kranke[2]). Man kann also nicht behaupten, dass Molière in 'Amour médecin' originell war; für den 'Médecin malgré lui' sind die Beziehungen zum alten Fablel vom 'Médecin mire' bekannt[3]). Trotzdem und trotz anderer geringerer Entlehnungen bieten beide Stücke Molières Neues, weil die Originalität mehr in der Lebenswahrheit, die der Autor seinen Personen verleiht, als in der Erfindung der Handlung liegt. Ebenso schliessen sich die einzelnen Teile,

---

1) Traduction Mardrus 8, 67—129 (1901). [Deutsche Übersetzung von Henning 7, 163. Chauvin, Bibliographie arabe 5, 221.]

obschon ihre Beschaffenheit sich nicht ändert, durch verschiedenartige neue Verbindungen zu wunderlichen und eigenartigen Gestalten zusammen. Das Motiv 'Amor als Arzt' war also schon etwas veraltet, als es der französische Autor im Palais royal vorführte, um seinen gelangweilten Monarchen zu belustigen, doch auch die verstellten Verrückten der italienischen Komödie konnten nicht behaupten, nagelneu zu sein. Denn folgendermassen erzählt Schahrazade in 1001 Nacht in der Geschichte des Pferdes von Ebenholz:

König Sabur von Persien hatte drei sehr schöne Töchter, um die viele Freier warben. Drei verliebte Zauberer unter diesen brachten dem Könige wunderbare Geschenke. Der erste überreichte ein edelsteingeschmücktes Menschenbild, das eine goldene Trompete in der Hand hielt. Wenn man diese Bildsäule an das Stadttor stellte (wie in der Virgilsage), entdeckte und besiegte es die Feinde, indem der Trompetenton (anders als Astolfos Horn bei Ariost) diese zuerst unbeweglich machte und dann vor Schrecken ohnmächtig oder tot zu Boden streckte. Der zweite Zauberer schenkt einen goldenen Pfau in silbernem Gefäss, der von vierundzwanzig die Stunden und Monate schlagenden Pfauenweibchen umringt wird, also ein ganz modernes Uhrwerk. Diese Nebenbuhler übertrifft der dritte, weil das von ihm dargebrachte hölzerne Pferd sich bewegen, in die Höhe steigen und pfeilschnell die Luft durchfliegen kann. Da aber die Geber dieser schönen Geschenke widerwärtig sind, wollen die Prinzessinnen sich nicht mit ihnen vermählen. Fürst Kamaralakmar bemächtigt sich nach vielen Abenteuern des hölzernen Pferdes, durcheilt den Luftraum, dringt in bisher unzugängliche Gegenden und entführt endlich Schamsennahar, die Tochter des Königs von Saua. Doch die Schöne wird wider ihren Willen durch den Zauberer von neuem entführt und darauf durch den König von Rûm befreit, der sie bewundert, ihr huldigt und sie zur Gattin machen möchte. Wie Schamsennahar sich den dringenden Werbungen des Herrschers nicht mehr zu entziehen weiss, beschliesst sie, sich verrückt zu stellen, und begeht daher allerlei Torheiten. Kamaralakmar, der die Welt durchwandert, um die ihm vom Zauberer Geraubte zu suchen, kommt nach Rums und hört dort von dem unverhofften Wahnsinne seiner Geliebten. Um über die Sache ins klare zu kommen, verkleidet sich Kamaralakmar als Arzt und tritt vor den König. 'Ich gehöre', ruft er, 'zum Gelehrtenvolk; ich bin ein Arzt und heile die Kranken und Verrückten, zu welchem Zwecke ich die Länder und Städte durchziehe, um durch Vermehrung meiner Kenntnisse zu profitieren. Und das tue ich alles ohne die ge-

geheimnisvolle Worte zu murmeln, ohne ihnen ins Gesicht zu hauchen und ihnen ins Ohrläppchen zu beissen.' — Dieselbe Sprache führen, von Landessitte und Steigerung abgesehen, Molières verstellte Ärzte, Sganarell, Toinette, Valer; auch Schahrazade versteht solche Charlatane zu charakterisieren. Wie Geront bei Molière, lässt sich der König bereden und gestattet dem Pseudoarzt, die Pseudokranke zu kurieren. 'Wie der Arzt in das Zimmer trat, wo sie sich befand, sah er, wie sie die Hände rang, die Brust schlug, sich auf den Boden warf und dort wälzte, indem sie ihre Gewänder in Fetzen riss.' Ohne Mühe begreift er, dass diese Tollheit geheuchelt ist; wie ihn aber das Mädchen erkennt, verliert sie beinahe wirklich den Verstand. Rasch verständigen sich die Liebenden; das Mädchen heuchelt Besserung, Schamsennahar spricht Beschwörungen, und damit die Heilung ganz sicher sei, besteigen Arzt und Kranke das Ebenholzpferd, das sie aus der Gewalt des Königs befreit. So schliesst die Geschichte wie in Amour médecin mit einer Hochzeit, und der König von Rum bleibt verspottet und gedemütigt zurück gleich dem verliebten alten Vormunde der Komödie.

Die Ähnlichkeit ist merkwürdig, doch keineswegs derart, dass ein zufälliges Zusammentreffen ausgeschlossen wäre. Mehreren, durch Zeit und Raum geschiedenen Schriftstellern können wohl dieselben Bilder erscheinen, die später, von einem spüreifrigen Forscher nebeneinander gestellt, den Anschein einer fortlaufenden Kette oder der unmittelbaren Abstammung erwecken. Häufig ist diese 'chaîne ininterrompue' eine Illusion; dennoch haben auch solche zufälligen Ähnlichkeiten für den Wert, der den Menschen und seine grossen und kleinen, edlen und lächerlichen Leidenschaften in ihrem wechselnden Verlaufe bei verschiedenen Generationen studiert und die verschiedenen Arten verfolgt, auf die der Dichter solche Erscheinungen des Lebens wiederzugeben sucht.

10. Amphitryon.

Die von Plautus dramatisierte Amphitryonfabel erfreute sich im Mittelalter und noch mehr in den folgenden Jahrhunderten besonderen Beifalls, weil sie den zahlreichen Nachahmern der klassischen Dichtung viel lustiger und komischer als andere lateinische Theaterstücke erscheinen musste, die der Abstand der Zeiten und Sitten unverständlich und langweilig machte. Amphitruo ist gegen die Thebaner zu Felde gezogen und hat seine schöne Frau Alcumena, die an Keuschheit und Sittsamkeit der

anderen seine Stelle einnehmen sieht. 'Hinc iurgium, tumultus uxori et viro', doch Jupiter enthüllt von des Olympus Höhen den Trug, versöhnt die Gatten und schenkt ihnen dazu ein Paar Zwillinge.[1])

Gegen Ende des 12. Jahrhunderts schrieb Vitalis von Blois seine epische Komödie 'Geta'[2]), in der der plautinische Stoff durch Anspielungen auf die Schulphilosophie eine neue Gestalt gewinnt. Um 1421 übertrug Eustache Deschamps des Vitalis lateinische Dichtung mit Abänderungen und Zusätzen ins Französische. In Italien entstand der 'Libro del Birria e del Geta'[3]), in Portugal regte der seltsame Stoff den Sänger der Lusiaden Luis de Camões zu einer die Handlung und die Personen modernisierenden Komödie 'Os Enfatriões' an. Unter den zahlreichen Nachahmungen des Plautus erwähne ich eine anonyme französische Übersetzung[4]), Rotrous 'Les Sosies' (1638), Molières Amphitryon (1668), verschiedene Ballete[5]). In Italien ward der plautinische Amphitruo von Pandolfo Collennuccio in die Volkssprache übertragen und im Januar 1487 vor dem Herzog Herkules II. von Ferrara gespielt; ihm folgten mehr oder minder abgeschmackte Nachbildungen, wie 'Il marito' von Lodovico Dolce (1545), die Calisto von Luigi Groto (1561) u. a. Noch im 18. Jahrhundert ward ein Amfitrião von Antonio José da Silva 1736 zu Lissabon gegeben, und in Spanien, England, Deutschland[6]) erschien ein ganzes Heer von Sosias, Amphitruos und Alcmenen. Seit Menelaus hat kein betrogener Ehemann sein Unglück in so vielen Sprachen und Versmassen besingen hören.

Ich möchte mir erlauben, den Forschern einige weitere Notizen über diesen Stoff vorzulegen. Es ist Reinhardstöttner entgangen, dass auch Parini[7]) fast dieselbe Geschichte erzählt:

In non so qual città dell' Indie un tempo
Viveva un pover' uomo
Che avea la moglie bella.
Avea la moglie bella
Ed era un pover' uomo?
Costui non avea visto il nostro Duomo.

---

1) Plautus folgte einem griechischen Vorbilde; waren aber die Griechen die Erfinder des heiteren Schwankes? — Vgl. Roscher, Ausführliches Lexikon der griech. und röm. Mythologie 1, 321. Welcker, Griechische Tragödien 1, 371 (über die Tragödie Amphitryon von Sophokles). Pauly-Wissowa, Realencyklopädie 1, 1967 (1894). Über spätere dramatische Behandlungen vgl. K. v. Reinhardstöttner, Plautus, spätere Bearbeitungen plautinischer Lustspiele 1886 S. 115—229. [Stiefel, Litbl. f. germ. u. roman. Phil. 1890, 192. Worp, Tijdschrift voor nederl. taal- en letterkunde 8, 81.]

Ihres armseligen Lebens überdrüssig, fordert die schöne Frau ihren Mann auf, als Ringer in der Welt herumzuziehen und sich durch seine Stärke Geld zu verdienen, statt in Hunger und Kummer zu enden. Der Mann sagt ja, küsst seine Frau zum Abschiede und wandert durch ganz Indien und den Orient, um sein Glück zu suchen. Nun war ein Gott jener Gegend, ein Sylphe oder Poltergeist, in die Frau verliebt; er nutzte die Gelegenheit und nahm die Gestalt des Mannes an:

> Un corpo che a puntino
> Dal piè fino a le ciglia,
> Come una goccia all' altra, s'assomiglia
> A quella del marito pellegrino.

Die Frau des Ringers fiel in die Schlingen des bösen Geistes, zumal da dieser mit Gold beladen zu ihr trat. Als nun der wahre Gatte erschien, erhob sich ein gewaltiger Zank, da die Frau, minder tugendhaft als Alcmene, geneigt war, beide Gatten zu behalten. — Die weitere Entscheidung lasse ich beiseite, um auf die Hauptfrage zu kommen, ob Parini zufällig oder mit Überlegung den Schauplatz der Erzählung nach Indien verlegte. Parini war wohlbekannt mit den Schwankstoffen, und Voltaire hatte damals durch die Benutzung orientalischer Überlieferungen (wie im Zadig) diese Literaturgattung neu belebt. Auch Parini berichtet in seinen Erlebnissen des 'Feuerschirms' eins, das zu der im Orient wie in Europa sehr verbreiteten Gruppe des 'Dit du pliçon'[1]) gehört. Man kann also annehmen, dass jener Hinweis auf Indien historische Gründe hatte, oder auch, dass Parini die Geschichte nach Indien verlegte, weil bei den Encyklopädisten viel von indischen Fabeln die Rede war. Sehen wir nun zu, ob wir solche historischen Gründe ermitteln können! Voltaire[2]) jedenfalls schreibt der Amphitryonfabel asiatischen Ursprung zu, führt jedoch keine Parallelen zur Stütze dieser Behauptung an und gibt uns somit keinen sicheren Fingerzeig.

Das erste Beispiel eines untergeschobenen Gatten finde ich in Vâlmîkis Ramayana[3]), gestehe aber gleich, dass diese alte Parallele nur in einer Hinsicht zur Amphitryonfabel stimmt. In einer Einöde lebte der edle Gautama und hielt das Gelübde der Keuschheit, obschon er die schöne und keineswegs kaltherzige Ahalyâ als Gemahlin bei sich hatte. Als der Himmelsgott Indra ihn fortgehen sah, trat er von Liebe getrieben in gleicher Kleidung wie Gautama zu Ahalyâ. Diese ist nicht so einfältig wie Alcmene, sondern erkennt gleich im Büssergewande den Gott; doch

Verkleidung sei völlig überflüssig. Doch plötzlich kehrt Gautama zurück und verflucht die Schuldigen. Seine Worte: „Da du Arglistiger meine Gestalt annahmst und tatest, was du nicht durftest“ lassen meines Erachtens keinen Zweifel an dem Versuche des Gestaltentausches zu. — Immerhin bestehen mehrere auffällige Unterschiede zwischen beiden Erzählungen, keine Verwandtschaft zeigt sich zwischen Ahalyâ und Alcmene; Indra legt statt der Gestalt des Gatten nur dessen Kleid an, und dieser merkt sofort, was vorgegangen und straft die Schuldigen. Sehen wir uns also nach einem besser passenden Seitenstücke um!

In der dem Mahabharata angehängten Dichtung Harivansa[1]) nimmt ein anderer Gott, der oberste der Dânavas, die Gestalt eines Mannes an, um dessen Frau Ugrasena zu hintergehen. Kansa, der aus diesem Truge entsprossene Sohn, erzählt seine eigene Geschichte, die ihm der fromme Priester Narada erklärt hat, folgendermassen: „'Ugrasena ist nicht dein Vater, du verdankst dein Leben dem König von Sobha, dem ruhmvollen Drumila.' Bei diesen Worten fühlte ich eine Zornesregung. 'Wie', rief ich, 'Drumila der Danava? Heiliger Brahmane, wie konnte er mit meiner Mutter in Verkehr treten? Dies Geheimnis erkläre mir, bitte!' 'Zur schönen Frühlingszeit', erwiderte Narada, 'wandelte deine Mutter auf einem hohen Berge. Und weil es im Schicksalsbuche so geschrieben war, kam der Herrscher von Sobha, auf seinem Luftwagen mit Gedankenschnelle den Raum durchmessend, dorthin, wo die schöne Frau sich an dem Blumenduft berauschte. Staunend sprach der König zu seinem Diener: 'Wer ist die im Walde irrende gazellenäugige Schöne? Wie der Blitz aus dunklen Wolken den Himmel erleuchtet, so scheint der Reiz dieser Schönen inmitten der Mädchen den Wald zu schmücken. Das Liebesfeuer wächst in mir wie die mit lautrer Butter begossene Opferflamme.'“ Dann sinnt der Dânava nach und gebietet seinem treuen Knappen, der, wie man sieht, die Rolle Merkurs spielt, die Sinnesart der anmutigen Frau zu erkunden. Mit seiner Denkkraft erkennt er das übrige. Er erfuhr, dass es die Gattin Ugrasenas war und freute sich des. Der mächtige König der Dânavas nahm die Gestalt dieses Fürsten an und trat lächelnd zu deiner Mutter. Dank seiner Verkleidung begann er mit Liebkosungen und wurde allmählich dringender; und die ihrem Gatten zugetane Fürstin erwiderte seine Zärtlichkeit.

Man beachte, dass Kansa ein grosser Held, ein Halbgott ist und daher natürlich seinen Ursprung einem vom Himmel herabgestiegenen Gotte verdanken muss. Ebenso entspringt Herakles aus der Liebe des Zeus zu Alkmene; weder Ugrasena hätte dem Kansa nach Amphitryon dem Alciden solch wunderbare Leibes- und Geisteskraft verleihen können. Man vergesse nicht den kaum angedeuteten, aber eine reiche Ausmalung durch

1) 1, 357 in A. Langlois Übersetzung (Paris 1834).

die komische Laune zulassenden Anteil des Sklaven an dem Liebesabenteuer und höre auch, wie der König von Sôbha die entrüstete Fürstin tröstet: 'Sinnlose, warum klagst du mit deinem eitlen Wissen mich eines schmählichen Verbrechens an? Wie töricht ist deine Vorliebe für einen gemeinen Sterblichen! In deinem leeren Stolze vergisst du, dass sich Frauen durch solche Irrungen nicht beflecken. Ihre Tugend schreitet über solch enge Vorschriften hinweg.' Und warum sollte sich selbst der Gatte gekränkt fühlen!

Est-ce un péché? Non, non. Vous leur fîtes, seigneur,
En les croquant, beaucoup d'honneur.

So tröstet in La Fontaines bekannter Fabel der Fuchs den Löwen, der Schafe und Hirten verschlungen hat. Und bei Plautus[1]) schliesst Jupiter:

Tu cum Alcumena uxore antiquam in gratiam
Redi: haud promeruit, quamobrem vitio vorteres.
Mea vi subactast facere: ego in coelum migro.
Amphitruo: Faciam ita, ut iubes, et te oro, promissa ut serves tua.
Ibo ad uxorem intro; missum facio Tiresiam senem.
Nunc, spectatores, Iovis summi causa clare plaudite!

Der Schluss von Ugrasenas Geschichte ist von der Alkmenas nicht sehr verschieden.

Während beim Ramayana und Harivansa ein griechischer Einfluss wenig wahrscheinlich ist, so könnte in einem dritten Seitenstücke aus der orientalischen Literatur eine Bearbeitung der Amphitryonfabel vorliegen. Ein Zweifel daran ist möglich, aber kaum genügende Gründe für die direkte Verneinung dieser Annahme. Das persische Werk 'Der bezauberte Thron'[2]) scheint in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung entstanden zu sein. Da an einer Stelle der Rajah Behudje, der um 476 regierte, erwähnt wird, so scheint das höhere Alter der griechischen Sage sicher. Doch der bezauberte Thron ward in Indien verfasst, und seine möglichen Beziehungen zu den ältesten Werken des orientalischen Denkens machen dies ungewiss. Andererseits verrät der Eingang der Erzählung, wie wir sehen werden, keineswegs eine unmittelbare Abstammung aus der Alcmenegeschichte, und der Ort wie auch vielleicht die Zeit spricht mehr für die Annahme, dass die Erzählungen im Ramayana, im Harivansa und im Bezauberten Thron aus demselben Boden erwachsen und älter als die hellenische Sage sind. Indes wandelt man bei derartigen Untersuchungen auf einem recht unsicheren Boden; man braucht nur Rohdes Meisterwerk über den griechischen Roman zu lesen, um zur steten Vorsicht im Behaupten gemahnt zu werden.

1) Bei Molière erhält Jupiter endlich durch seine Schmeichelei Alcmenes Verzeihung für den Betrug, durch den er sie zur Mutter gemacht hat.

2) Le trône enchanté, conte indien traduit du persan par le baron Lescallier 1, 49 (New York 1817).

Der dritte indische Erzähler also berichtet: Ein Kaufmann aus der Insel Serendib (Ceylon), der im Besitze von grossen Schätzen und kostbaren Dingen, verheiratet und ohne einen Sohn, dem er sein Vermögen hinterlassen konnte, sich doch nicht mit seiner Habe begnügte, sondern sie zu mehren strebte, beschloss einst, eine weite Seereise zu unternehmen, um einen gewinnbringenden Handel zu treiben. So schiffte er sich ein. Zwei Tage nach seiner Abfahrt trat ein Zauberer, der die Gestalt des abgereisten Kaufmanns angenommen hatte, zu seiner schönen Frau, die, keinen Betrug ahnend, ihn liebevoll empfing und sich nur etwas über seine unvermutete Heimkehr wunderte. Doch der vorgebliche Gatte erklärte sie überzeugend: Die Reise ist beschwerlich, Geld ist genug daheim, und wie kann man ohne Verdruss ein liebes Weib verlassen! Er lebte nun in vollkommener Eintracht mit der Frau; die Abwesenheit des wirklichen Ehemannes verlängerte sich auf mehrere Jahre, und es entsprossen aus der unrechtmässigen Ehe zwei Knaben und ein Mädchen, deren Geburt immer festlich begangen wurde. Nach zwölf Jahren kehrte endlich der wirkliche Ehegatte zurück. Als vorsichtiger Mann vermeidet er Überraschungen und sendet einen Sklaven vorauf, der seiner Frau seine Ankunft melden soll. Der Sklave läuft zu dem bekannten Hause, klopft und sieht den Zauberer, den er für seinen Herrn hält: 'Ich sehe', sagt er, 'dass du selbst deine Botschaft ausgerichtet hast', überreicht ihm den Brief und geht wieder zurück. Inzwischen naht der bedauernswerte Kaufmann seinem trauten Heim. Sind auch manche Winter vergangen, so ist doch die alte Liebe nicht verschwunden noch geschwächt. Der Bote begegnet dem Kaufmanne und staunt von neuem; dieser aber gerät ausser sich, als er hört, dass ein anderer seinen Platz bei seinem Weibe eingenommen hat. Der Zauberer behandelt den wahren Gatten als Eindringling, schreit, droht und greift nach dem Stocke. Die Frau weiss nicht, woran sie ist, die Kinder kreischen, und der rechtmässige Herr muss weichen. Endlich laufen die Gefährten des Kaufmanns herbei, doch vergebens; es bleibt nichts übrig als sich an den angesehenen und unbestechlichen Richter Rajah Behudje zu wenden. Der Spruch, den dieser nach verschiedenen uns nicht interessierenden Begebenheiten fällt, lautet: 'Der Zauberer, der sich die Gestalt und das Ehebett des abwesenden Ehemannes angeeignet hat, soll den Ort verlassen und nie wiederkommen; er soll der Familie genügende Reichtümer

Durch den Richterspruch am Schlusse erinnert die Erzählung aus dem 'Bezauberten Thron' an Parinis Ringer; doch in einem so verwickelten Handel hat eine Entscheidung durchs Gericht nichts Auffallendes. Die Erinnerung an den Schwank vom untergeschobenen Ehemann ist übrigens nicht ganz in Asien verschwunden. In der annamitischen 'Erzählung von einem Wassergeist'[1]) betrügt ein Wassergeist auf ähnliche Weise eine ehrbare, gutgläubige Frau. Dagegen prüft in einer indischen Erzählung[2]) die schöne Fürstin Damayanti, gewitzter als Alcmene, die vier Götter Indra, Agni, Varuna und Yama, die sie in der Gestalt ihres Geliebten verlocken wollen, sorgsam und entdeckt den Trug, weil die Götter die Erde mit den Füssen nicht berühren und keinen Schatten werfen. Seit vielen Jahrhunderten also lebt die Sage, aus der sich die griechisch-lateinische Geschichte Amphitryons bildete, auf indischem Boden, und man darf wohl vermuten, dass sie dort ihre Heimat hat.

Turin.

Zum Doktor Allwissend.

Von **Theodor Zachariae.**

Die verschiedenen Fassungen der Geschichte vom Doktor Allwissend (Grimm, KHM. 98) sind wiederholt zusammengestellt und ausführlich besprochen worden, so namentlich von Benfey, Orient und Occident 1 (1862), 374—82 und von Cosquin, Romania 9 (1880), 396—403 = Contes populaires de Lorraine (1886) 2, 187—196. 363. In neuerer Zeit sind mehrere Fassungen der Geschichte bekannt geworden, die zu einer abermaligen Behandlung des Stoffes Veranlassung geben könnten. Es sei nur auf die sehr wichtigen slawischen Parallelen hingewiesen, die Polívka und Jaworskij in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 252—59. 4, 250—55 mitgeteilt haben. Ich selbst kann eine neue Behandlung des Stoffes nicht unternehmen, da mir die einschlägige Literatur (zusammengestellt z. B. in R. Köhlers Kleineren Schriften 1, 39—41. 584. 2, 584) nur zum Teil zugänglich ist. Es möge mir aber gestattet sein, einige

kritischen — Geschichte vom Brahmanen Hariśarman, von der einst Benfey bei seiner Untersuchung ausging, und zwar insbesondere zu dem ersten Teil dieser Geschichte.

Die Geschichte vom Brahmanen Hariśarman ist überliefert in Somadevas Kathāsaritsāgara 30, 92—138; siehe Tawneys englische Übersetzung 1, 272—74. Eine metrische Übersetzung der Geschichte hat B. Hale Wortham gegeben im Journal of the R. Asiatic Society 1886, 172—76. Somadeva gehört dem 11. Jahrh. n. Chr. an, nicht, wie Cosquin, Contes 2, 194 sagt, dem 12. Jahrhundert. Nach Bühler wurde der Kathāsaritsāgara innerhalb der Jahre 1063—64 und 1081—82 verfasst. Eine zweite, kürzere Version unserer Geschichte (Hariśarmākhyāyikā), die im übrigen von Somadevas Version nur wenig abweicht, findet sich in Kṣemendras Bṛhatkathāmañjarī 7, 313—336. Kṣemendra schrieb ungefähr zu derselben Zeit, wo Somadeva seinen Kathāsaritsāgara verfasste; vielleicht, wie einige anzunehmen geneigt sind, etwas früher. Beide Autoren aber benutzten als Vorlage für ihre Erzählungswerke, und zwar unabhängig voneinander, die Bṛhatkathā (die 'grosse Erzählung') des Guṇāḍhya, eines Autors, den man ins erste oder zweite Jahrhundert unserer Zeitrechnung zu setzen pflegt. Genaueres z. B. bei Sten Konow, Göttingische Gelehrte Anzeigen 1894, 473 und bei R. Pischel, Grammatik der Prākritsprachen (1900) S. 28. Mithin ist die Geschichte vom Hariśarman nicht, wie Cosquin 2, 195 sagt, 'vieux de sept à huit cents ans', sondern mindestens noch einmal so alt.[1]) Dies möge hier besonders betont werden.

Die sanskritische Geschichte zerfällt, wie Benfey dargelegt hat, in drei Teile: 1. Der Brahmane findet ein von ihm selbst[2]) verstecktes Pferd; 2. er entdeckt einen gestohlenen Schatz; 3. er errät, dass sich in einem verdeckten Topf ein Frosch befindet.

Der erste Teil der Geschichte ist die Einleitungsgeschichte, wie ich sie nennen möchte; in ihr wird auf sehr geschickte Weise erzählt, wie der Brahmane in den Ruf kommt, ein Wahrsager zu sein, einer, der Verlorenes wiederzufinden und Verborgenes zu erkennen vermag. Findet sich nun in den sonstigen Fassungen vom Dr. Allwissend eine Episode, die der sanskritischen 'Einleitungsgeschichte' einigermassen genau entspricht? Benfey verglich das litauische Märchen vom Häusler, der ein Doktor ward (Schleicher. Litauische Märchen S. 115). Hier entdeckt ein

der Häusler seinen Ruf. Allein Cosquin, Contes 2, 194 n hat mit Recht bereits darauf hingewiesen, dass der Hengst in dem litauischen Märchen tatsächlich gestohlen, nicht von dem Doktor versteckt worden ist, und dass der Doktor die Wiederfindung des Hengstes einem reinen Zufall verdankt.[1]) Den Zufall sehen wir auch walten in dem schon von Benfey besprochenen vierten Märchen des Siddhi-Kür (Kalmükische Märchen, übersetzt von B. Jülg, Leipzig 1866, S. 22—30). Hier hat die Tochter eines Chânes den Lebenstalisman des Chânes verloren; der 'Schweinskopfzaubermeister', der zufällig sieht, wo die Chânstochter den Talisman hat liegen lassen, schafft ihn ohne Schwierigkeit wieder zur Stelle. Der Zufall spielt ferner eine Rolle in der ebenfalls hierher gehörigen, von Köhler, Kl. Schr. 1, 41 (nach Hartmann) zitierten berberischen Geschichte 'Von einem Könige und seinem Zauberer' bei Hans Stumme, Märchen der Schluḥ von Tázerwalt (Leipzig 1895), Nr. 12 S. 107. Die Frauen eines Königs breiteten eines Tages ein Tuch auf dem Dache aus; der Wind entführte es, und es fiel in einen Garten, wo eine Kuh es verschlang. Dies sah der Sohn einer Witwe. Er begab sich zum König und versprach, ihm das Tuch ausfindig zu machen. Er tat so, als ob er die Geister durch seinen Zauber herbeiriefe, und dann sprach er zum König: 'Ein Geschöpf, das vier Füsse hat, hat das Tuch gestohlen.' 'So hole es herbei', sprach der König. Der Knabe ging nun hin und holte jene Kuh; die schlachtete man, schnitt ihr den Leib auf und holte das Tuch hervor. Da verwunderte sich der König über den Knaben und meinte, der wäre

1) Benfey, Orient und Occident 1, 382 glaubt, dass sich die Wiederfindung des Pferdes, die ihm nur im indischen 'Original' und in der litauischen Fassung vorlag, von der Haupterzählung losgelöst und sich als selbständige Erzählung weit nach dem Occident verbreitet hat. Benfey meint Poggios Schwank 'De temerario qui asinos curabat', über dessen Verbreitung man sich am besten in Boltes Ausgabe von Freys Gartengesellschaft (Tübingen 1896) S. 224 unterrichten kann. Benfeys Ansicht wird geteilt z. B. von August Kugel in der Ztschr. f. französ. Sprache u. Literatur 20, 48, Anm. 91 (wo man indisches Märchen für 'mongol. Märchen' einsetze). Der Vorgang, den Benfey für möglich hält, hat sich sicher öfters abgespielt, ebenso wie umgekehrt grössere Erzählungen aus mehreren selbständigen zusammengeschweisst worden sein mögen (vgl. z. B. Benfey a. a. O. 1, 381). Aber man übersehe nicht, dass die Wiederfindung des Pferdes bei Somadeva in ganz anderer Weise zustande kommt, als die Wiederfindung des Esels bei Poggio und seinen Nachahmern. Auch bei Poggio spielt der Zufall mit (vgl. Cosquin, Contes 2, 190, Anm.). Merkwürdig ist nur, dass Poggios Schwank nicht nur selbständig, sondern auch in Verbindung mit dem Dr. Allwissend vorkommt: so als Anhängsel zu einer der Grilloversionen des 'Arztes aus Zwang', s. Kugel 20, 45—49 vgl. 52. Auf die Episode vom gestohlenen Pferd in der oldenburgischen Fassung des Dr. Allwissend bei Strackerjahn, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg 2 § 634 hat schon Cosquin 2, 190 hingewiesen. Vgl. noch die Episode vom gestohlenen Sattel in einer tschechischen Version des Dr. Allwissend bei Polívka, Ztschr. f. österr. Volkskunde 1 (1895), S. 257. — Auf eine leicht zu übersehende chinesische Version des Dr. Allwissend, die mit der Heilung der Tochter eines Richters beginnt, will ich beiläufig aufmerksam machen: Premier Congrès international des études d'extrême-orient. Compte rendu analytique des séances, Hanoi 1903, p. 83 (Une version populaire chinoise d'un conte Indo-européen, par M. E. Huber).

ein grosser Zauberer. Er nahm ihn in seinen Palast auf und sprach zu ihm: 'Bleib bei mir wohnen!' — Man vergleiche noch den Anfang der indischen Geschichte, die Cosquin 2, 193 nach Minayeff mitteilt; die annamitische Geschichte bei Cosquin 2, 363 und die jüdische Geschichte[1]) bei Tendlau, Sprichwörter und Redensarten deutsch-jüdischer Vorzeit S. 365.

Fassungen der Geschichte vom Doktor Allwissend, deren erster Teil sich mit der sanskritischen 'Einleitungsgeschichte' vergleichen lässt, waren Benfey noch nicht bekannt. Solche Fassungen sind erst in neuerer und neuester Zeit ans Licht gekommen. Da ist zunächst die bei Köhler, Kl. Schr. 1, 41 zitierte, von Cosquin nicht erwähnte tamulische Geschichte, die Julien Vinson in der Revue de linguistique et de philologie comparée 15 (1882), 332—36 mitgeteilt hat. Die Geschichte handelt von einem Brahmanen, der sich auf das Betreiben seiner Frau eine 'neue Wissenschaft' erwarb. — In der Nachbarschaft lebte eine Wäscherin, die sieben Esel verloren hatte und sie nicht wiederfinden konnte. Sie klagte der Frau des Brahmanen ihr Leid; diese verwies sie an den Brahmanen. Der Brahmane sagte der Wäscherin, sie solle am anderen Morgen um 5 Uhr wiederkommen und zwei Beutel voll Geld, Weihrauch und getrocknete Kuhfladen mitbringen. Am Abend, während sich die Brahmanenfrau zur Ruhe legte, 'son mari alla se promener et chercha partout sept ânes[2]) qu'il trouva seulement à quatre heures du matin'. Nachdem er die Esel hinter einer kleinen zerfallenen Mauer angebunden hatte, legte er sich nieder. Die Wäscherin kam eine Stunde darauf. Der Brahmane zündete den Weihrauch und die Kuhfladen an und sprach: 'Les ânes sont couchés, sont couchés; attachés au petit mur en ruines, ils sont couchés.' Die Wäscherin ging dahin und fand sie. Sie gab dem Brahmanen die zwei Beutel voll Geld.

Die tamulische Geschichte unterscheidet sich dadurch von der sanskritischen, dass in jener die sieben Esel, die die Wäscherin sucht, tat-

1) Hier möge eine jüdische Geschichte einen Platz finden, die mir Prof. A. Wünsche in Dresden mitgeteilt hat. Vielleicht ist sie schon irgendwo im Druck erschienen. — Es fand einmal ein jüdisches Gastgelage statt. Nach beendeter Mahlzeit sah ein Jude, wie ein anderer die silberne Gabel und das silberne Messer wegnahm und in seine Stiefel steckte. Nach einiger Zeit erhob sich der Jude, der dies mitangesehen hatte, und sagte, er wolle ein Kunststückchen machen; alle sollten genau aufpassen. Er würde seine silberne

sächlich verloren gegangen sind. Die Esel, die der Brahmane versteckt und für die der Wäscherin ausgibt, sind sieben beliebige Esel, die er auf seiner nächtlichen Promenade zusammengesucht hat.

Näher steht der sanskritischen Geschichte in mehr als einer Beziehung die türkische Geschichte vom Wahrsager, die Kúnos vor kurzem in deutscher Übersetzung veröffentlicht hat (Türkische Volksmärchen aus Stambul, von Dr. Ignaz Kúnos. Leiden o. J., S. 251—55). Auch diese Geschichte enthält drei, den drei Teilen der sanskritischen Geschichte entsprechende Teile.[1]) Im ersten Teil wird erzählt, wie einmal die Frau eines mit Reichtum nicht übermässig gesegneten Mannes ins Bad ging. Zur gleichen Zeit kam auch die Frau des Oberwahrsagers dahin, die gerade Wöchnerin war; sie wurde von der Badefrau in jeder Hinsicht bevorzugt, die anderen Frauen konnten kaum einen Sitzplatz finden; hoffte doch die Badefrau, von der Frau des Oberwahrsagers ein schönes Geschenk zu erhalten. Nachdem die Frau des armen Mannes ihr Bad genommen hatte, ging sie nach Haus. Da sie nun durch die Zurücksetzung sehr gekränkt war, sagte sie ihrem Manne: 'Hörst du, Mann, entweder verlass ich dich, oder du wirst Wahrsager.' — Fast genau so beschliesst Hariśarman, weil er bei der Hochzeit der Tochter des Sthūladatta vernachlässigt, vom Festschmaus (utsavabhojana) ausgeschlossen worden ist, ein Wahrsager zu werden. Nur ist in der türkischen wie auch in der tamulischen Geschichte und in der vierten Geschichte des Siddhikür (Orient und Occident 1, 374) durchaus die Frau die treibende Kraft. — Wie nun der Mann zum Wahrsager gemacht wird, wird in der türkischen Geschichte wie folgt erzählt. Der Mann, der sich wegen der Sache vergebens den Kopf zerbricht, klagt einem Freunde sein Leid. Dieses Freundes Geliebte ist die Badefrau. Die Badefrau, um ihren Rat befragt, befiehlt dem Manne, sich an einem bestimmten Tage vor das Tor des Bades zu setzen, Papier,

1) Im zweiten Teile enthält die türkische Geschichte einen Zug, der der sanskritischen abgeht. Der Sultana ist ein Ring gestohlen worden. Eine ihrer Sklavinnen gesteht dem Wahrsager den Diebstahl mit der Bitte, sie zu schonen, sie nicht zu verraten. Auf den Befehl des Wahrsagers lässt sie eine Gans den Ring verschlucken (vgl. das Verschlucken des Tuches durch eine Kuh in der oben erwähnten berberischen Geschichte), und damit das Tier unter dem übrigen Geflügel erkennbar wird, muss sie der Gans einen Fuss zerbrechen. Der Wahrsager bezeichnet die Gans in Gegenwart des Padischah. Die Gans wird geschlachtet, der Ring kommt zum Vorschein, alles ist erstaunt. — Dieser Zug kommt aber in den sonstigen Fassungen des Dr. Allwissend oft genug vor. So muss auch in der sizilischen Geschichte bei Cosquin 2, 189 eine Gans den gestohlenen Ring verschlucken. Vgl. ferner die Geschichten aus Lothringen, Norwegen und Italien bei Cosquin 2, 187, 189, 190; die schon von Benfey besprochene Geschichte vom Fuhrmann in

Feder, Tintenfass u. dgl. mitzubringen und, wie es die Wahrsager zu tun pflegen, auf dem Papier herumzukritzeln. Dies tut der Mann, so dass alle, die dahin kommen, ihn für einen Hodscha ansehen. An jenem Tage geht die Frau des Oberwahrsagers wieder ins Bad. Während die Bademagd sie wäscht und badet, stiehlt sie ihr, auf Weisung der Badefrau, den kostbaren Ring vom Finger, den die Badefrau dann in das Kehricht, das sich im Kanal gesammelt hatte, verbirgt und dies alles dem Manne vor dem Tore berichtet. Die um den Verlust des Ringes laut jammernde Frau des Oberwahrsagers wird von der Badefrau an den vorgeblichen Hodscha gewiesen. Dieser verrät nach einigem Zögern, wo der Ring zu finden ist, bekommt anständig viel Bakschische geschenkt und kehrt fröhlich heim.

Am besten aber stimmen zu der sanskritischen Version, zumal in bezug auf den ersten Teil der Geschichte, der uns hier allein angeht, eine ganze Reihe von slawischen Versionen.[1]) Man findet sie in den oben genannten Abhandlungen von Polívka und Jaworskij aufgezeichnet und besprochen. Hier sei nur hervorgehoben, dass in allen grossrussischen Versionen statt des Wahrsagers eine Wahrsagerin auftritt. 'Berühmt wird die Wahrsagerin wie bei Somadeva zunächst dadurch, dass sie die von ihrem Sohne auf ihre Veranlassung gestohlenen Pferde den rechtmässigen Eigentümern wieder entdeckt' (Polívka, Zs. f. österr. Volkskunde 1, 253). In einer aus Samogitien stammenden Version entdeckt der Mann der Wahrsagerin das auf ihre Veranlassung gestohlene Pferd. In anderen Versionen tritt ein armer Bauer oder Dorfpfarrer als Wahrsager auf; des Pfarrers Helfershelfer, der die Pferde (oder Ochsen) stiehlt, ist — der Küster.

Was ist es aber, was die Helden oder Heldinnen in den angeführten 'Einleitungsgeschichten' treiben, um sich den Ruf eines Wahrsagers oder einer Wahrsagerin zu erwerben? Sie bedienen sich eines ganz gewöhnlichen, uralten Gaunertricks. Ob die indische Geschichte vom Brahmanen Hariśarman eine der ältesten ist, wo dieser Gaunertrick literarisch fixiert erscheint, weiss ich nicht zu sagen. Ich kann nur zunächst auf zwei Stellen in den lateinischen Predigten des Minderbruders Berthold von Regensburg hinweisen, die A. E. Schönbach in seinen Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 18—20 ausgehoben und besprochen hat (Sitzungsberichte der Wiener Akademie, phil.-hist. Kl. 142, 7. 1900). An der ersten Stelle warnt Berthold vor den Wahrsagerinnen (phitonissae). Die sagen einem Bauern wohl, wo sich das schwarze Pferd

Berthold, haben ihre Kundschafter (exploratores suos in villis hinc inde), von denen sie erfahren, wo das vermisste Pferd zu finden ist. Deutlicher redet Berthold an der zweiten Stelle: die Wahrsagerinnen machen mit den Dieben gemeinschaftliche Sache (habent societatem cum omnibus furibus terre, qui dicunt eis, quomodo fecerint et ubi vendiderint vel hujusmodi, et ita eis, cum sint pessime deceptrices, creditur). Eingehender schildert das Treiben der Wahrsagerinnen ein Zeitgenosse Bertholds, der Dominikaner Étienne de Bourbon in seinem Tractatus de diversis materiis praedicabilibus[1]) § 357—58. Étienne berichtet hier von einer Wahrsagerin, die die Leute, die von auswärts zu ihr kamen, zunächst durch ihre Helfershelfer (ihre eigenen Angehörigen) in ihrem Hause gehörig ausfragen liess. Sie selbst verbarg sich in einem Zimmer nebenan und erfuhr so, was die Leute wollten, wo sie wohnten, und andere Umstände. Dann begab sie sich in ein anderes Haus. Ebendahin wurden auch die Leute geführt, und zwar auf Umwegen, damit sie sich einbildeten, das zweite Haus liege von dem ersten weit entfernt. Nun wurden sie von der wohlvorbereiteten Frau empfangen; sie nannte sie beim Namen, sie sprach mit ihnen über den Grund ihrer Reise, ihren Wohnort und über andere Umstände. — Von einer anderen Frau hat Étienne gehört, dass sie denen, die sie um Rat fragen wollten, Kundschafter entgegenschickte. Dann hat er auch von einer armen alten Frau gehört, die sich, um Geld zu verdienen, zur Wahrsagerin machte und dabei genau nach dem Rezept der Wahrsagerinnen in den grossrussischen Versionen des Dr. Allwissend verfuhr. Ich lasse die Stelle im Wortlaut folgen (§ 358):

'Item de alia audivi quod, [cum] esset pauper vetula, fecit se divinam, et misit filium suum ad furandum boves cujusdam rustici remoti; quos ligavit ad quercum in profunda silva et dixit matri sue, ubi erant, et festinans ad villam rustici boves suos querenti dixit, quod in villa tali optima divina erat et sapiens, que bene sciret vaticinari de eis; ad quam rusticus ivit. Boves et locum docuit; quibus inventis, ut dixerat, magnificata est per totam viciniam per hoc factum et consimilia, que filius suus faciebat, ea eum docente.'

1) Zitiert nach der Auswahl von A. Lecoy de la Marche, Paris 1877 (Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon). Derselbe Gelehrte hat eine Übersetzung der oben angeführten Stellen gegeben in seinem Buche 'L'esprit de nos aïeux' (Paris o. J.) S. 200 unter dem Titel 'Recettes faciles à l'usage des sorciers' (besser: sorcières). Ein kurzer, nicht ganz korrekter Auszug bei T. F. Crane, Mediaeval Sermon-Books and Stories p. 67 (Proceedings Amer. Philos. Soc., March 16, 1883).

Halle a. S.

Aus neugriechischen Sagen.

Von **Karl Dieterich.**

Im Anschluss an mein Referat über das grundlegende Werk von N. G. Politis *Παραδόσεις* (vgl. oben 15, 123) scheint es mir zu dessen Charakteristik und gebührender Würdigung ratsam zu sein, durch Mitteilung einiger besonders wertvoller Sagen nebst den durch eigne Beobachtungen ergänzten Anmerkungen sowohl einen tieferen Einblick zu ermöglichen in die verschiedenen Gruppen der neugriechischen Sagen, die bisher zu einseitig in bezug auf das Altertum betrachtet wurden, dann aber auch dem deutschen Leser einen Begriff zu geben von der wissenschaftlichen Verarbeitung des Materials durch den Herausgeber. Beides suche ich zu illustrieren: 1. durch neue griechische Fassungen der Polyphemsage; 2. durch neue Sagen zur christlichen Legende; 3. durch Sagen über Dämonen und Geister in Hundsgestalt; 4. durch Pflanzensagen; 5. durch verschiedene Sagen, die das gemein haben, dass alte Vorstellungen bei bestimmten Gelegenheiten wieder aufleben, bezw. sich an bestimmte Gegenstände und Örtlichkeiten ansetzen. Besonders bemerkt sei noch, dass bei der folgenden Auswahl nur solche Fassungen berücksichtigt werden, die entweder von Politis zum erstenmal veröffentlicht werden oder aber zwar schon veröffentlicht sind, dann aber nur in griechischen Zeitschriften, die bei uns entweder ganz unbekannt oder doch unzugänglich sind.

I. Neue Fassungen der Polyphemsage.

Über die merkwürdigen Metamorphosen, die dieser weitverbreitete Sagenstoff[1]) bei den Griechen durchgemacht hat, belehren einige bisher unveröffentlichte oder doch wenig bekannte Fassungen, die Politis an verschiedenen Stellen seiner Sammlung mitteilt, weil sie zwei verschiedenen Gruppen von Sagen angehören, nämlich teils denen, die von Helden und Riesen, teils denen, die von den sogen. Kallikantzaren handeln. Die meisten Fassungen unserer Sage gehören zu der letzteren Gruppe (Nr. 622, 624, 625, 626, 627, 629), während die erstere nur durch eine vertreten ist (Nr. 134), die aber einige sehr charakteristische Züge enthält. Wir beginnen daher mit dieser.

1) [Vgl. O. Hackman, Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung. Helsingfors 1904.]

Der Einäugige (Nr. 134).

(Lasta im Demos Mylaon in Gortynia.)

Einer von uns Menschen wollte in alter Zeit die ganze Welt durchwandern. Er fand nun in einer Gegend Menschen von hohem Wuchs, sie hatten aber nur ein Auge. Die Frau eines Einäugigen, bei dem er eingekehrt war, versteckte ihn am Abend; denn am Tage war ihr Mann nicht dort, da er böse war und Menschen frass.

Sowie ihr Mann kam und ins Haus trat, sagte er zu ihr, es rieche nach etwas; aber die Frau meinte, es wäre nichts. Der Einäugige wollte es nicht glauben, stand auf, tappte umher, fand den Mann und wollte ihn fressen. Er tat ihn in seine Schürze zusammen mit dem Abendessen. Aber nachdem er das Abendbrot gegessen hatte, ohne ihn zu bemerken — denn er blickte anderswohin —, packte er auch den Mann mit seiner hohlen Hand und steckte ihn in seinen Mund; aber er blieb ihm in einer Höhlung seines Zahnes sitzen, ohne dass ihn der Zahn vollständig fasste. Nachdem er ihn dann herausgeholt hatte, schenkte er ihm das Leben um seiner Frau willen, da er auch nicht einmal davon satt werden würde.

Aber am nächsten Tage bereute er es und wollte ihn wieder fressen. Da machte ihn seine Frau betrunken, holte den Fremden heimlich heraus und jagte ihn davon; aber bevor sie ihn davonjagte, steckte er dem betrunkenen Einäugigen eine grosse glühende Kohle ins Auge, ohne dass es die Frau bemerkte, und machte ihn blind. Und so bestrafte er den bösen Mann, und der erlebte es nicht wieder, Menschen zu fressen.

Als er fortgehen wollte, fragte ihn die Frau, wie er heisse, und er sagte: „Man heisst mich Weltdurchstreifer“, denn er hatte viel von der Welt gesehen und erfahren.

Der Müller und der Kallikantzare (Nr. 626).

(Vurvura, Demos Parnon. Kynuria.)

Einmal hatte ein Müller einen Kohlenhaufen in seiner Mühle angemacht und briet einen Bratspiess voll Fleisch. Während er seinen Spiess drehte, sah er an der anderen Seite einen Kallikantzaren, der einen Spiess voll Frösche drehte. Er sprach keinen Laut zu ihm. Dann fragt ihn der Kallikantzare, wie er heisse. „Vonselbst!“ spricht der Müller zu ihm. Während er den Spiess drehte, setzt der Kallikantzare den Bratspiess mit den Fröschen auf das Fleisch. Patt! Der Müller nicht faul, versetzt ihm eins mit dem Scheit, und da er nackt war, verbrannte er ihn. Der Kallikantzare schreit Zeter Mordio: „Hilfe, Brüder, man hat mich verbrannt!“ „Nun, wer hat dich denn verbrannt?“ fragen ihn die anderen Kallikantzaren von draussen. „Vonselbst!“ ruft jener von drinnen. „Nun, wenn du dich von selbst verbrannt hast, was heulst du denn so?“ — Und so musste es der gute Kallikantzare büssen.

Vgl. dazu die Varianten bei Politis Nr. 624: der Müller und die Kallikantzaren (Triphylien); 627: der Kallikantzare und der Pflüger (Samos); 853: die Teufelsbrücke (Elis). In letzterem tritt an die Stelle der Kallikantzaren der Teufel.

Beide Sagen sind Ableger der Erzählung von der Blendung des Polyphem. Die erste ist dadurch charakteristisch, dass ihr zwar das Spiel mit dem Namen und damit die Täuschung des Menschenfressers abhanden gekommen ist, dafür aber in der Namensbezeichnung des Helden als Weltdurchstreifer (*κοσμοτριγυριστής*) eine deutliche Reminiszenz an Odysseus bewahrt hat. Als ein neues Motiv ist hier die auch in den Märchen anderer Völker beliebte Rettung des Helden durch die Gattin des Menschenfressers getreten.

Der Name „Kyklop" hat sich bei den Griechen nicht erhalten, sondern ist, wie in der ersten Sage, durch die Bezeichnung „Einäugiger" ersetzt worden, wie schon Kratinos den Kyklopen nannte; vgl. Phrynichos, *'Εκλ.* S. 136; Meineke FCG. II, 100, 14. So auch in der Anthologie XI, 12, 3: *ὄντως οἰνοχάρων ὁ μονόμματος.* Man darf wohl daraus schliessen, dass sie schon im späteren Altertum volkstümlich war. Die Märchenliteratur über Polyphem stellt Politis 2, 1339, Anm. 5 zusammen und gibt noch zahlreiche Nachträge dazu. Am nächsten steht davon den griech. Fassungen eine aus der Bukowina in der Ztschr. f. dtsch. Mythologie u. Sittenkunde 2, 210 mitgeteilte sowie eine cornwalische (W. Scott, On demonology and witchcraft cap. 3, Ende). In beiden ist der Held ein Müller.

Die Verlegung des Vorganges in eine Mühle erklärt Politis 2, 1341 aus der einsamen Lage derselben, die sie als Versammlungsort für Dämonen sehr geeignet machte und sie sogar als ein Werk des Teufels erscheinen lässt (vgl. Nr. 848, 849), wo sie des Nachts mahlen (Nr. 868) und wo die Kallikantzaren (vgl. über diese die ausführliche Anmerkung zu Nr. 590) und Teufel ihre Nahrung zubereiten, indem sie Frösche braten (Nr. 865). P. erzählt als Beweis für die Zähigkeit des Dämonenglaubens noch in der Gegenwart ein Ereignis, das sich in der Weihnachtszeit 1893/4 in der Provinz Almyros in Magnesia zutrug. Dort waren plötzlich zwei Müller und zwei in der Mühle aufgenommene Wanderer verschwunden. Die Mehlsäcke dagegen wären unberührt. Sofort verbreitete sich in der Nachbarschaft unter den Bauern das Gerücht, die Kallikantzaren hätten die Vermissten geholt. Wie die gerichtliche Untersuchung ergab, handelte es sich um einen Mord.

Die Art des Beladens der Esel mit den Mehlsäcken gab endlich Veranlassung zu der Verwendung des weiteren charakteristischen Zuges der Polyphemsage, nämlich des Entkommens des Helden zwischen den beiden Säcken. Vgl. Nr. 622, 624, 625, 853. Um ein Beispiel zu geben, heisst es in Nr. 622: „Sowie der Müller das Rebhuhn gebraten hatte, schloss er vor Furcht die Mühle, bepackte seinen Esel mit zwei Säcken und kauerte sich selbst auf dem Sattel nieder und ritt ins Dorf. Die Kallikantzaren verfolgen ihn, gucken nach, können aber den Müller nicht sehen und sprechen: „Da ist die eine Seite, da die andere, da auch die obere Ladung; wo mag dieser Lump von Müller nur stecken?" Sie liefen, um ihn zu suchen, zur Mühle, fanden ihn nicht, liefen wieder nach dem Esel und nochmals, bis der Müller am Ende des Dorfes angelangt war." Wie P. in der Anmerkung zu dieser Sage bemerkt, pflegen die abergläubischen Bauern, wenn sie nachts aus der Mühle kommen, sich auf dem Rücken des Esels auszustrecken, aus Furcht vor den Dämonen oder Teufeln.

So hat, kann man sagen, durch die Verwandlung des Odysseus in einen Müller, des Polyphem in einen Dämonen oder Teufel die Polyphemsage alle ihre charakteristischen Merkmale bewahrt. Dadurch aber, dass die mitgeteilte gortynische Fassung der Sage 1. noch nicht in einer Mühle spielt, 2. der Kyklop noch nicht als Teufel, sondern als Einäugiger erscheint und 3. der Held als Weltenwanderer bezeichnet wird, darf diese einen besonders hohen Grad von Altertümlichkeit in Anspruch nehmen. Nur das Motiv der Überlistung durch den falschen Namen und des heimlichen Entfliehens fehlt ihr, also zwei wesentliche Züge, die wiederum die übrigen Fassungen bewahrt haben.

II. Sagen zur christlichen Legende.

1. Neue Fassungen zur Sage vom ewigen Juden.

Die griechischen Varianten dieser Sage[1]) gehen sämtlich zurück auf die Erzählung des Evangelisten Johannes von dem Kriegsknecht, der Jesus den Backenstreich versetzt hatte (Joh. 18, 22). Dies hatte schon Politis in einer früheren Untersuchung festgestellt (*Ἐθνική Βιβλ. Z,* 66 ff.). Im 9. Jahrh. bildete die Legende diesen Kriegsknecht zum Äthiopier um (vgl. Moschos, Leimonarion Kap. 30 bei Migne, Patrol. graeca 87, 2887).

Was die griechischen Texte der Sage betrifft, so wiederholt P. zunächst die schon veröffentlichten, nämlich Nr. 184 (vgl. *Νεοελλ. Ανάλεκτα Α'*, 326), Nr. 185 (vgl. Georgeakis et Pineau, Le folklore de Lesbos, Paris 1894, S. 345) und Nr. 186 (vgl. *Βρεταννικός ἀστήρ Β'*, 359, London 1861, und danach *Ἐθνική Βιβλ. Z*, 68). Die letzte Fassung, die an schwer zugänglicher Stelle steht, sowie die drei bisher unveröffentlichten Texte, bei Politis Nr. 187 (aus Epiros) und Anmerkung zu Nr. 184 (aus Attalia und Syme), wollen wir in Übersetzung hier mitteilen.

Kutris (Nr. 186).
(Kastellorizo.)

Auf dem Gipfel des Berges, der oberhalb Myra in Lykien liegt, hatte in alter Zeit ein Jude namens Kutris sein Haus. Noch heute sind dort die Ruinen seines Hauses und einige eingestürzte Mauern. Dieser Jude war ein Schuster, und von Tagesanbruch bis zur Nacht sass er draussen vor seiner Tür und arbeitete. Die Schuhe, die er verfertigte, brachte er alsbald hinunter nach Myra und verkaufte sie. Er war betrügerisch und listig, aber sehr fromm in seiner Religion.

Eines Tages sass Kutris auf der Schwelle seines Hauses und arbeitete, als ein junger Mann von etwa dreissig Jahren vor ihm erschien, blass, schlecht gekleidet, dem man an seinem Gange und dem Staub, den er an sich hatte, ansah, dass er lange gewandert und todmüde war. „Etwas Wasser!“ sagte er und setzte sich erschöpft auf einen Schemel. Kutris stand sofort auf, ging in das Haus und holte ein Glas Wasser. Während er es ihm gab, kam ein anderer Jude, sah den Fremden an, erkannte ihn und sprach zu Kutris: „Jesus!“ und lief eilend den Berg hinab davon. Wie Kutris das hörte, geriet er ausser sich und sprach: „Du bist Jesus, der unsere Religion beschimpft hat! Schnell fort mit dir, damit nicht Gottes Fluch auf mein Haus falle!“ Und er warf das Glas Wasser zu Boden.

Da bat ihn Christus, ihn wenigstens etwas ausruhen zu lassen, aber der Jude nahm einen Stock, um ihn zu schlagen. Christus seufzte, wandte

1) [Vgl. L. Neubaur, Die Sage vom ewigen Juden (Leipzig 1893) und Zentralblatt f. Bibliothekswesen 10, 259.]

sich um und sprach: „Ich gehe schon, aber der Fluch meines Vaters soll auf dein Haupt fallen! Dieser Berg, auf dem wir stehen, soll die Stätte deiner ständigen Verurteilung sein. Von dem Augenblick an, wo Gott den Tag anbrechen lässt, sollst du dich von dem Gipfel des Berges bis unten hinab wälzen, und wenn es Nacht wird, soll dich Feuer verbrennen, und dein Leib soll Widerstand leisten!“

Seitdem geschieht das jeden Tag. Von früh an wälzt er sich von dem Gipfel des Berges bis zu seinem Fusse, und des Nachts sieht man von fern auf dem Gipfel des Berges das Aufleuchten von Feuer, das den verbrecherischen Juden verbrennt.

Photo Des (Nr. 187).

(Paramythia in Epiros.)

Wenn einer sehr alt ist und sich noch gut gehalten hat, sagt man von ihm, er werde leben oder habe gelebt wie Photo Des. Dieser Photo Des war ein Jude zur Zeit Christi. Als man Christus nach Golgatha schleppte, schlug er ihn mit einem Stock. Da verfluchte ihn Christus, dass er in Einsamkeit leben und nicht eher sterben solle, als bis er den Stock gegessen habe, mit dem er ihn geschlagen. Da nahm Photo Des seinen Stock und ging auf den Gipfel eines einsamen Felsens mitten im Meere. Der Stock aber wuchs und wurde gross wie ein Balken. Seitdem nagt er ihn ab, damit er ihn aufbekomme und sterbe. Und jedes Jahr, so oft der Gründonnerstag heranrückt, freut er sich, weil er sieht, dass der Balken zu Ende geht. Wenn er aber an diesem Tage aufwacht, erfasst ihn grosser Kummer, denn der Balken, der noch am Abend dünn war wie eine Spindel, war in der Nacht gewachsen und wieder so geworden wie früher. Und er beginnt wieder, ihn zu benagen. Wenn zuweilen ein Schiff dort vorbeikommt, fragt er: „Lebt Christus noch?“ und er hört dann zu seinem grossen Kummer: „Er lebt und regiert!“

Kutendés (Nr. 187a).

Auf Attalias Bergen irrt der Kutendes umher. Er hat Christus geohrfeigt, und dieser hat ihn dazu verflucht, bis zum Jüngsten Gericht zu leben. Die Bewohner von Kastellorizo können ihn sehen. Er wird zu einem Schaf, einem Pferd einem Menschen — was er will. Die Menschen fürchten sich nicht vor ihm. Während sie des Nachts Feuer anzünden, kommt er herbei und wirft Holzscheite hinein. Sowie er merkt, dass man sich vor ihm fürchtet, eilt er davon mit dem Ruf: „Hu, hu, hu!“

Kutendés (Nr. 187b): Syme.

Der Kutendes ist ein haariger Mensch. Er irrt fortwährend umher. Er ist unsterblich. Er wohnt auf dem „Narrenberge“. Nachts zündet er eine Laterne an und macht Feuer auf dem Berge. Er hat einen Fluch.

Wenn er einen Menschen findet, fragt er ihn: „Wieviel Jahre sind es her, dass Marias Sohn gestorben ist?" Man sagt ihm die Jahre, z. B. 1903. Wenn der Kutendes das hört, fängt er an zu jammern und zu schreien: „Mutter, wie alt bin ich Elender jetzt?" Er schlägt und martert sich nun, läuft davon und ruft: „Mutter, wie alt bin ich Elender jetzt?" Einige sagen, der Kutendes sei Judas, und er habe den Fluch, immerfort nackt umherzuirren und nicht zu sterben.

Zu dieser Fassung bemerkt ihr Gewährsmann, D. Chaviaras, dass die an der Küste Kleinasiens, gegenüber von Syme, arbeitenden Schwammfischer zuweilen auf dem „Narrenberge" eine Flamme bemerkten, die sie „Laterne oder Feuer, das Kutendes anzündet", nennen (vgl. Nr. 186). —

Die sämtlichen bisher bekannten griechischen Fassungen der Sage gliedern sich in zwei Gruppen, eine westliche, vertreten durch die epirotische Fassung, und eine östliche, vertreten durch die Fassungen von Chios (*Νεοελλ. Ἀνάλ.* I, 326), Lesbos (Georgeakis et Pineau a. a. O.) Kastellorizo (Nr. 187a), Syme (Nr. 187b), Lykien (? Nr. 186). Diese östlichen Fassungen erweisen sich als die ursprünglichen, und zwar durch folgende Punkte: 1. den gemeinsamen oder doch ähnlichen Namen des „ewigen Juden" als *Κουτεντές* (Syme, Lykien), *Κουντητής* (Lesbos) oder *Κούτρης* (Kastellorizo). Es ist ein Spottname für einen steinalten Mann und bedeutet „Dummkopf" in der Form *Κουτεντές*, „Kahlkopf" in der Form *Κούτρης*. Die erstere Form ist die häufigere. 2. Die Lokalisierung der Sage auf die Gegend am Berge *Λωλλοβοῦνι* (Narrenberg) in Lykien. Dieser Name ist ausdrücklich genannt in der Variante von Syme (187b) und bezeichnet den im Altertum *Χίμαιρα* genannten Berg, der schon von den Alten als vulkanisch bezeichnet wird. Ferner wird in Nr. 187a das Gebirge bei Attalia in Lykien als Aufenthaltsort des Kutendes genannt und in Nr. 186 der Berg oberhalb von Myra, ebenfalls in Lykien. Dazu stimmt auch die Beobachtung des aufleuchtenden Feuers, die ebenfalls für Lykien festgestellt ist; P. verweist darüber auf Ruge in Paulys Realenzykl. 3, 2281 und Texier (nicht Tesier), Asie mineure S. 697 ff. Danach ist es nicht unwahrscheinlich, dass die Sage in dieser Gegend entstanden und erst weiterhin verschleppt ist. Machen doch die übrigen Fassungen einen stark abgeleiteten Eindruck. Ganz abseits steht die epirotische Version mit dem Motiv des sich wunderbar erneuernden Stockes, wozu P. die sich stets erneuernde Säule der Erde vergleicht, die die Kallikantzaren durchsägen. Vgl. Nr. 590.

2. Sonstige Sagen über Persönlichkeiten der biblischen Geschichte.

Herodias (Nr. 188).

(Kalamata.)

Herodias, die Johannes dem Täufer den Kopf abschlagen liess, wollte einmal über einen zugefrorenen Fluss setzen. Sowie aber ihre verfluchten

Füsse auf das Eis traten, brach es ein, und sie fiel in ein Loch. Nur ihr Kopf blieb ausserhalb des Eises, damit er ewig gepeinigt würde wegen des Todes des Heiligen. —

Diese Sage[1]), die P. von seinem Vater hörte, geht auf literarische Überlieferung aus byzantinischer Zeit zurück. Nach dem Martyrium des heil. Johannes in einer Hs. des 11. Jahrh. heisst es: „Die Tochter des Herodes spielte an einem Wintertage an einem Brunnen, dessen Wasser gefroren war, brach ein und fiel in das Wasser. Als sie Leute in der Nähe herausziehen wollten, wurde ihr Kopf abgeschnitten, und ihr Körper sank unter. Als sich Herodes niedersetzte, wurde der Kopf der Herodias heraufgebracht, und er nahm ihn auf seine Knie und fing an zu weinen und zu sprechen: „O gerechtes Wasser, schneidender als ungerechter Tod“ (vgl. Vassilieff, Anecdota graeco-byzantina 1893, S. 4). Eine Variante dazu bei dem byzantinischen Historiker Kedrenos (Bd. 1, 323 ed. Bonn.), der auch nur erwähnt, dass der Kopf über dem Wasser blieb. Noch näher steht unserer Sage eine Variante bei Nikephoros Kallistos (I, cap. 20, S. 89c), wonach die Tochter der Herodias in einen zugefrorenen Fluss fiel und ihr Kopf von dem Eise abgetrennt wurde als Erinnerung an ihr frevelhaftes Werk an Johannes dem Täufer.

Kaïphas' Grab (Nr. 189).

(Kreta.)

Ausserhalb der alten Stadt Knossos stand ein altes Gebäude, das man das Grab des Kaïphas nannte. Denn als man Kaïphas nach Rom berief, um sich wegen Jesu Tod zu rechtfertigen, scheiterte er auf der Höhe von Kreta, ging auf die Insel, wurde krank und starb. Man begrub ihn, aber wegen des grossen Unrechts, das er begangen hatte, als er Christus verurteilte, spie ihn die Erde unverwest und schwarz wie Kain wieder aus. Siebenmal begrub man ihn, und jeden Morgen fand man ihn wieder ausserhalb der Erde, bis sich das ganze Volk versammelte, unter Flüchen und Schmähungen Steine auf ihn warf und ihn darunter begrub. —

Xanthudidis bemerkt in einer eigenen Abhandlung über den Gegenstand (*Ἀϑηνᾶ* 1901), dass diese Sage schon in einem Apokryphenbuche „Die Taten des Pilatus“ erwähnt wird, wo es heisst, dass die Leiche des

III. Sagen über Dämonen und Geister in Hundsgestalt.

Unter Nr. 563, 564, 568, 570, 572, 576 sowie unter Nr. 586—589 veröffentlicht Politis einige noch unbekannte Sagen dieses Charakters, und zwar beziehen sich die fünf ersten auf Hirtendämonen, die vier letzten auf Seelen Andersgläubiger, die nach ihrem Tode in dieser Gestalt erscheinen. Von der ersten Gruppe stammen zwei Fassungen (563, 564) aus Messenien, zwei (570, 572) aus Mantinea; dort heisst der Hirtendämon *σμερδάκι*[1]), hier wird er allgemein als *δαιμονικό* oder *λαγωνικό* (Windhund) bezeichnet.[2]) Wir geben zunächst je eine dieser beiden lokalen Varianten der Hirtensagen wieder und wählen dazu von den messenischen Nr. 563, von den arkadischen Nr. 572.

Nr. 563.

Das *σμερδάκι* ist ein Windhund, der die Schafe verfolgt, besonders aber die Ziegen. Alle, die er erwischt, krepieren am nächsten Tage, und da, wo sie das böse Tier gepackt hat, ist ihr Fleisch geschwärzt, und nicht einmal die Hunde wollen davon fressen. Manchmal des Abends schlagen die Schafe aus, während sie schlafen, denn der Windhund verfolgt sie. Der Hirt darf dann seine Hürde nicht mit Blut beflecken, d. h. kein Tier schlachten, denn dann ist es noch schlimmer. Man pflegt drei Popen kommen zu lassen, die durch Gesänge und durch das heil. Kreuz das böse Tier beschwören, und dann tut es den Schafen keinen Schaden mehr. (Nach der anderen ähnlichen Variante lässt man die Schafe nachts ins Dorf und verstopft die Glocken.)

Nr. 572.

Einmal hatte ein Rinderhirt seine Hürde bei dem Dorfe Zagura. Dort in der Nähe ist auch ein kleiner unterirdischer Abfluss. Um Mitternacht kommt plötzlich ein knallroter Windhund. Der Rinderhirt, der ein beherzter Mann war, verfolgte ihn schreiend mit der Flinte. Von dem Geschrei wurden die Rinder ringsum in Aufregung versetzt. Wie er weiter hingeeilt war, sieht er ihn auf einem Rind hockend, dem besten, denn der Dämon stellt den besten nach. Wie er dem Rinde zusetzte, brennt er ihm schnell eins mit der Flinte auf, und nieder stürzt Rind und Dämon. Da steigt plötzlich eine grosse rote Flamme bis zum Himmel empor. Diese Fackel zieht sich immer weiter und gelangt bis

Besonders die letztere Fassung bietet mehrere merkwürdige Punkte, nämlich 1. die rote Farbe (womit wohl in der ersteren Fassung die Scheu des Hirten vor Blutflecken zusammenhängt); 2. das Emporspringen an den Tieren; 3. die Erscheinung als Flamme. Zunächst ist zu bemerken, dass ähnliche Sagen wie die mitgeteilten in bezug auf das Hirtenleben bei anderen Völkern nicht beobachtet sind, es sei denn bei den Slowenen, die sich die „kuga“ als scheckiges Kalb vorstellen, das durch sein Gebrüll die Ochsen und Schafe tötete (vgl. Grimm, Mythol.[4] 2, 994; Krauss, Volksglaube und Brauch der Südslawen S. 66).

Der ursprünglichste der drei genannten Züge ist der des Emporspringens an den Tieren; dieser wird von den Alten schon von Pan berichtet, wie die Abbildungen und die Beinamen *(αἰγιβάτης, χιμαιροβάτης)* bezeugen; vgl. Politis 2, 1219; 1213. In der Vorstellung des Dämonen als Hund, und zwar als roter Hund, scheint sich bereits eine Vermischung mit anderen Sagen vollzogen zu haben. P. vermutet, dass die Vorstellung als Hund zurückgeht auf eine Identifizierung mit den Seelen der Bösen oder ungetaufter Kinder[1]), die unter dieser Gestalt erscheinen (s. darüber zu 572, 586), möglich ist aber auch antiker Ursprung, wie P. an einigen Zeugnissen wahrscheinlich zu machen sucht (vgl. 2, 1216). Wenn er als roter Hund erscheint, so ist zunächst zu bemerken, dass er auch sonst als rotes Tier vorkommt, z. B. als roter Bock (Nr. 573), roter Vogel (ebd.), rotes Kind (575). Vielleicht hängt diese Auffassung wieder zusammen mit der anderen, wonach der Hirtendämon als Flamme erscheint (vgl. Nr. 580, 582) oder sich in eine solche verwandelt, wie in der vorliegenden Fassung, oder als Hund, der Flammen aus dem Rachen speit. Vgl. auch Nr. 579, 584 u. a. Diese Vorstellung ist auch anderen Völkern geläufig, wie aus der Zusammenstellung bei Politis 2, 1227 hervorgeht, und ist offenbar wieder entstanden durch das Hineinspielen des Seelenglaubens in die Hirtensagen, das seinerseits wahrscheinlich wieder hervorgerufen ist durch die Vorstellung des Alpdrückens (vgl. Politis 2, 1222).

Dass in die vorliegenden Fassungen der Sage von den Hirtendämonen die Hundsgestalt derselben aus den Sagen über die Seelen Verstorbener eingedrungen ist, wird aus einer Betrachtung dieser letzteren höchst wahrscheinlich gemacht werden. Diese Sagen umfassen die Nrn. 586—589. Diejenige von ihnen, die sich mit den obigen am engsten berührt, sowohl der Herkunft wie dem Titel nach, ist Nr. 587; sie stammt aus Kalamata in Messenien und ist ebenfalls betitelt: *τὸ σμιδράκι (= σμερδάκι)*. Sie lautet:

Nr. 587.

Hunde heraus. Wenn aber der Türke, der sterben wird, ein guter Mensch ist und viel Gutes getan hat, so kommt seine Seele zwar nicht ins Paradies, sondern anstatt in Höhlen zu bleiben wie ein Hund, erhält sie durch ein Zugeständnis Gottes einen *σιντζανέ* vor der Höhle und ruht dort aus.

Zur Zeit der Türkenherrschaft töteten zwei aus Kalywia bei Kalamata einen jungen Türken, der ihnen aus dem Garten Gemüse und Obst gestohlen hatte. Da aber die Behörde sich mit Strenge bemühte, die Mörder zu entdecken, gerieten sie in Furcht, schleppten bei Nacht den Ermordeten an einen entfernten Platz und verbargen ihn dort. Seitdem kam ein Hund heraus, den viele nicht nur nachts, sondern auch bei hellem Tage sahen. Er warf sich auf die Schafe wie ein böses Wesen. Man musste jeden Augenblick eine Beschwörung vornehmen, damit er den Schafen keinen Schaden zufügte.

Noch ganz frei von einer Berührung mit den Hirtensagen ist folgende kretische Seelenverwandlungssage (Nr. 586):

Das Hündchen von den Friedhöfen.

Einer fand einmal auf den Friedhöfen ein Hündchen und brachte es mit nach Hause. Eines Freitags bei Tagesanbruch vermisst er das Hündchen. Er suchte es überall, fand es aber nicht. Er sieht unter dem Bette nach, da erblickt er einen toten Türken. Er fährt erschrocken zurück, aber aus Neugierde nähert er sich wieder und sieht das Hündchen an der Stelle des Türken. Der Türke war nicht da.

Er lässt den nächsten Freitag kommen und sieht dasselbe. Er hält es nicht mehr aus, nimmt einen kurzen Stock und schlägt auf den guten Hund ein. Und der wurde bei jedem Hieb bald Türke, bald Teufel, bald Hund, und mit einem Male war er verschwunden. Es war ein Draufhocker. —

Die Verwechslung der Hirtendämonen mit den Geistern Abgeschiedener, die schon in den Sagen über jene hervortrat, ist hier unverkennbar und hervorgerufen durch die Hundsgestalt beider. Vgl. auch Nr. 937 und 942, wo Tote den Herden schaden, und Nr. 943 und 958 (Werwölfe als Hunde). Zur Verbindung von Hunden mit den Seelen Ermordeter erwähnt P. noch einen Aberglauben der Kefallonier, wonach an Stellen, wo ein Mord geschah, der Teufel in Gestalt eines schwarzen Hundes erscheint, sowie ein Vorkommnis in Athen, wo in einem Stadtteil drei Morde verübt wurden und ein Bewohner infolge beständigen nächtlichen Hundegeheuls gezwungen worden sei, umzuziehen. Über antike Totendämonen und ihre Beziehungen zu Hunden und die darauf bezügliche Literatur s. Politis 2, 1238. Geister von Werwölfen in Hundsgestalt erscheinen auch im Volksglauben von Banater Rumänen und Albanesen sowie auch von Deutschen. Hierüber wie über ähnliche Verwandlungen bei Naturvölkern vgl. ebenda.

IV. Zu neugriechischen Pflanzensagen.

1. Die Wunderblume (Nr. 318).

Auf den Gipfeln hoher Berge findet sich ein Kraut, das Leuchtkraut, das am Tage nicht zu sehen ist und das niemand unter den übrigen Kräutern erkennen kann. Des Nachts aber funkelt und glänzt es und erscheint schon von weitem. Wenn man aber herankommt, um es auszureissen, erlischt der Glanz, und das Kraut ist nicht von anderen zu unterscheiden.

Wer ein Leuchtkraut besitzt, wird sehr reich, denn was er damit berührt, wird zu reinem Golde. Darum bekommen auch die Schafe, die zufällig dort weiden und dabei eine Leuchtblume fressen, goldene Zähne.

Zu den von anderen beigebrachten Zeugnissen über die Existenz dieser Vorstellung bei den Alten und bei orientalischen Völkern (vgl. besonders Ascherson, Verhandl. der Berl. Gesellschaft f. Anthropol. 1891, 730ff.; 1893, 164ff.) fügt P. noch einige aus byzantinischer Zeit, die auf Palästina als Ursprungsgebiet weisen (Georgios Hamartolos 4, 236, S. 600 Muralt; Michael Glykas 4, 555 ed. Bonn und dazu Josephos, Bell. jud. VI, 7, 3), dann ein sizilianisches (Arch. per le tradiz. pop. 1900, 223), ein bretonisches (RTP. 1901, 390), ein slawisches (Hanusch, Slaw. Mythus 378), ein arabisches (Herbelot, Bibl. orient. 1776 S. 131).

Die Sage, die in Griechenland weit verbreitet ist, hat übrigens eine physikalische Grundlage, wie der Botaniker Orphanides, der Gewährsmann von Politis, festgestellt hat. Das gilt sowohl von dem nächtlichen Glanze der Blume, den jener Gelehrte am Parnon in einer Julinacht beobachtet hat, und den er mit dem Phosphoreszieren der Glühwürmchen vergleicht, wie auch von dem goldfärbenden Einfluss auf die Zähne von Tieren, den er aus dem sich an den Lippen reibenden Grün des Futterkrautes erklärt.

2. Das Eisenkraut (Nr. 320).

Das Eisenkraut ist ein Kraut, das jedes Schloss öffnet und die Kraft hat, alles Eisen zu zerbrechen. Nur mit ihm kann man die Eisenpforten aufsprengen, welche die Stätten versperren, an denen Schätze sind. An einem unterirdischen Gewölbe sogar, dem türkischen, ist eine Inschrift über der Eisentür, die besagt, dass dieser Schatz dem gehört, der ein Eisenkraut darüber hält. In dieses Gewölbe kann man eindringen, wenn man will, denn die Pforte öffnet sich leicht, und man sieht darin Goldstücke, Diamanten und Perlen in Haufen. Wenn man aber versucht, auch nur das Geringste davon zu nehmen, schliesst sich die Eisentür, und sie öffnet sich nicht, wenn man nicht fahren lässt, was man genommen hat. Hat man aber ein Eisenkraut, so öffnet man sie damit und nimmt den ganzen Schatz. Manchmal, wenn man die Pferde auf den Wiesen frei lässt, um zu weiden, findet man die eisernen Fussklammern, die man

ihnen anlegt, damit sie nicht fortlaufen, geöffnet. Das kommt daher, dass da, wo ein Pferd im Grase herumläuft, sich ein Eisenkraut befindet, das die Klammern berühren und sie aufschliessen. Aber wie kann man es unter den anderen Kräutern finden? Das kann nur auf eine Weise gelingen: man muss das Nest eines Stachelschweines finden mit den Jungen darin und sie mit Erde umhüllen. Das Stachelschwein wird sofort das Eisenkraut suchen, um sie damit aufzudecken, und wenn der Mensch so geschickt ist, es dem Stachelschwein aus dem Maul zu reissen, so hat er sein Glück gemacht. —

Der Kern der Sage ist weit verbreitet; P. belegt ihn für Deutschland, die Franche-Comté, Andalusien und Katalonien, Böhmen, Russland und Rumänien.

Die Wirkung auf die Hufe oder Fussfesseln der Pferde ist ebenfalls bekannt in der franz. Schweiz, der Franche-Comté, in Andalusien, ausserdem noch bei den Albanesen.

Die Art der Auffindung durch ein Stachelschwein scheint ausser bei den Griechen nur noch bei den Rumänen vorzukommen und ist offenbar antik, nur dass es bei den Alten Vögel (Wiedehopf, Specht) sind, die dieses Geschäft besorgen; vgl. Aelian, Tiergesch. 3, 26; Plinius, N. H. 10, 18 Der Specht erscheint in dieser Eigenschaft auch bei den Rumänen der Bukowina, den Kataloniern, in der Franche-Comté und früher auch bei den Deutschen. Im Volksglauben der Schweden sind es Wiedehopf, Schnepfe und Schwalbe; bei den Mohammedanern in Anlehnung an eine rabbinische Sage der Strauss.

Die in Europa weit verbreitete Sage von der gleichen wunderbaren Eigenschaft des Klees (s. Politis 2, 910, Anm. 2) findet sich auch bei Griechen und Albanesen. Diese fügen nur noch den merkwürdigen Zug hinzu, dass der Klee aus dem Urin eines geilen Pferdes entsteht, der am 1. Mai gelassen wird.

3. Die Fistelwurzel (Nr. 322).

(Melos.)

Die Fistelwurzel gleicht einem kleinen Kinde an Gestalt, und kein Mensch darf sie ausreissen, weil er sonst sofort stirbt. Man muss sie vielmehr rings umgraben und die Erde beseitigen, sie dann mit einer Schnur anbinden und das Ende der Schnur an einen Esel- oder Maultierfuss binden, dann das Tier schlagen, damit es vorwärts geht, und sie so ausgerissen. Wenn die Wurzel aus der Erde gerissen wird, weint sie wie

Josephos, bell. jud. 6, 23; Georgios Hamart. 4, 236, S. 600) und wird noch im Mittelalter und in der Neuzeit bei der Alraunwurzel angewandt (s. die Belege bei Politis 2, 915, Anm. 1), auf die man auch die menschliche Gestalt und das Weinen übertrug (s. Politis a. a. O.).

Wahrscheinlich handelt es sich auch in der vorliegenden griechischen Sage um den Alraun, der den Griechen ebenfalls bekannt ist in der Form *ἡ μαντραγούρα* (agr. *ὁ μανδραγόρας*). Die Mandragorawurzeln werden jetzt in Syrien bearbeitet und von da auch nach Griechenland gebracht; sie haben meistens die Gestalt einer Frau, woraus sich das weibliche Geschlecht im Griechischen erklärt. Über die Heilkräfte derselben vgl. Politis, *Παροιμίαι* s. v. *μανδραγόρας* (erscheint erst). Im Mittelalter schrieb man ihr auch Einfluss auf die Fruchtbarkeit zu, woraus manche folgern wollen, dass es sich in der Genesis 1, 14 um Mandragoraäpfel handelt.

4. Die Neraïde im Weidenbaum (Nr. 326).

(Mantinea.)

In der Ebene von Miljá war eine Weide. Ein Bauer ging eines Mittags hinauf, um Zweige abzuschneiden und sie mit nach Hause zu nehmen. Er war allein, und während er zwei, drei Äste abschnitt, hörte er, wie die Weide sich schüttelt und heult: „Ach, ich bin die Weide; warum haust du mich ab? Lege im Augenblick die Zweige an ihren Platz!“ Der Mensch nahm sie, wie er den Baum sprechen hörte, und ging wie ohnmächtig hinab. In drei Tagen starb er. —

Diese Sage ist dadurch bemerkenswert, dass in ihr die uralte Vorstellung fortlebt, dass jeder Baum seine Seele habe, die mit ihm geboren werde und mit ihm sterbe. Bearbeitungen antiker Sagen über das Wehklagen von Nymphen, deren Bäume abgehauen werden, bei Ovid Met. VII, 771; Kallim. 7, 39; Apollonios Rhod. II, 476; Virg. Aen. III, 22. Über ähnliche Vorstellungen bei den germanischen Völkern s. Mannhardt, Baumkultus der Germanen S. 34ff.

5. Die Zypresse (Nr. 327).

(Sparta.)

Bei Mistra stand auf einem hohen Platze, der die ganze Ebene von Sparta beherrscht, eine grosse Zypresse, die grösste der Welt. Jetzt existiert sie nicht mehr, da sie vor einigen Jahren verbrannt ist. Diese Zypresse hat ihre Geschichte. Zur Türkenzeit kam ein Pascha an diese Stelle, um sich zu unterhalten. Er liess sich einen Hammel braten und

seufzest du?" — „Ich denke daran, mein Pascha", erwiderte er, „dass alle diese Gegenden einst uns gehörten, und dass ihr sie uns weggenommen habt; aber unsere Bücher erzählen es, und ich habe die Hoffnung zu Gott, dass sie mit der Zeit wieder unser sein werden." Der Pascha wurde zornig: „He, was schwatzest du da?" sagt er und ergreift den hölzernen Spiess, an dem sie das Lamm gebraten hatten, und steckt ihn in die Erde. „Da, siehst du das?" sagt er. „Wenn dieser trockne Pfahl Zweige treibt, dann mögt ihr hoffen, dass ihr diese Gegenden wiederbekommen werdet."

Am nächsten Tage fasste der Spiess in der Erde Wurzel, begann zu keimen, sich zu belauben und stark zu werden und wurde zu jener stolzen Zypresse. —

In dieser Sage finden wir in Form einer historischen Prophezeiung das alte Wunder des grünenden Stabes, das nicht nur bei den Griechen von der Keule des Herakles und dem Maste auf dem Schiffe des Dionysos zu finden ist (Paus. II, 31, 13; Nonnos, Dionys. 45, 142; Apollod. 3, 5, 3), sondern auch bei den Juden von dem Stabe des Aaron (Num. 16, 5). Dass wahrscheinlich sogar diese Sage für die entsprechende ngr. vorbildlich war, ergibt sich sowohl aus den zahlreichen Beziehungen des späteren Griechentums zum Judentum, als auch daraus, dass in byzantinischer Zeit viele alttestamentliche Geschichten in griechische Legendensammlungen übergegangen sind, wie auch die vorliegende (vgl. Politis 2, 921, Anm. 6 und 922, Anm. 2).[1]) Eine entsprechende deutsche Sage bei Grimm, Deutsche Sagen Nr. 356. Das Wunder wurde im Mittelalter häufig auch zum Beweise für die Kraft der Busse benutzt; s. die Belege bei Politis 2, 923, Anm. 1 und 2. [Oben 10, 196. 13, 72. Bolte, Euphorion 4, 331.]

V. Neubildungen von Sagen auf Grund alter Vorstellungen.

1. Umbildungen der Sage vom Einhorn.

Unter Nr. 385—388 teilt Politis einige Sagen von gehörnten Schlangen mit, und zwar Nr. 386 und 387 von solchen mit Rindsköpfen und zwei kleinen Hörnern, Nr. 388 von solchen mit nur einem Horn. Letztere erweckt unser besonderes Interesse. Sie wird bezeichnet als *λιοκόρνο*, *λιόκουρνο* oder *λιόκρινο*, was P. auf das italienische licorno (aus lateinisch unicornis) zurückführt. Die Sage ist belegt für Kephallonia, die Mani und Kalamata und lautet so:

Nr. 388.

Die grossen Schlangen haben ein Horn auf dem Kopfe; wer es findet, braucht sich nicht vor einem Schlangenbiss zu fürchten und kann damit

---

1) Diese Tatsache ist methodisch von der höchsten Bedeutung, weil sie zeigt, dass man eine neugriechische Sage nicht ohne weiteres an die entsprechende altgriechische anknüpfen darf, dass vielmehr immer erst das griechische Mittelalter befragt werden muss.

auch andere heilen. Jede Schlange, die das Horn hat, nennt man liocorno, und sie muss ins Meer springen. Einmal sah ein Pope aus einem Dorfe von Kephallonia auf dem Wege eine ungeheure Menge von Schlangen; er blieb abseits stehen, blickte genau hin und sah das Einhorn, das voranging und dem alle Schlangen nachfolgten. Sobald sie an den Strand kamen, blieben sie stehen, das Einhorn rieb seinen Kopf im Sande und sprang ins Meer. Als die Schlangen fort waren, ging der Pope an die Stelle, wo das Einhorn stehen geblieben war, stöberte im Sande umher, fand das Horn und nahm es nach Hause. —

Zu der Frage, wie die Vorstellung von der gehörnten Schlange entstehen konnte, ist äusserst lehrreich ein Fall, den Pückler-Muskau im „Vorläufer“ Stuttgart 1838, S. 32f. als Erinnerung von seiner griechischen Reise erzählt, und den Politis im Auszuge mitteilt (2, 989). Danach erzählte in Amphissa ein Schiffskapitän dem Fürsten, dass es in Mittelgriechenland Schlangen mit Hörnern gebe. Er sei nämlich vor zwei Jahren an einer Quelle von einer grünlichen Schlange gebissen worden. Er habe sie am Halse gepackt, um sie zu erwürgen, und dabei habe sie mehrmals versucht, sich heftig zu erbrechen. Dabei sei sie ihm entschlüpft, habe aber im Sande ihre Hörner zurückgelassen. Diese hatte er aufgehoben und wollte sie nun dem Fürsten zeigen, nachdem er sie ihm genau beschrieben hatte. Dieser war sehr gespannt, wirkliche Schlangenhörner zu sehen, wie er sie aber in der Hand hatte, erkannte er sofort, dass es die Hörner eines — Mistkäfers waren. Das Rätsel löste sich also sehr einfach: die Schlange hatte den Käfer gefressen und bei der Würgung seine Hörner nebst anderen unverdaulichen Teilen wieder von sich gegeben. „So entstehen in gutem Glauben Sagen“, bemerkt dazu Pückler-Muskau.

Freilich mag ein solcher zufälliger Umstand nur beitragen zur Erhaltung und Verbreitung bereits vorhandener Sagen. Denn Sagen von gehörnten Schlangen sind schon früher und sonst in Griechenland nachzuweisen, wofür Politis mehrere Zeugnisse anführt, u. a. ein kyprisches von 1573. Auffallend ist immerhin die italienische Bezeichnung des angeblichen Reptils; diese lässt darauf schliessen, dass die ganze Vorstellung aus Italien eingedrungen ist. Leider geht P. auf diesen Punkt nicht näher ein.

Einen deutlichen und handgreiflichen Beweis für die Verarbeitung eines italienischen Kunstdenkmals durch griechische Volksphantasie liefert dagegen folgende Sage, die wiederum einen wichtigen Beitrag bildet zur Geschichte der Sagenbildung und ihre Möglichkeit auch in der neueren Zeit. Wir teilen zunächst die Sage selbst mit.

2. Die Seeräuber der Gorgoneninsel (Nr. 403).

(Schiffersage.)

Gegenüber von Livorno ist ein Inselchen, die Gorgona. Dort gab es in alter Zeit viele Seeräuber, die die Welt verwüsteten, und die alle ringsum fürchteten. Da beschloss der Königssohn von Livorno, sie auszurotten. Da sie aber sehr stark waren, so kam er auf den Gedanken, ein Schiff mit Schläuchen voll Wein zu füllen, und er lauerte eines Nachts, wo ihn die Seeräuber nicht bemerkten, und ging und lud sie auf der Insel aus. Die Seeräuber fanden sie, tranken den Wein aus, berauschten sich und fielen in Schlaf. Da liess der Königssohn seine Soldaten heraus und liess alle Seeräuber niedermachen.

Vor Freude vergass er, als er heimkehrte, Quarantäne zu machen. Da fragten einige, ohne von dem Königssohn zu sprechen, den König, wie es einem ergehen soll, der keine Quarantäne gemacht hat. Und der König befahl, ihn zu töten. So tötete man den Königssohn, und man setzte ihm sein Standbild auf einem Platz in Livorno mit den in Ketten gelegten Seeräubern. —

Zur Erklärung bemerkt Politis zunächst, dass das am Schlusse erwähnte Denkmal am Hafen von Livorno dem Grossfürsten Ferdinand II. von Toskana im Jahre 1617 zum Andenken an seinen Sieg über türkische Seeräuber errichtet worden ist. Musste es nun schon auffallen, dass eine griechische Sage einen fremden Fürsten verherrlicht, so wird die Sache noch auffallender dadurch, dass von einer entsprechenden italienischen Sage, die man mit Recht voraussetzen zu müssen meinte, nicht das geringste bekannt ist, und dass nur eine auf das Denkmal bezügliche existiert, die aber mit unserer nichts gemein hat.

Unter diesen Umständen bleibt nichts weiter übrig als die Annahme, dass man es mit einer griechischen Schiffersage zu tun hat — griechische Schiffe berühren Livorno häufig —, die entstanden ist aus dem Bedürfnis der Schiffer, die ihnen auffallend erscheinende Statue zu erklären. Zu diesem Zwecke knüpften sie an ihnen geläufige Sagenelemente an und suchten sie mit jenem Denkmal in Verbindung zu bringen.

Solcher Elemente oder Motive sind es nach P. zwei: 1. das von der Bezwingung eines Ungetüms dadurch, dass man es berauscht macht; 2. das von dem Todesurteil eines Richters über einen, den er nicht kennt.

Das erstere Motiv ist nicht nur in mehreren neugriechischen Märchen erhalten, sondern schon in altgriechischen Sagen nachzuweisen, von denen die älteste die Festnahme des Silens oder Satyrs durch Midas ist (s. die Belege bei Politis). Ferner führt P. noch eine tanagräische, eine bithynische und eine ätolische Variante, sowie entsprechende Fassungen der Sage bei anderen antiken und modernen europäischen Völkern an. [R. Köhler, Kl. Schriften 1, 413. 512. Sklarek, Ungarische Volksmärchen Nr. 12.]

Zu dem zweiten Motiv der Verurteilung des Sohnes durch seinen eigenen Vater weist P. nur darauf hin, dass es als Episode in zahlreichen Märchen vorkommt. Von antiken Parallelen weiss er dagegen nur eine anzuführen, die Sage vom König der Tenedier (Herakleides Pont. 24; Diogenian. 758; Apostol. 1526).

Die dritte Sage, die wir mitzuteilen haben, ist ein deutliches Zeugnis für die Ausbildung ganz neuer Sagen auf Grund von Vorstellungen, die sich aus der antiken Mythologie erhalten haben. Zugleich ist die Sage auch ästhetisch wertvoll. Sie lautet in der Übersetzung so:

3. Die Geister der Seen von Peristera und Xerovuni (Nr. 501).
(Makedonien.)

Der Berg Peristera ist mehrgipflig, und auf seinem höchsten Gipfel ist ein kleiner und unzugänglicher See; er wird etwa 300 *m* messen, hat aber viel Wasser. Ein anderer ist auf dem Xerovuni. Dort trinken alle Tiere Wasser, nur die grossen Tiere und die Ziegen kommen nicht heran, um zu trinken, denn sie merken, dass sie (die Seen) verhext sind. Und wirklich war in jedem von ihnen ein Verhexter.

Einmal, es mögen etwa 50 Jahre her sein, kamen die Verhexten heraus, um zu ringen. Sie kamen überein, dass jeder annehmen sollte, was er dem anderen schicke. Der Geist von Xerovuni warf dem anderen Schneeballen zu, und der verschluckte sie. Der von Peristera aber warf ihm Ballen aus Lammdrüsen zu, in die er Salz getan hatte. Diese Kugeln nahm er von einem Hirten; er ging und zwang ihn, die Drüsen aus seinen Lämmern herauszunehmen, der Geist öffnete jedes Schaf, nahm ihm die Drüse heraus, dann nähte er es zu, und dem Lamm geschah nichts. Sowie er ihm viele Drüsen zugeworfen hatte, konnte es der von Xerovuni nicht ertragen und platzte. Da lief sogleich der Geist von Peristera herbei, schnitt ihm die Brust auf, nahm ihm das Herz heraus und steckte es an den Spiess; den Hirten, der dabei stand und zusah, liess er den Spiess drehen, um es zu braten. Der aber konnte nicht, denn es war zwar gross und schwer, aber noch mehr beschwerte es ihn, weil es verhext war. Er befahl ihm also, seinen Finger dreimal in das Herz zu tauchen und ihn abzulecken. Wie er ihn zum ersten Male ableckte, fühlte er, wie sein Körper an Kraft gewann, das zweite und drittemal wurde er stark wie ein Riese. Er stieg nun selbst in den See und blieb darin, denn er war verhext.

Der Hirt war seitdem verschwunden, und man wusste nicht, was aus ihm geworden war. Nur einem Freunde zeigte er sich, den er in Vangelio zum Gevatter hatte; der war ein Käsemacher. Dem zeigte er sich und sagte ihm, er solle ihm so oft wie möglich Sahne bringen; und wenn er ihn hin und wieder sehen wollte, solle er in den See kommen, auf einen weissen Felsen steigen, auf der Schalmei blasen, und er werde sich zeigen.

Nur beschwor er ihn, niemandem etwas zu sagen. So ging es oftmals, der Freund kam und blieb, und der Verhexte erschien. Nach einiger Zeit aber kam der Mutter des Hirten, die immer gehofft hatte, dass ihr Sohn nicht verschwunden sei, eine Ahnung. Sie sagte also dem Käsemacher auf den Kopf zu: „Du weisst, wo Hans ist“ (so hiess der Verhexte). Von allen Seiten setzte sie ihm zu mit Bitten und mit Tränen. Er erbarmte sich ihrer und sprach: „Wohlan, gehen wir, damit du Hans siehst.“ Er nahm sie also, führte sie zu dem Felsen, den sie als Erkennungszeichen bestimmt hatten und versteckte sie hinter sich. Kaum hatte er angefangen auf der Schalmei zu blasen, so kam der Verhexte heraus, und sowie ihn die alte Frau sah, stürzte sie sich über ihn, um ihn zu umarmen, ruft: „Mein Söhnchen!“ und ich weiss nicht was. Der Verhexte wurde unruhig, wendet sich zu jenem da und spricht: „Du warst ein Käsemacher, ein Käsemacher sollst du bleiben, als Käsemacher sollst du Tag und Nacht arbeiten und nicht vorwärts kommen!“ Und damit verschwand er aus ihren Augen.

Nach einiger Zeit wurde in einem Dorfe, Tirnavo, Kirchweih gefeiert, etwa zwei Stunden weit von dem See. Als man sich zum Tanze aufgestellt hatte, erschien plötzlich der Verhexte und raubte das schönste Mädchen des Dorfes, die er schon kannte, ehe er verhext wurde. Er nahm sie mit, führte sie in den See und verhexte sie auch. Die Bauern verloren die Fassung und waren wie versteinert. Das junge Mädchen aber hatte zwei Brüder, unerschrockene und beherzte junge Burschen. Ohne Zeit zu verlieren, nahmen sie den Geist aufs Korn. Als sie aber an den See kamen, sprang er mit dem Mädchen hinein, und die Fluten bedeckten sie. Da beschlossen die Burschen, den Bergrücken zu durchgraben, um einen Strom zu öffnen und das Wasser abzuleiten, damit der See austrockne. Sie gruben also ein Flussbett, und das Wasser begann abzufliessen. Da aber erbebte die Erde, ein mächtiger Felsen stürzte herab und versperrte den Strom. Die Brüder flohen voll Verzweiflung.

Es sind jetzt ziemlich viele Jahre her, da, im Jahre 1876, erzählte mir ein alter Mann, namens Kazako, dass er früher, im Jahre 1873, eines Morgens eigens nach dem See gegangen war, bevor die Herden kamen. Da sah er die Frau des Verhexten ausserhalb des Sees sitzen und sich kämmen. Sowie sie ihn sah, tauchte sie sofort in den See, ohne dass sie dazu kam, ihre Sachen mitzunehmen. Der Alte ging näher heran und fand ihren Kamm, den Spiegel und ein Büschel Haare, schön und goldig. Er raffte sie zusammen. Am Abend aber kam der Verhexte in die Hürde, wo der Hirte mit den Schafen schlief, gab ihm einen Schlag mit dem Stock und sprach: „Bringe die Sachen dahin zurück, von wo du sie genommen hast.“ Und er brachte sie zurück.

Politis teilt in den Anmerkungen zu dieser merkwürdigen Sage zunächst die Übersetzung zweier südrumänischen Varianten mit, die P. Papahagi in den Materialuri Folkloristice von G. Tocilescu 2, 799ff. und 797ff. veröffentlicht, und die sich deutlich als Bearbeitungen der griechischen Sage erweisen, und geht dann zur Analyse derselben über. Es sind in ihr drei verschiedene Sagenmotive miteinander verquickt: das von den Ortsgeistern und ihres Kampfes miteinander, das ihrer Entstehung durch den Genuss bestimmter Speisen und das ihrer Fähigkeit, andere Menschen durch Verleihung übernatürlicher Kräfte ebenfalls zu Ortsgeistern zu machen.

Über die Geister von Seen, die sich von den übrigen Ortsgeistern stark unterscheiden[1]), handelt auch Nr. 492 und 494. Wie die Geister Personifizierungen der Lebenselemente des betreffenden Ortes sind, so ist auch ihr Kampf untereinander aus der mythischen Vorstellung des Sturmes hervorgegangen, den sich das Volk als Kampf verschiedener Winde vorstellt; vgl. Politis 2, S. 852f. zu Nr. 265 und 265. Der Kampf selbst wird in den meisten dieser Sagen mit Fettkugeln geführt; vgl Nr. 494, 495, 498, 502. Diese Methode übertrug man auch auf die Gigantenkämpfe (s. Nr. 102). Auf ähnliche Weise tötet, woran P. 2, 1118 erinnert, im Altertum Daniel den von den Babyloniern verehrten Drachen, indem er ihm eine Masse von Pech, Fett und Haaren in den Rachen wirft. Die Bekämpfung mittels Schneeballen kommt nur in der vorliegenden makedonischen Variante vor und stellt, wie P. bemerkt, das mythische Bild einer meteorologischen Erscheinung dar.

Das zweite und wichtigste Motiv ist das der Entstehung der Seegeister und ihrer Stärke infolge von Verwandlung durch den Genuss bestimmter Speisen und Getränke und darauffolgenden Sprung in das Wasser. Hier bewirkt der Genuss des Herzens des Geistes durch den Hirten, dass auch dieser ein Geist wird P. will beide Vorgänge schon in vielen antiken Sagen nachweisen, z. B. den ersteren in der vom Meergott Glaukos (vgl. Jahrb. f. Philol. u Pädag. Bd. 81, 384) u. a, wofür P. verweist auf Wide, Theseus und der Meersprung bei Bakchylides XVII in der Festschr. f. Benndorf S. 13ff. Interessant sind auch die Hinweise auf die Mischung der hierher gehörigen antiken Sagen unter sich, die P. gibt (S. 1130f.). Auch die Sage von den durch den Zorn des Dionysos rasend gewordenen Tyrrhenern, die ins Meer sprangen und in Delphine verwandelt wurden, rechnet P. hierher und sucht ihre Verbindung mit dem Glaukos- und Palämonmythos nachzuweisen.

Auch das dritte Moment des Überganges von Eigenschaften bestimmter Körperteile auf den sie Essenden findet P. im Altertum ausgebildet, und als Reflex davon in vielen neugriechischen Volksliedern und -märchen. So erklären sich die Fabeln über die Nahrung des Achilleus (Apollodor III, 13, 6, 3) sowie der Glaube an den heilenden Einfluss von Teilen bestimmter Tiere (Fleisch der Nachtigall, Galle des Adlers usw.), der noch bei vielen wilden Völkern herrscht.

Nach dieser Analyse ist also der Kern unserer Sage auf antike Vorstellungen zurückzuführen, und nur das Motiv des Spielens der Seegeister mit den Fett- bzw. Schneeballen ist vielleicht orientalischen Einflüssen zu verdanken.

---

1) Über Berggeister siehe Nr. 493, über Wassergeister Nr. 495, über Baumgeister Nr. 491, über Dorfgeister Nr. 489, 490, 496—500, über Kirchengeister Nr. 486, 487, 507—509, 511-513, 515—518, 522—524.

Leipzig.

Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild.[1])

Von **Anton Englert.**

---

1. Fischarts Bilderreime zu Tobias Stimmers Altersstufen.

Im Ehezuchtbüchlein von 1578, Bl. M 5a[2]) sagt Fischart, man könne die Weiberverächter „mit dem eynigen spruch beschlagen, der dort vnter den Zehen altern der Weiber steht, Nåmlich

All die, so je die Weiber scholten
Vnd on dieselben leben wolten,
(Wie eyner dan schreibt on all scheuen,
Das sie der Welt Notübel seien,
Weil man on sie nicht leben mag
Vnd gleichwol sint dem Man eyn plag),
Die mußten doch das Maul zuhalten,
Wann die leut jr Kindheyt jn vorstalten,
Sie ermanten, wie sie wern erzogen,
Zwar mit vil angst, sorg, müh vnd plogen.
Wer het aber die gröste müh
Mit jnen, dan die Weiber hie?
Beydes mit ångstlichem gebåren
Vnd auch mit sorglichem ernehren?
Derhalben man sehr weislich hållt,
Das Muttermilch keyn Kind vergelt,
Vnd das vonwegen eynes Weibs,
Nåmlich der Muter, vnd jrs leibs,
Jeder all Weiber hie soll ehren,
Weil sie des Mans ehr heysen[3]) vnd seinen Namen mehren."

In der Voraussetzung, dass diese Verse von Fischart selbst herrühren, bezeichnete Meusebach in der Allgem. Hallischen Literaturzeitung 1 (1829), 443 'die 10 Alter der Weiber, vielleicht gar aus 10 Holzschnittbogen zusammen gesetzt' als eines von mehreren sicher vorhandenen, aber noch nicht aufgefundenen Holzschnittwerken mit Fischartschen Bilderreimen. Diese Annahme wurde dann später der Hauptsache nach durch die Angabe bestätigt, die Andresen seiner Beschreibung der Stimmerschen Altersstufen des Weibes und des Mannes im 3. Bande seines Peintre-Graveur (Leipzig 1866) S. 39f. beifügt: „Vorzügliche Blätter mit dreispaltigen sechszeiligen Versen von J. Fischart in Typendruck im Unterrande eines jeden Blattes."[4])

---

1) Über die Darstellungen der Lebensalter handeln ausführlich Goedeke im Pamphilus Gengenbach (1856) S. 559f., W. Wackernagel in seiner Schrift 'Die Lebensalter' (1862), Zacher-Matthias in der Ztschr. f. d. Phil. 23 (1891), 385f. und neuerdings Joh. Bolte im 5. Bande von G. Wickrams Werken (Tübingen 1903), S. XVf.

2) Fischarts Werke ed. Hauffen 3, 268f.

3) Bisher wurde noch nicht darauf hingewiesen, dass Fischart hier die Stelle 1. Ep. S. Paulus an die Korinther Kap. 11 V. 7 'Der Mann ist Gottes Bild und Ehre, das Weib aber ist des Mannes Ehre' im Auge hat. Dass er mit 'Mans ehr' seinen Namen andeuten wollte, wie Meusebach (Meusebach-Wendeler, Fischartstudien S. 166, 235) und Hauffen (a. a. O.) meinen, erscheint mir fraglich.

4) Schon Bartsch hat in seinem Peintre-Graveur 9, 338 die Stimmerschen Holzschnitte beschrieben, jedoch nach den in der k. k. Hofbibliothek zu Wien befindlichen Exemplaren, welche die dreispaltigen Verse nicht haben. Über die Vermutungen, zu denen diese Beschreibungen Goedeke und Vilmar veranlassten, vgl. die übrigens nicht ganz zutreffende Darstellung von Wendeler im Archiv f. Litgesch. 7, 368f. Blätter ohne den

Es erscheint mir übrigens sehr fraglich, ob Andresen sämtliche Blätter in solchen Exemplaren vorlagen. Vermutlich waren ihm bloss einige oder gar nur eines bekannt. Jedenfalls passt seine allgemein gehaltene Angabe „mit dreispaltigen sechszeiligen Versen“ nicht ganz auf sämtliche Blätter. Das 5. Stück der Altersstufen des Mannes hat, wie aus dem folgenden ersichtlich ist, in der dritten Spalte nicht 6, sondern nur 4 Verse, um hier für die Bemerkung „Mit Gnädigster Kayserlicher Befreiung“ Raum zu lassen.[1]) Auffallend ist auch, dass Andresen diese Bemerkung unerwähnt lässt. Auch dieser Umstand spricht dafür, dass er nicht alle Blätter kannte. Jedenfalls sind vollständige Exemplare sehr selten, und so wurde bisher nur ein mit dem Typentext versehenes Blatt, das dritte von den Altersstufen des Mannes, ans Licht gezogen. Ein Exemplar desselben befindet sich in der Kupferstichsammlung weil. S. Maj. König Friedrich August II. in Dresden. Dort entdeckte es C. Wendeler und veröffentlichte die unter dem Holzschnitt befindlichen Verse im Archiv für Literaturgesch. 7, 370.

Ein zweites Exemplar dieses Blattes mit Unterrand, sowie ausserdem vollständige Exemplare von Nr. 2 und 5 der Altersstufen des Mannes befinden sich in der wertvollen Privatsammlung des Hrn. Joseph Wünsch in Wien. Seiner grossen Liebenswürdigkeit verdanke ich eine sorgfältige Abschrift der auf den Blättern enthaltenen Reimgedichte. Ein weiteres Blatt mit den Versen von Fischart, das erste von den Altersstufen des Weibes, fand ich im letzten Herbst bei der Durchsicht der Stimmerschen Holzschnitte im Germanischen Museum zu Nürnberg.[2])

Ich teile im folgenden die Texte der drei zuletzt genannten Blätter unter Beifügung einer kurzen Beschreibung der Holzschnitte mit. Auch bringe ich die bereits von Wendeler veröffentlichten Reime unter Zugrundelegung der mir von Hrn. Wünsch zur Verfügung gestellten Abschrift hier nochmals zum Abdruck.

a) Altersstufen des Weibes. Nr. I.[3])

Links eine Jungfrau im Brautschmuck, rechts ein fiedelnder und tanzender Musikant. In der Mitte sitzt ein kleines Mädchen, den Kopf mit einem Blumenkranz geziert, in der Linken eine Puppe, in der Rechten einen Blumenkorb

---

unteren Typentext sind nicht sehr selten. So besitzt z. B. das hiesige Kupferstichkabinett sieben (A. d. Mann. Nr. 2—4; A. d. Weib. Nr. 1, 3, 4), die Kunstsammlung auf der Veste Koburg fünf solche Blätter (A. d. M. Nr. 3, 4, 5; A. d. W. Nr. 1, 2). In der Albertina in

haltend. Vor ihr auf dem Boden liegen verschiedene Sachen aus der Puppenstube. Im unteren Teile des Holzschnittes steht der Reim:

X Jar Kindischer art, XX Jar ein Jungfrau zart.

Darunter die Verse[1]):

DJe Griechen nennen nicht on glimpf
Die jugent von kurzweil vñ schimpf,
Weil niman baß der scherz steht an,
Auch sorg halb niman baß jn kan,
Alls jung geplût, welchs lebt on schrecken,
Vnd holet sein Prot bei dem Becken.
[Sp. 2.] Darum hie niman ärgern soll,
Das ich Fidler forannen troll,
Vnd kurzweil mit kurzweiligen Leuten,
Die mir es nicht für vbel deiten:
Dan hie die Bräut meh schmollen kan
Je meh ich mich stell närrisch an.
[Sp. 3.] O wie fräudig ist vberaus
Wan alles grünt, plûht, vnd schlägt aus:
Aber mich schaudert, wan ich denk
Wie schnell der Winter alls versenk:
Also denkt auch jr libe Kinder,
Das noch dahinden steck ain Winter.

b) Altersstufen des Mannes. Nr. 2.[2])

Zwei Männer, der links befindliche mit einer Pistole, der andere mit einer Papierrolle in der rechten Hand. In der Mitte ein Weinstock mit schmächtigen Trauben. Im unteren Teile des Holzschnittes liest man:

XXX Jar ain[3]) Man. XL Jar haußhalten kan.

Darunter die Verse:

SEcht wie dis Alter ist so fräudig,
Wird doch iñ fünfzig Jaren laidig!
Der Baum so schön im Som̄er grünet
Hat doch im Winter ausgedinet.
Secht also gar hat Got gezaigt
Das alles zu aim end hie naigt.
[Sp. 2.] Darum solt noch bewegen ainen
Solchs wie[4]) Kaiser Xerxem zu wainen:
Welcher als er sah von der hôh
Wie for jm sein ganz Hôr da steh,
Frisch vnd gesund, vil tausent Man,
Da fing er recht zu wainen an:
[Sp. 3.] Vnd sagt: Jst das nicht zubewainen
Das vnter so vil tausent kainen
Man vber huntert Jar soll finden?
Die sich doch jz gros vnterwinden?[5])
Ja billich ist es zubewainen,
Das wir vns noch so gros vermainen.

---

1) In den Originaldrucken dieses und der folgenden Gedichte ist jedesmal das zweite Reimpaar eingerückt (vgl. Wendeler, Archiv f. Litg. 12, 526 Anm.). Spaltenbezeichnungen und Verszahlen sind von mir beigefügt.

2) Vgl. Hirth, Bilderbuch 3 Nr. 1375 und 'Kupferstichkabinet', 1. Jahrg. (1897).

3) Im Original: an. — 4) Im Original fehlt wie.

5) Die Begebenheit ist ausführlich erzählt bei Herodot 7, 44f. Fischart mochte sie übrigens auch aus der Anthologie des Stobäus kennen, die in der Übersetzung von Georg

c) Altersstufen des Mannes. Nr. 3.[1])

Zwei Männer mit langem Barte, der zur Linken noch rüstig, der zur Rechten schon gealtert. In der Mitte ein mit vollen Trauben behangener Weinstock. Vor diesem ein Hahn und drei fressende Hennen. Im unteren Teile des Holzschnittes[2]) steht der Reim:

L Jar still stahn. LX Jar gehts alter ahn.

Darunter die Verse:

JZund am hôchsten staht die Soñ,
Nun ist vollkommen gar der Mon,
Jzunt des Alters Herbstzeit ist,
Die Trauben sint jz reif vnd frisch:
Aber gleich wie die Soñ am hôchsten
Dem Nidergang ist gleich am nächsten,
[Sp. 2.] Der Mon abnimt, wan er voll sicht,
Vnd das reif abfalt eh mans pricht:
Also wans Menschlich Alter raicht
Zum hôchsten, es auch wider weicht,
Vnd wies mit müh allgmach aufsteigt,
Also mit müh es sich auch naigt.
[Sp. 3.] Drum wie man fangt all arbeit an
Wañ die Soñ anfangt aufzugan,
Also allweil man noch nimt zu
Soll man sich rüsten zu der rhu,
Vnd weil man noch ist wolvermôglich
Samlen dem Alter, welchs komt trâglich.[3])

d) Altersstufen des Mannes. Nr. 5.[4])

Links ein Greis, die eine Hand auf einen Stock, die andere auf einen Tisch stützend; rechts ein Alter im Lehnstuhl; hinter ihm der Tod mit einem Stundenglas in der erhobenen Hand. In der Mitte ein auf der linken Seite fast entlaubter, auf der rechten vollständig kahler Baum. Im unteren Teile des Holzschnittes liest man:

XC Jar der Kinder spot. C. Jar genad dir Got.

Darunter die Verse:

DEr baum der sich lang hat gewehrt
Steht nū verdôrrt, plos vñ verzehrt,
Welchs lang sehr můlich auf ist kommen
Dem ist plôtzlich all macht entnommen,
Der stain den man lang aufwerz schallt
Im augenplick zu thal nun fallt:
[Sp. 2.] So gar ist war was Jacob sagt
Als jn der Kônig Pharo fragt
Wie alt er wer? sprach, Huntert Jar,

Frölich (Basel 1551) eine der Hauptquellen zu seinem Ehezuchtbüchlein bildete. Hier findet sich die Erzählung S. 473f.

1) Vgl. Hirth Nr. 1376 und 'Kupferstichkabinet', 2. Jahrg. (1898).

2) So auch auf dem von Wendeler eingesehenen Exemplar in der Kupferstichsammlung weil. S. Maj. König Friedr. August II. in Dresden. Wendelers Angabe, dass der Vers über dem Holzschnitt stehe, beruht nach einer mir von der Direktion gütigst gemachten Mitteilung auf einem Versehen.

3) Auch das Dresdener Exemplar liest, wie mir die genannte Direktion mitteilt, V. 1 staht, V. 17 wolvermôglich, nicht stat, wol v., wie bei Wendeler steht.

4) Vgl. Hirth Nr. 1378 und 'Kupferstichkabinet' 5. Jahrg. (1901).

Wol wenig Jar, doch vil gefar,
Ich hab ain kurze Pilgerfart
Die mir doch lang von kreuz hie ward.[1])
[Sp 3.] Drum weil wir all sint Pilger hie
Sollen wir dorthin denken frû:
Dan wer ist, der ziecht durch ain Wald
Vnd baut ain Haus darinn alsbald?[2])

Mit Gnâdigster Kayserlicher Befreiung.

Dass die Bildergedichte unter den Stimmerschen Holzschnitten von Fischart verfasst sind, hielt schon Wendeler auf Grund der einen ihm bekannt gewordenen Probe für unzweifelhaft. Die oben zum ersten Male mitgeteilten Reimsprüche liefern eine weitere Bestätigung hierfür. Sprache und Versbehandlung zeigen in allen vier Gedichten echt Fischartsches Gepräge. Besonders kennzeichnend für Fischart ist u. a. die Einleitung zu *a* mit dem gelehrten Hinweis auf die Verwandtschaft von *παιδία* und *παιδεία*, der uns übrigens auch in einer ähnlichen Stelle in der Prosavorrede zum Eulenspiegel[3]) (hier mit richtigerer Darstellung des etymologischen Vorgangs) begegnet, ferner die Heranziehung einer antiken Erzählung in *b*[4]), die breit ausgeführte Vergleichung in *c*[5]), die Annomination bzw. Wortwiederholung in *a* 3f. 9, *c* 5f. 11f. 13f.[6]), das Anakoluth *b* 9f.[7]), der Schlagreim *d* 7[8]), der Mittelreim *d* 10[9]).

In der Schreibung ist *ai* für mhd. *ei*, *ei* für mhd. *î* streng durchgeführt.[10]) Dies berechtigt zu dem Schlusse, dass die oben beschriebenen Holzschnitt-

1) Vgl. 1. Buch Mose Kap. 47.

2) Hierbei mochte Fischart der uralte Hausspruch vorgeschwebt haben:

Wir bauen also feste
Und sind doch fremde Gäste.
Da wir sollen ewig sein,
Da bauen wir gar wenig drein.

3) Hauffens Fischart 2, 12f. „Sintemal der schertz oder schimpff nicht on hohe erfahrnuß bey den Griechen von der Jugend den Namen *παιδεία* hat empfangen, so er fürnemlich den minderjärigen dienstlicher vnd vnverweißlicher dañ dem ernsthafften Alter ist zu erkendt worden: Besonder wo er mit glimpff (vgl. die Reime oben *a* 1, 2), darab sich niemand rimpff vnd zu erbauwung vnnd besserung fôrderlich seyn mag“ usw. — Auch die in *a* 6 enthaltene sprichwörtliche Redensart 'Vnd holet sein Prot bei dem Becken' kommt noch sonst bei Fischart vor: Praktik, Scheibles Kloster 8, 568 „Es gilt mir gleich, wann nur die Gläser eingeschenckt sind, ich kauff mein Brot beym Becken“; Geschichtklitterung ed. Alsleben S. 200: „ließ daß Vôgelin sorgen, holt sein Brot beim Becken.“ — Vgl. Wanders Sprichwörterlexikon 1, 481 Nr. 355 und 216 Nr. 14.

4) Vgl. P. Koch, Der Flöhhaz (Diss. Berlin 1892) S 34. Englert, ZfdPh. 35, 536.

5) Vgl. Englert, ZfdPh. 36, 491.

6) Vgl. Englert, ZfdPh. 35, 536.

7) Vgl. Galle, Der poetische Stil Fischarts (Diss. Rostock 1893) S. 28f.

8) Vgl. Galle S. 50.

9) Über diese bei Fischart öfters vorkommende Form des Mittelreims, wobei das erste Reimwort als Mittelreim in der zweiten Zeile des Reimpaares verwendet ist, vgl. Englert, ZfdPh. 36, 394.

10) Dass in dem eingeschnittenen Text ein häufiger als ain steht, kann nicht in Betracht kommen, da dieser Text keine Korrektur zuliess.

bogen in den Jahren 1575—1577 herausgekommen sind.[1]) Übrigens ist nicht ausgeschlossen, dass schon früher eine Ausgabe der Holzschnitte erschienen war, welche die Fischartschen Verse bereits enthielt. Jedenfalls sind diese, wie sich aus dem seltenen Vorkommen schwebender Betonungen und aus der verhältnismässig geringen Anzahl von Wort- und Reimspielereien schliessen lässt, kaum später als 1575 erschienen.

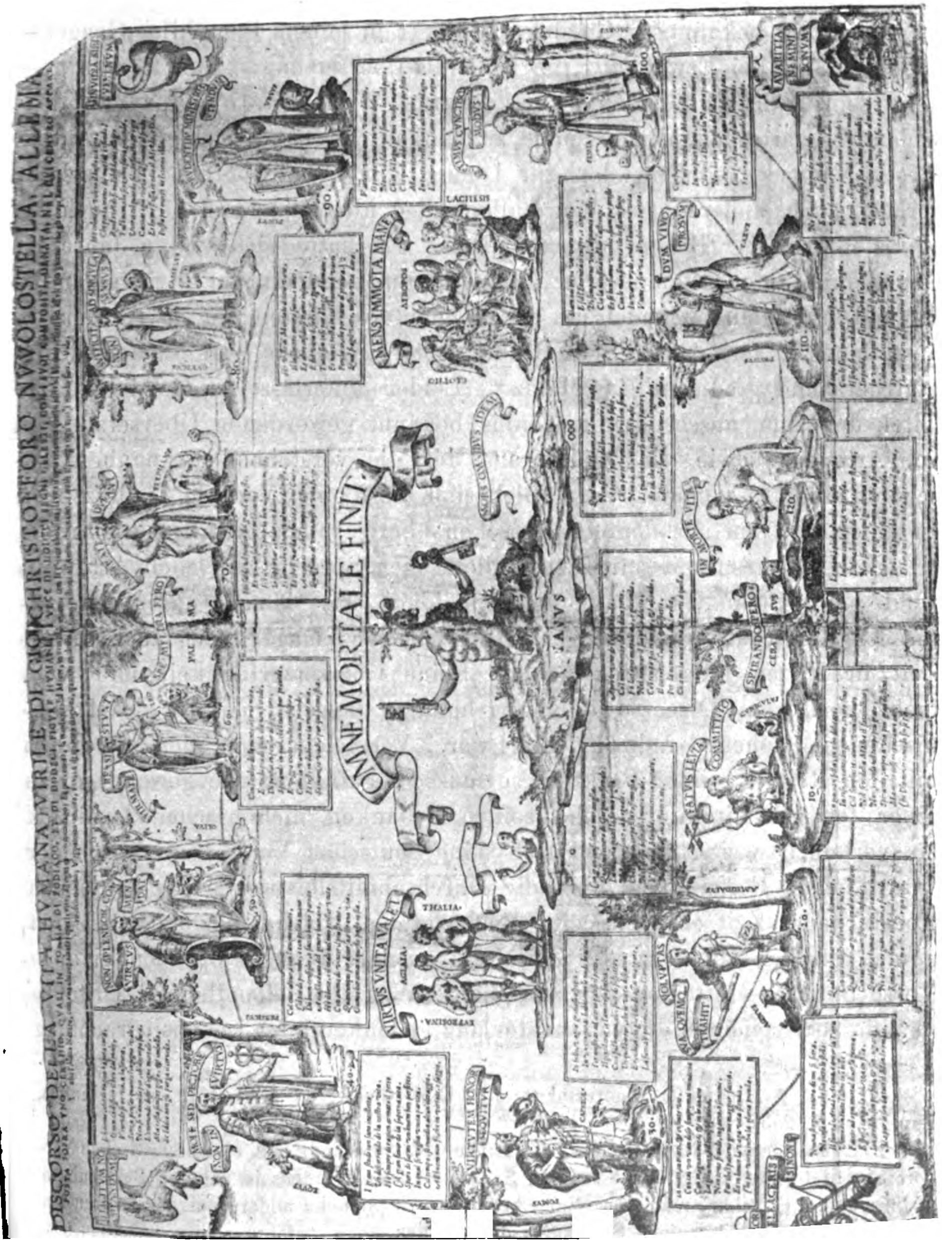
Ob die eingeschnittenen Verse auf den Darstellungen der weiblichen Altersstufen „X Jar Kindischer art usw.“, wie Goedeke (Pamph. Gengenbach S. 578 und 582) annimmt, von Fischart herrühren, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls aber sind die oben abgedruckten Verse auf die Weiberfeinde, die Fischart im Ehezuchtbüchlein anführt, von ihm selbst verfasst und gehören vermutlich zum zweiten, vielleicht auch zum fünften Blatte der weiblichen Altersstufen von T. Stimmer. Im ersteren Falle dürfte die ursprüngliche Fassung des Spruches zwei, im letzteren vier Verse (vermutlich die in Parenthese stehenden) weniger enthalten als die im Ehezuchtbüchlein.

2. Italienische Ottaven von Johann Christoph Artopeus, genannt Wolckenstern.

Miss S. Minns in Boston besitzt eine sehr reichhaltige Sammlung von Totentanzbildern und darunter auch mehrere Darstellungen der Altersstufen. Eines der seltensten dieser Blätter ist ein Holzschnitt mit italienischen Stanzen von ‘Gio. Christofforo Nuuolostella Allemanno’. Dieser Holzschnitt befand sich nebst mehreren anderen Blättern der genannten Sammlung früher im Besitze des Antiquars Ludwig Rosenthal dahier.[2]) Durch seine Güte wurde es mir möglich, die Adresse der gegenwärtigen Besitzerin zu ermitteln. Auf meine Bitte, mir eine Beschreibung des Blattes und eine Abschrift des Textes zukommen zu lassen, hatte Miss Minns die ganz ausserordentliche Freundlichkeit, mir nicht nur die gewünschte Abschrift und Beschreibung, sondern auch eine sorgfältige photographische Nachbildung dieses und anderer in ihrem Besitze befindlicher Blätter, welche das Thema der Altersstufen oder ein ähnliches zum Gegenstand haben, zur Verfügung zu stellen und alle meine Anfragen mit unermüdlicher Bereitwilligkeit zu beantworten, wofür ich ihr auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank ausspreche.

Der Verfasser der auf dem genannten Holzschnitte befindlichen italienischen Verse ist zweifellos identisch mit dem Johann Christoph Artopeus, genannt Wolckenstern, welcher die im Jahre 1573 bei Jobin in Strassburg erschienene und von Fischart mit einer gereimten Vorrede versehene deutsche Übersetzung des Ismenius von Eustathios[3]) nach der

1) Vgl. Fischart, Das Glückhafte Schiff ed. Baesecke S. Xf.
2) Vgl. dessen Katalog 87, Nr. 148.
3) Vgl. Fischarts Werke ed. Hauffen 1, LXIIIf. und 377f.


DISCORSO DELLA VITA HVMANA VIRILE DI GIO. CHRISTOFFORO NVVOLOSTELLA ALLEMA
OMNE MORTALE FINIT

italienischen Übertragung des Lelio Carani verfertigt hat, und von dem auch die zuerst im gleichen Jahre herausgekommene Scherzpraktik 'Aller Pracktícken vnd Pronosticken Großvater'[1]) herrührt. Von seinem Leben ist nur wenig bekannt.[2]) Goedeke bemerkt in seinem Pamphilus Gengenbach S. 527f. bei Erwähnung der Ismenius-Übersetzung: „Man könnte geneigt sein, Joh. Christ. Artopeus genant Wolckenstern für eins der vielen Fischartschen Namensspiele zu halten. Es hat jedoch einen Autor dieses Namens gegeben, der zur Übung seiner 'angebornen Teutschen sprach' auch anderes aus dem Italienischen übersetzte und 1573 auch in Mainz bei Caspar Behem drucken liess. Er hatte sich einige Jahre in Cephalonia aufgehalten, wo er als 'gefreyter Landtsknecht' Kriegsdienste tat und in den Mussestunden mit den Söhnen des Fürsten 'Marcus Anthonius Justinianus'[3]) verkehrte. Sein Bruder, Georg Artopeus, war 'doctor, dompfarrherr und predicant' in Mainz.“ Leider unterlässt es Goedeke, die Titel der ihm ausser dem Ismenius bekannt gewordenen Übersetzungen von Artopeus sowie die Quelle, aus der die vorstehenden Angaben geschöpft sind, zu nennen. Vermutlich sind diese einer Vorrede des letzteren zu einer von ihm aus dem Italienischen übertragenen Schrift entnommen.

Seine Vertrautheit mit der italienischen Sprache hat sich Artopeus wohl bei seinem Aufenthalte in Cephalonia, das damals unter venezianischer Herrschaft stand, angeeignet. Übrigens mag er sich auch einige Zeit in Italien aufgehalten haben. Seine Übersetzertätigkeit und weit mehr noch sein 'Discorso della vita humana' beweist, dass er des Italienischen in hohem Grade mächtig war. Vergleicht man diese Strophen mit den Reimen seiner Praktik, so muss es auffallen, wie gewandt er in einer fertigen Literatursprache seinen Gedanken dichterischen Ausdruck zu verleihen weiss, während sich seine deutschen Verse hinsichtlich der sprachlichen Form kaum über die Durchschnittsleistungen der deutschen Poesie jener Zeit erheben, eine Beobachtung, welche man auch bei den neulateinischen Dichtern des Zeitalters machen kann, die nebenbei auch Verse in ihrer Muttersprache schrieben. Was die Behandlung des Stoffes betrifft, so erscheinen die von ernster und gedankentiefer Lebensbetrachtung

---

1) Vgl. A. Schmidt, Zentralblatt für Bibliothekwesen 10, 446f. und Hauffen, Euphorion 5, 253f.

2) Der Umstand, dass Fischart die Ismenius-Übersetzung mit einem poetischen Vorwort einleitete, berechtigt nicht zu dem Schlusse, dass Artopeus in näheren Beziehungen zu ihm stand. Fischart mag diese Vorrede so gut wie manche andere Beigabe zu fremden

erfüllten Strophen des Artopeus von den übrigen bis jetzt bekannt gewordenen Dichtungen, denen das gleiche Thema zugrunde liegt, so gut wie vollständig unbeeinflusst.

Leider ist auf dem Holzschnitt weder Ort noch Zeit des Erscheinens angegeben. Indessen lässt der Stil der künstlerischen Darstellung sowie die Form der für den Druck der Ottaven verwendeten Typen kaum einen Zweifel darüber, dass das Blatt in einer italienischen Offizin hergestellt worden ist. Die Zeit des Erscheinens dürfte wohl zwischen 1560 und 1580 liegen. Ich lasse nun eine Beschreibung des Blattes nebst vollständigem Abdruck des in mehrfacher Hinsicht beachtenswerten Textes folgen.

Der Bogen besteht aus zwei an der Seite zusammengeklebten Blättern. Der von Strichen eingefasste Holzschnitt ist 71 *cm* breit und 52 *cm* hoch. Der untere Rand und die Seitenränder sind in dem mir vorliegenden Exemplare weggeschnitten. Auch der Oberrand ist bis hart an die Überschrift abgetrennt. Diese lautet:

DISCORSO DELLA VITA HVMANA VIRILE DI GIO. CHRISTOFFORO NVVOLOSTELLA, ALLEMA(NNO)[1] | POSTA SOPRA VNO CERCHIO, QVASI IN FORMA DI ZODIACO, ET DI DODECI FIGVRE HVMANE, IN VECE DI DODECI SEGNI CELESTI, CON I SVOI COMPOSITI, ORNATA; NEL CVI CENTRO APPARE, | che l'Alma Natura, con vna chiaue alzata, apra la vita, ad ogni creato mondano; Et per contra, la transmutabil Morte, in vno iste(ss)o[2]) motto, con la chiaue abbassata, la vita d'ogni creato in questo instabil Mondo, riserri sin all' vltimo giorno che gli corpi humani | risuscitaranno; V'apparono ancora, in vece di quattro stagioni, quattro molestie, (ci)ò[2]) siano passioni all' Animo humano, i quali esponga ogn' vno à modo suo. Vale.

In der Mitte des Holzschnittes befindet sich eine mit dem Oberkörper aus dem Erdboden ragende Janusgestalt, deren linke Hälfte ein jugendliches Weib mit fünf Brüsten und deren rechte den Tod als Gerippe darstellt. Ersteres hält einen erhobenen, letzterer einen gesenkten Schlüssel in der ausgestreckten Rechten. Auf dem Kopfe des Weibes erblickt man eine aufwärts gerichtete, auf dem des Todes eine sich niedersenkende Rose. Unter der Doppelfigur steht „JANVS". Zur Linken befindet sich ein bis zu den Hüften aus dem Erdboden ragendes Knäblein, in der erhobenen rechten Hand ein Ei haltend, dem eben ein Vöglein entschlüpft. Zur Rechten liegt ein nackter Greis tot auf der Erde hingestreckt, das Angesicht nach unten gekehrt. Neben ihm sieht man einzelne Teile einer zersplitterten Krone. Unter dem Kinde befindet sich eine Null, unter dem Toten drei Nullen, über ersterem ein unbeschriebenes, über letzterem ein beschriebenes Spruchband, das die Worte zeigt: MORS OMNIBVS

1) Die eingeklammerten Buchstaben fehlen in dem vorliegenden Exemplar, da die obere rechte Ecke des Bogens weggerissen ist.

2) Das Eingeklammerte ist von mir ergänzt. Die betreffenden Buchstaben im Original sind in dem vorliegenden Exemplar durch Zusammenkleben der beiden Blätter verdeckt.

IDEM. Ein über der Gruppe befindliches Band trägt die Inschrift: OMNE MORTALE FINIT. Unter der Gruppe stehen nebeneinander die drei folgenden Ottaven:

Con gran confusion, e merauiglia,
Quasi nel centro di Gorgon infernale:
La materia gentil la forma piglia
Ne la concession, à se eguale.
Che l'human corpo si lo rassimiglia,
Ne l'istesso desir, ch'el motto vale.
Vien poi al Mondo, concetto in peccato,
Bersaglio di affani, e stenti nato.

Apro le vene de l'oscuro Mondo,
Co'l nutrimento del mio dolce petto.
Fò liet' ogni mortale almo, e giocondo,
Nel rimirar il suo proprio diletto;
Co'l tempo poi in me fe(?)ro[1]), & ascondo,
Il corruttibil' odio, & il sospetto.
Per la nemica man del(l)a[2]) Sorella
Ch'à me la uita dona, & morte à quella.

Qual miserabil' huom, ch'al mondo nasce,
Non si ricorda del breue morire;
A pena è pur snodato da le fasce,
Ch'in parte brama l'altrui ben fruire.
Non sà, ch'in molti[3]) egli si pasce,
Li quali in breuè li conuien patire;
Et sà, che non li resta, che l'ingombra,
Altro, che fama, e che cenere, & ombra.

Links von der in der Mitte des Holzschnittes befindlichen Gruppe erblickt man die drei Grazien (EVFROSINA, THALIA, AGLAIA), rechts die drei Parzen (CLOTHO, LACHESIS, ATROPOS). Über jenen steht auf einem Bandstreifen: VIRTVS VNITA VALET, über diesen: Mens IMMOTA MANET.

Unter dem Bilde der Grazien steht die folgende Strophe:

In bello, vago, e gratioso aspetto,
In vn congionte habbiamo le nude braccia
Per mostrar ad altrui palese il petto,
Il gentil cuor, e l'amorosa faccia;
Così fà l'huomo, ch'è fuor di sospetto,
Di quel horror, che le virtù discaccia:
E rende, à chi gliel' diede assai maggiore,
La fama il preggio, l'vtile, e l'honore.

Unter dem Bilde der Parzen liest man die folgenden Verse:

Siam noi tre in vn varie conteste,
E sol l'Eternità ci cuopre, e cinge,
Di sempiterno vel, alquanto meste,
Che la necessità tal'hor c'astringe:

Um die mittleren Gruppen reihen sich in einem Langkreise, nach Art der Tierbilder des Zodiakus angeordnet, Darstellungen von zwölf Lebensaltern, von denen die sechs ersten in aufsteigender Reihe auf die linke, die übrigen sechs in absteigender Reihe auf die rechte Seite des Holzschnittes verteilt sind. Die einzelnen Bilder, denen zur Bezeichnung der verschiedenen Altersstufen die Ziffern 10, 20 usw. bis 120 beigesetzt sind, stellen dar:

1. (10 Jahre) Sitzender Knabe, ein Windrädchen in der rechten Hand haltend. — 2. (20 Jahre) Dahinschreitender Jüngling, mit einem Massstab in der Rechten und einem Richtblei (?) in der Linken. — 3. (30 Jahre) Mann in der Tracht eines römischen Kriegsmannes, mit einem Schwert zur Seite und einem Hermeshut in der Linken. — 4. (40 Jahre) Mann mit dem Merkurstab in der Linken und Handschuhen (?) in der Rechten. — 5. (50 Jahre) Mann, die Rechte auf einen Schild stützend, mit der Linken eine gestikulierende Bewegung machend. — 6. (60 Jahre) Mann mit einem Buche in der Linken und einem Zepter in der Rechten. — 7. (70 Jahre) Mann mit einer Krone in der Linken. — 8. (80 Jahre) Mann, den blatternarbigen Kopf einer männlichen Leiche (?) in der linken Hand haltend. — 9. (90 Jahre) Gebückter Greis, die Rechte auf ein Steuerruder (?) gestützt. — 10. (100 Jahre) Gebückter Greis, auf einen Stock gestützt, in der Rechten eine Kugel (?) haltend, die er sinnend betrachtet. — 11. (110 Jahre) Alter auf Krücken, mit einer Sanduhr in der rechten Hand. — 12. (120 Jahre) Ein sich zum Grabe niederbeugender Alter, der seine Krücken hat fallen lassen, von einem auf dem Boden liegenden, lorbeerbekränzten Totenkopf angegrinst.

In der Mitte des unteren Halbkreises, zwischen dem zehnjährigen Kinde und dem 120jährigen Greise, befindet sich ein Kirschbaum, dessen linke, dem Knaben zugewandte Hälfte einen grünenden Ast trägt, während die dem sterbenden Alten zugekehrte rechte Seite abgestorben ist. Über den Baum zieht sich ein Spruchband mit der Aufschrift: SPIRANDO SPERO. Oben in der Mitte, zwischen dem Sechzigjährigen und dem Siebzigjährigen, befindet sich eine fruchttragende Palme, darüber eine Bandrolle mit dem Spruch: SPEI MELIORA FERO. Den übrigen Altersstufen sind folgende Bäume als Symbole beigegeben: 20 J.: Mandelbaum, 30 J.: fruchttragender Apfelbaum, 40 J.: fruchttragender Pfirsichbaum, 50 J.: Ölbaum, 80 J.: Eiche, 90 J.: Pinie (Föhre?), 100 J.: Maulbeerbaum, 110 J.: Pflaumenbaum.

Ausserdem erscheinen auf den Darstellungen der einzelnen Altersstufen noch Tiergestalten als Sinnbilder, denen ebenso wie den Bäumen die lateinische Benennung beigesetzt ist. Es sind die folgenden: 10 J.: Eichhörnchen, 20 J.: Lamm, 30 J.: Rehböckchen, 40 J.: Pferd, 50 J.: Ochse, 60 J.: Löwe, 70 J.: Elefant, 80 J.: Kamel, 90 J.: Bär, 100 J.: Affe, 110 J.: Dachs, 120 J.: Maulwurf.

Über jeder Darstellung befindet sich eine Bandrolle mit einem Motto. Die zwölf Sprüche lauten: 10 J.: FATVIS LEVIA COMMITTITO; 20 J.: TRAHIT SVA QVEMQVE VOLVPTAS; 30 J.: VIRTVTEM HONOR SEQVITVR; 40 J.: NON IN MOLE SED PECTORE VIRTVS; 50 J.: VIRTVS NON SPLENDOR COMMENDAT; 60 J.: FIRMATE RESISTVNT; 70 J.: MODERATE DVRANT; 80 J.: NON SVFFICIT AD SINGVLA SENSVS; 90 J.: PRVDENTIBVS MINISTRIS VTENDVM; 100 J.: OPTIMVS CVNCTISQVE MODVS; 110 J.: DVM VIVO PROSVM; 120 J.: IN MORTE VITA.

Unter den einzelnen Darstellungen stehen die folgenden Ottaven:

[10 J.]

In gioco, in festa, in cibo delicato,
In riso, in canto, in gemme, in oro fino:
Col semplicetto amor vien' alleuato
Nel seno della Madre il fanciullino;
Non si riposa nel tempo più grato,
Spirando sempre à via più grandestino:
Ma molte cose preponiamo noi,
Che Dio non ci concede forse poi.

[20 J.]

Qual cera, ò marmo, ò duro diamante,
Con cui industriosa man risponde;
Qual piombo, argento, ò qual oro prestante
Con cui vn diuin spirito s'infonde;
Qual sopra human virtù si caccia inante
Ne le tenere guancie, alme, e feconde,
Riman per sempre nel figliuol cortese,
Poiche dal maestro suo, l'origin prese.

[30 J.]

In motti, in tratti, & infinite vie,
Con cui vn van desir sempremai minaccia
Con magnanimità, & in brauarie
La giouinezza il[1]) tempo scaccia,
Non teme fraude, inganno, ò simonie,
Pur che'l paterno germe maggior faccia,
Et in honor la vaga vita stenda,
Che per virtù infin la gloria prenda.

[40 J.]

I graui studi con sano intelletto
Vò discorrendo de la nostra vita,
Hò sempre di ragion armato il petto
Col gran fauor de la superna aita,
Spero di farmi vn'huom ben perfetto,
In qual si voglia vnica partita,
Col tempo, se inuidia alcun' oltraggio,
All'huom non fà, che in virtute, e saggio.

[50 J.]

Col cuor altier, e con l'animo inuito,
Col pie di piombo, e con pesata mano
Dò buon consiglio, e faccio buono partito
A ciascheduno del genere humano.
Hò il bene, e il male nel mio pensier vnito
Con animo di vincer il più strano.
Quantunque per diuersa, e strana via,
Gionto horamai à questo passo io sia.

[60 J.]

Con l'occhio de la mente à torno miro,
E vedo più di quel, che non si crede,
Di pensier in pensier al segno tiro,
Sperando in quel, che'l tutto pur prouede,
E veggio molte volte con sospiro
Come la vanità con noi procede;
Et resto in dubbio ne la mente mia,
Se inanz' io vadi, ò pur quì fermo stia.[2])

[70 J.]

Stò saldo nel pensier del grand' acquisto,
Et vniuersalmente ne l'honore:
Hò il Cuor co'l proprio ben alquanto misto,
Sò sopportar, e rider con dolore,
Sò bene, che il buon val meno del tristo,
Et che si guarda in faccia, e nò nel Cuore.
Ancora io sò, che'l tempo ci distrugge,
Qual fumo al vento, nostra vita fugge.

[80 J.]

Hò visto al Mondo le delitie vane,
Il lasciuetto amor, i suoni, i canti,
Et altre insidiose trame insane,
E del vano desire i risi, e pianti.
Tutte son cose pur d'hoggi al dimane,
Et non ci resta in cui l'huomo si vanti
Perche sò, che per natural procura,
Qual fragil vetro, nostra vita dura.

1) Hier mag suo ausgefallen sein.

2) Vgl. „50 Jahr: stille stan" in dem alten Reimspruch.

[90 J.]

Vattene vano amor, vano diletto,
O pompe vane, e tu vano desire;
Non vò, saluo quel sommo ben nel petto,
Ch'in sù'l legno per noi volse morire.
Chi quello abbraccia con amor perfetto,
Mai in eterno non potrà perire.
In tutto il resto non è alcun guadagno,
La mortal vita è come tela di ragno.

[110 J.]

A capo chino, con incerto passo,
Con le forze mancate, e'l corpo essangue,
Il senso se ne và debile, e lasso,
Serpendo, come fà tra l'herba l'Angue;
In vece d'ogni formidabil spasso,
L'alma dal corpo di partir si langue,
Sperando, che vn sol sospir sia quello,
Che me riporti al sempiterno hostello.

[100 J.]

Confusamente hormai vò per le hore,
E me ne rido del Mondo fallace,
In me pian piano, ogni diletto more,
Che così à Dio, e à la Natura piace.
Non hò più voglia del fallace amore;
Anzi ogn'hor bramo la desiata pace.
Già fui il più de gl'altri furibondo,
Et hora son la fauola del Mondo.[1])

[120 J.]

Le mani, i piedi, gl'occhi, e'l gusto manca,
Insieme con la forza vigorosa.
L'alma hormai di questa carcer stanca;
Non spera più quì giù alcuna cosa,
Perciò prego la somma destra franca,
Che mi conceda sua luce amorosa,
Però, ch'a pena hò quì veduto il giorno,
Et hora ne l'antica Madre torno.

In den vier Ecken befinden sich die folgenden Sinnbilder menschlicher Leidenschaften: a) unten links (neben der Darstellung des 20. und unter der des 30. Lebensjahres) Bogen und Köcher mit Pfeilen, dabei das Motto: AMOR MELEACERIS SINON, b) oben links (über der Darstellung des 40. und neben der des 50. Lebensjahres) ein herunterstürzender geflügelter Eselskopf mit dem Spruche: ILLICITVM NON OPTANDVM, c) oben rechts (neben der Darstellung des 80. und über der des 90. Lebensjahres) ein von einer Schlange umwundenes Herz mit dem Spruche: INVIDIA SIBI VENENVM, d) unten rechts (unter der Darstellung des 100. und neben der des 110. Lebensjahres) ein am Eingang seiner Höhle liegendes Tier (Hamster?), davor Geldstücke, mit dem Motto: AVARITIA NEMINI BONVM.

Neben diesen allegorischen Bildern stehen die folgenden Ottaven:

a)

Niuna stagion contra di me si serra,
Ne cosa alcuna, che sia sotto le stelle:
Il fuoco, l'Aria, l'Acqua, e ancor la Terra
Vinco, con tutte l'altre cose belle;
Faccio ad ogni mortal diuersa guerra,
E spesso cangio la dolcezza in felle.
Son crudele, son perfido, & son ingrato;
Ma pur io son da tutt'il Mondo amato.

b)

L'huomo, che di ragion ha poca cura,
O non sà differir il ben dal male,
Viuendo se ne và, a la sicura,
Senza pensar quanto l'ingegno vale.
Non se n'auuede poi, ch'il tempo fura,
L'immondo desir[2]) d'ogni mortale,
Ma resta sempre goffo, & imbello,
Se Iddio non gli purga il ceruello.

1) Vgl. „90 Jahr: der Kinder Spott" in dem alten Volksreim.
2) o (oder e) wohl aus Versehen apokopiert.

c)

Hò colmo di veleno il busto integro,
Che per la mente de' mortal infondo,
Ruodo co'l defraudabil dente allegro
Tal'huom, che senza me saria giocondo,
Vorrei col guardo solo, infausto, & egro
Cacciar ogni virtù dal sommo al fondo.
Et hò me stessa in odio, il Mondo, e Dio,
Posta per merto ne l'eterno oblio.

d)

Ne' feminil ingegni de mortali,
E in quei, che sono di virtute ignudi
Viuo souente, e per lor spiego l'ali,
Per lor riparo son colonne, e scudi:
Acciò, ch'ogni valor per mille mali
In me confuso stia, in me si chiudi;
Non fu mai vitio al mio simile al mondo.
Ch'à me medesma ogn'hor mi furo e ascondo.

München.

Die Bibliothek eines Hexenmeisters.

Von **Paul Beck.**

Im Herbst 1894 wurde das Grab eines ein paar Tage alten Knäbleins auf dem Gottesacker von Grünkraut im Oberamtsbezirk Ravensburg durch ein Loch in der Mitte des Sargdeckels, so gross, dass man mit dem Daumen hineingreifen konnte, wohl nächtlicherweile geöffnet. Wieder im Herbst 1895 wurde auf dem protestantischen Kirchhof zu Azenweiler, Gemeindeverbands Grünkraut, das Grab eines nicht viel mehr als drei Monate alten Knäbchens geöffnet; im Sargdeckel zeigte sich ein offenbar mit einer schmalen Haue oder einem breiten Bickel eingeschlagenes Loch, das sich nicht in der Mitte des Sargdeckels befand, sondern 42,5 *cm* vom oberen und 26 *cm* vom unteren Ende des Sarges entfernt war, somit ungefähr über den Geschlechtsteilen des Kindes lag. Während der Sargdeckel am oberen Rande des Loches ziemlich glatt durchgeschlagen erschien, war das untere Ende stark zerfetzt, zerrissen und an einem Ende etwas tiefer eingeschlitzt. Das Loch war mit einem stumpfen Instrument aufgebrochen und ganz faserig; es war 5 oder 6 *cm* lang und 5 *cm* breit; mehr als zwei Finger konnten nicht durch das Loch in den Sarg hineingesteckt werden. — Bei dieser Grabschändung konnte es sich nicht um einen Raub, sondern nur um einen Akt der Rache oder wahrscheinlich des Aberglaubens (durch einen sogen. Wunderdoktor) oder auch um die Tat eines Geisteskranken handeln.

kraut, der einer alten Schatzgräber- oder Wunderdoktorfamilie angehörte, in der dies Gewerbe schon seit Generationen betrieben wurde. Bei der durch die Staatsanwaltschaft Ravensburg angeordneten Haussuchung fand sich nun eine ganze Bibliothek von mehreren hundert teils handschriftlichen, teils gedruckten Zauberbüchern. Die Behörde übergab mir dies Material mit dem Ersuchen, die Schriften möglichst daraufhin durchzusuchen, ob sich nichts auf die fragliche Leichenschändung Bezügliches darin vorfinde. Doch nur in einer Handschrift: 'Gerhardi Cremonensis geomantia astronomica' (unten Nr. 88) entdeckte ich ein Mittel contra colicam: „den Nabel eines Kindes in einen silbernen Ring eingelassen." Da in dem Verfahren nichts herauskam, musste dem Wetzel die Zauberbibliothek wieder zurückgegeben werden. Die Hauptsachen daraus verzeichne ich nachstehend.

1. Die egyptischen grossen Offenbarungen, in sich begreifend die aufgefundenen Geheimnißbücher Mosis; oder des Juden Abraham von Worms Buch der wahren Praktik in der uralten göttlichen Magie und in erstaunlichen Dingen, wie sie durch die hl. Kabbala und durch Elohym mitgetheilt worden. Sammt der Geister und Wunder Herrschaft, welche Moses in der Wüste aus dem feurigen Busch erlernet, alle Verborgenheiten der Kabbala umfassend. Aus einer hebräischen Pergamenthandschrift von 1387 im 17. Jahrhundert verteutscht und wortgetreu herausgegeben. Köln a. Rh. bei Peter Hammer. 1725. (Neudruck o. J. u. Druckernamen. 375 S. mit einer Zeichenerklärungstafel. Dazu ein gedrucktes Exlibris: 'Ego sum ex libris Andreas Wetzel Bannwart † in Knollengraben'.)

2 (Hs.), 1. Der Heiligen Gertrudta Himmlische Anmuthungen und Gebether. Wahrlich wahrlich sag ich euch . . . Gedruckt in Cölln MDVI (1506). (Wörtliche Abschrift eines gedruckten Exemplars mit der warhafftige Abconderfetung der HE. Gertrudten Abtissin zu Elschede, Frauenkloster zu Nivel in Brabant.) Handschrift von 18 Bl. mit vielen Zeichenabbildungen. — 2. Beigebunden 40½ beschriebene Blätter mit allerhand hsl. Geheimmitteln, Beschwörungen, Besegnungen, Bannsprüchen, anscheinend aus einem gedruckten Buche. Schluss: 'Omnia ad maj. Dei gloriam'.

3. Das sechste und siebente Buch Mosis, d. i. Mosis magische Geisterkunst, das Geheimniß aller Geheimnisse. Wort- und bildgetreu nach einer alten Handschrift mit 23 Tafeln. 33 Bl. (unpag.) mit vielen Zeichentafeln.

4. Nigromantisches Kunstbuch, handelnd von der Glücks-Ruthe, dem Ring und Krone Salomonis, den Fürsten-Geheimnissen, den dienstbaren Krystall-Schatz-Geistern u. andern wunderbaren Arcana. Nach einer Handschrift aus der Bibliothek eines Fürstabtes aus vorigem Jahrhundert wortgetreu und mit allen Abbildungen veröffentlicht. Köln a. Rh. 1743. Bei Peter Hammers Erben. 143 S. (Neudruck o. O. u. J.)

5. (Hs.) Gebete an die heilige Korona, Erzschatzmeisterin über die verborgenen Schätze, Vorsprecherin der armen Leuthe und Gebietherin der bösen Geister usw. Nebst einer leichten Art natürlicher Weise Schätze zu graben. Nach dem authentischen Manuscript, welches im Vatikan zu Rom aufbehalten wird. Cölln bei J. J. Köper. 61 S.

6. (Hs.) Schlüssel Salomonis, Beschwörung und Zittirung über die Geister der Finsterniß. Ausgabe vom Jahre 1421. 92 S. Schluß: 'Gelobt sei Jesus Christus. Amen'.

7. (Hs.) Conjuration Nobilis Johannes Kornreutheri Ordinis St. Augustini Prioris. Magia ordinis artium et scientiarum abstrusarum. Ao. 1515 Abschrift eines lateinischen Werkes mit Zeichen. 6 Bl.

8. (Hs.) Verschiedene Geheimmittel Den Hauptteil des Bandes bildet ein im 18. Jahrhundert geschriebenes Rezeptbuch von 214 S., nur bis S. 63 paginiert. Vorn von einer neueren Schrift fünf Geheimmittel. Es folgt ein hsl. Anhang über verschiedene

geheime Arcana (eine Art Sympathiebuch von 153 S.). Einiges aus Agrippa von Nettesheym, einiges aus den Geheim- und Sympathie-Mitteln des alten Schäfers Thomas; Auszug aus Joh. Joachims Bechers Chymischem Glückshafen.

9. Albertus Magnus Bewährte und approbirte symp. und natürliche aegyptische Geheimnisse für Menschen und Vieh. Für Städter und Landleute, 3. u. 4. Theil. Reading [= Reutlingen], bei Louis Enßlin. 68 S. — 2. Teil. 80 S.

10. Das Buch der Geheimnisse, 4. Teil des Albertus Magnus. 3., mit einem Anhang vermehrte Auflage, Reading 1852, bei Louis Enßlin. 72 S.

11 (Hs.), **1.** St. Gertrudis von Nivel aus Brabant. Abtissin Ordinis St. Benedict. Anno 1504. 16 Bl. (Vornehme Lehr über Schätze, welche von Geld oder Gut bestehen, wobey sich gute Geister noch befinden, und daß man es leicht an sich bringen kann ohne Verhinderniß des Satans.) — **2.** Citation oder Bezwingung des Satans, womit sich einer, welcher aus reiner Absicht vor sich und die seinigen wegen Armuth oder sonst Angelegenheiten, welche ihn dazu bewegen, helfen kann ohne eine Gefahr seiner Seele. 26 S.

12. (Hs.) Wahrhafter Jesuiten-Höllenzwang (9 Beschwörungen und eine Abdankung). 16 S.

13, 1. Der heiligen Corona Schatzgebet (nach einer Abschrift von 1636). 10 unpag. S. kl. 4°. — **2.** Ein oft probirtes Stück, wie man einen verborgenen Schatz heben soll. 9 S. — **3.** Daß durch einen Geist alle Dinge geoffenbart werden (von dem Cartäuserpriester Fr. Rom. Geiger). 7 S. — **4.** Arcanum Experientia praetiosum (vom Kloster Salmansweiler). 5 S. o. O. u. J.

14. Neuntägiges Gebet zur hl. Jungfrau und Martyrerin Corona, in Armuth und Noth zu gebrauchen. (Anm. Dieses Corona-Gebet aus der ehemaligen Carthause Buxheim, ein mit zierlich gemalten, mit Gold aufgehöhten Initialbuchstaben vorhandenes Manuscript aus dem 15. Jahrhdt., wo auf dem Einband die Jahrzahl 1470 aufgedruckt war, hat der Carthäuserpriester Romuald Geiger i. J. 1806 abgeschrieben und aus dem altdeutschen in der Neudeutsche getreu übertragen, auch das Titelbild richtig abmalen lassen.) 32 S. o. O. u. J.

15. Die Salomonische Conjuration. 7 S. unpaginirt o. O. u. J. Mit einer kabbalistischen Zeichnung auf dem Titelblatt. Lateinisch.

16, 1. Der goldene Habermann MDV. (Nach einer Druckschrift auf Pergament vom Kloster zu Füßen.) 4 Bl. mit kabbalist. Zeichnungen. Der verzierte Umschlag stellt den Habermann vor, neben dem ein Hase aufspringt. — **2.** Der goldene Habermann, gedruckt zu Sachsen-Weimar MDCI (1601). 5 Bl. unpaginiert, mit verziertem Titelblatt, aber wieder mit dem Hasen. Mit vielen Zeichen und zum Teil lateinisch. — **3.** Habermann Ao. 1401 (Ex bibliotheca Jesuitarum Mindelsheimensi). 1 Bl.

17, 1. Nobilis Johannes Kornreutheri, Ord. St. Aug. Prioris, Magia Ordinis artium et scientiarum abstrusarum. Anno 1515 post partum Mariae. 6 Bl. kl. 4° o. O. u. J. mit Zeichen. Lateinisch. — **2.** Unterricht vom Gebrauch des Erdspiegels. 1658. (Aus dem Kapuzinerkloster in Immenstadt; eine Handschrift des Kapuzinerpaters Franz Seraph. Heider daselbst.) 5 Bl. unpag. o. O. u. J. — **3.** Doctoris Johannis Fausti sogenanntes Manuale Höllenzwang. Wittenberg Anno 1524. 11 Bl. mit Zeichen. Neudruck o. O. u. J. kl. 4°.

18, 1. Die wahre und hohe Beschwörung der hl. Jungfrau und Abtissin Gertrudis. 9 Bl. z. T. mit chaldäischen Lettern. Enthält wieder eine Abdankung des Fr. Rom. Geiger, Cartäuser 1808. (Dieses ist nach einer eigenhändigen Schrift von dem Cartäuser Rom. Geiger. In diesem obigen Manuscripte vom Kapuzinerkloster in Türkheim waren mit schöner Schrift auf dem letzten Blatt diese 72 Namen Gottes[1]) noch besonders beigefügt wie folgt.) Mit blauem, verziertem Umschlag mit dem Bildnis der Gertrud. Neudruck o. O. u. J. — **2.** Libellus St. Gertrudis, d. i. Hauptzwang der Geister zu menschlichen Zwecken, cum licentia Papali. Romae Ao. 1403. 2 Bl. kl. 4° o. O. u. J. mit blauem verz. Umschlag. Neudruck. (Mit einer Vorbemerkg. von P. Roman Geiger, Cartäuser. 12. Juli 1809, wonach dieses ursprünglich auf silbernen Platten eingravirte

1) [Vgl. oben 13, 444. 14, 408 über die 72 Namen Gottes.]

Libell aus dem Jesuitenkloster zu Landsberg stammt). — 3. Der goldene Brunn. 3 Bl. kl 4° unpag. mit Zeichen und blauem verz. Umschlag o. O. u. J. — 4. Taglöhnersgebet. 2 Bl. kl. 8° mit blauem, verziertem Umschlag. Neudruck o. O. u. J. (Am Schluss steht: Dieses Taglöhnergebet war dem Koronagebet von dem Carthäuserkloster Buxheim beigebunden und von R. Geiger ebenfalls abgeschrieben und ins Neudeutsche gebracht worden.)

19. Conclavis Romanis. Die kräftigste Geistkunst. 14 Bl. mit blauem Umschlag. (Titelbl. mit dem Papstwappen und der Unterschrift: Pius VII. P. Max. 1801 mit einem Vorbericht von Joh. Anton Schmidt aus der Ges. Jesu, Köln a. Rh. den 10. März 1804.)

20. Triunum Perfectum Magiae Albae et Nigrae, d. h. 4 Bücher, darin die wahre Magische, Astrologische, Geometrische und Chymische Weisheit, gute und böse Geister zu citiren und zu allem Gehorsam zu bringen, aus dem VI. und VII. Buch Moses und Tabella Rabellina. Neudruck. 20 Bl. kl. 8° o. O. u. J. — Darin: Liber Secundus Tabella Rabellina, Geister Commando, id est Magiae Albae et Nigrae, Citatio Generalis für alle Geister. Romae in Vaticano ad Arcanum Pontificatus, gedruckt im Jahr 1534.

21, 1. Arcanum Magicum, nempe Speculum magicum metallicum verum et approbatum, d. i. der magische Metallspiegel. 17 Bl. kl. 8° mit Titelbl. o. O. u. J. mit Zeichen. — 2. Theophrastus Paracelsus, Von Bereitung des Steins der Weisen und von der Heilung des Steins und Podagras (wortgetreu nach einem einst für 360 fl. erworbenen Pergamentdrucke). 7 Bl. Am Schluss steht: Gedruckt zu Basel bei Sam. Apiario MDCXXIIII (1624). Neudruck.

22, 1. Der gerechte Kornreuther (lat.). 3 Bl. — 2. Cabulaischer Schlüssel. 7 Bl. — 3. Seelenruf. 4 Bl. mit Zeichen. — 4. M. Danielis Caesaris Spiritus familiaris (1730 in dem Kapuzinerkloster in Füßen auf Pergt. mit Zeichen geschrieben). 6 Bl. — 5. Charakteres und Zettelchen gegen den Hagel, wie auch andere Hagel- und Blitzableitungen, 4 Bl. mit Zeichen Neudruck o. O. u. J.

23. (Hs.) Libellus Sanct Gertrudis, d. i. Hauptzwang der Geister zu menschlichen Diensten. Cum licentia Papali. Romae Anno 1403 (= oben Nr. 18).

24. (Hs.) Beschwörung des Kornreuter. Neuere Abschrift von Nr. 7.

25 (Hs.), 1. Der goldene Habermann. Neure Abschrift von Nr. 16, aus Füssen und Mindelheim; sogar der Umschlag mit dem Habermann ist mit der Feder abgezeichnet. — 2. Konjuration, um die Schätze der Erde herzuzwingen, 1506. Meist lateinisch.

26. (Hs.) Geheime Schatzstellung. Ausgabe Ao. 1184. Neuere Abschrift.

27. (Hs.) Der Wandersmann, oder das hl. Taglöhnersgebet. Neuere Abschrift.

28. (Hs.) Eine starke Beschwörung, um die Geister herzuzwingen. Ältere Hs. 5½ Bogen mit einer Kreiszeichnung. Am Schluss steht: „Durch mich Oßwald Fürstenegger [? Fussenegger] geschrieben Anno Domini 1753 zu Otterswang.“

29. (Hs.) Der hl. Corona Schatzgebet. Nach einer Abschrift von 1636. Neuere Handschrift.

30. (Hs.) Magia Divina, oder gründ- und deutlicher Unterricht von den fürnemsten Cabbalistischen Kunststücken der alten Israeliten ... zum Druck befördert und mit Figuren geziert, der Welt mitgetheilt von L. v. H., der geheimen göttlichen Weisheit Liebhaber, Anno 1745. Abschrift. 11 Bl.

31 (Hs.), 1. Geheimniß, welches lehrt, einen Meergeist und Erdgeist zu berufen. Nach der Lehre vom Vater Bernhardus. — 2. Offene Stunden nach Pius Quintus 1502. 3. Teil. 6 Bl. (Hs. von etwa 1800).

32. (Hs.) Gewaltige Konjuration, um die von Menschenhänden versteckten Schätze herzuzwingen. Aus dem 6. und 7. Buch Mosis. Ausgabe 1421. 8 Bl.

33. (Hs.) Die alte griechische Zwangsmesse, zum Binden und Auflösen aller guten und bösen Geister, sowie aller geheimen und geheimnißvollen Sachen. Gedruckt zu Köln Anno 1505 (Neuere Abschrift, wahrscheinlich von Wetzel.)

34. (Hs.) Heimliche Offenbarung St. Gertrudis von Nivel aus Brabant, Abtissin Ord. Sct. Bened. Anno 1504. (Neuere Abschrift.)

35. (Hs.) Eine gar schöne und geheime Wissenschaft, wie man gute und böse Geister mit ihren Schätzen an einen Ort kommen lassen kann. (Neuere Abschrift, wahrscheinlich von Wetzel.)

36. (Hs.) Bezwingung des Satans. Wörtliche Abschrift nach einer in Händen gehabten uralten Handschrift. (Abschrift wahrscheinlich von Wetzel.)

37. IX. D. I. Fausti Schwarzer Rabe oder Guter und Böser Geister Erscheinung Rabe Gestalt † † †. — X. Doctor Fausts grosser und gewaltiger Meergeist, worinn Lucifer und drey Meergeister, um Schätze aus den Gewässern zu holen, beschworen werden. Amsterdam, bei Holbeck, Böcker-Verkäufer in dem Kohlsteg Anno 1692. Neudruck S. 285—304. [Aus Doctor Fausts Bücherschatz, Stuttgart, Scheible 1851.]

38. VII. D. Faustus vierfacher Höllen-Zwang oder all vier Elementen (NB) wahrer (†) Geisterzwang. Aus der Traditione. S. 261—278. — VIII. Fausti Höllenzwang oder Mirakul- Kunst- und Wunder-Buch, Wodurch die Liebhaber der Magischen Kunst (durch Hülfe der Geister) zu Reichthum, Ehr' und Herrlichkeit, Kunst und Weißheit gelangen können. Von mir in Deutscher und caldeischer Sprache beschrieben und hinterlassen. Wittenberg im Jar 1504. [Aus Doctor Fausts Bücherschatz, Stuttgart, Scheible 1851.]

39. Dr. Johann Faustens Miracul-, Kunst- und Wunder-Buch, oder die schwarze Rabe auch der Dreifache Höllenzwang genannt. Lion 1669. 23 Bl. kl. 8°. Neudruck o. O. u. J. [Vgl. Horst, Zauberbibliothek 3, 79.]

40. Das wahrhaftige heilige Christoph-Gebet. (Dieses Christoph-Gebet lautet wörtlich nach einer alten Handschrift v. J. 1763, die sich damaliger Zeit im Kloster der Jesuiten zu Augsburg befand. Ign. Lorenz, Pfarrer in Lauterbrunn.) 38 Bl. kl. 8° o. O. u. J. mit Zeichen.

41. Pius Quintus, Pontificis Maximi. Pars I, Romae 1582. Lateinisch. 18 Bl. kl. 8° o. O. u. J.

42. Das Geheimniß der heil. Gertrudis durch Sophia, das Gespons unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi. Dieß uralte hl. Gertrudenbuch zu Cölln a. Rh. in dem aldasigen Carmeliter-Kloster St. Clara gedruckt Anno 1506. 17 Bl. o. O. u. J. Neudruck mit Zeichen. Umschlag mit dem Bild der hl. Gertrud.

43. Das Geheimniß der hl. Gertrudis durch Sophia .... Dieß uralte ... 1506. 18 Bl. mit farbigem Umschlag. Andrer Druck als Nr. 42.

44. II. Verus Jesuitarum Libellus ... et conjuratio in Usielem Huri est annexa, Cypriani citatio Angelorum etc. Parisiis 1508 Lateinisch. 9 Bl. kl. 8° o. O. u. J. [Doctor Fausts Bücherschatz, Stuttgart, Scheible 1851, S. 117—134.]

45. (Hs.) Tabellae Rabellinae. Geister Commando, id est Magiae albae et nigrae citatio † generalis, auff alle Geister gute und böse. Romae in Vaticano ad Arcanum Pontificatus unter Papst Alexander VI. gedruckt 1501. Dazu Valedictio oder Abdankung auf alle gute oder böse Geister, aus dem 6. und 7. Buch Moses. 4 Bl. (Neuere Abschrift.)

46. (Hs.) Der Zwang und Befehl Gottes, an welchen das ganze Geisterreich gebunden ist. 4½ Bl. (Neuere Abschrift v. J. 1880.)

47. (Hs.) Libellus St. Gertrudis, d. i. Zwang und Gehorsam aller Geister, von St. Gertrudis von Nivel aus Brabant, Abtissin Ord. S. Bened., aus dem 1. Buch ihrer Offenbarung 1586. 9½ Bl. mit Zeichen, teilweise lateinisch. (Neuere Abschrift.)

48. (Hs.) Pius Quintus, d. i. himmlisches Gebet, mit welchem man einen dienstbaren Geist berufen kann, der seine Herrschaft in der Luft hat. Pius Quintus Pontif. max. Pars I. Romae 1504. 3½ Bl. (Neuere Abschrift.)

49. (Hs.) Die göttliche Offenbarung, die große Weisheit und Wissenschaft Gertrudis, gute und böse Geister zu citiren. Die große und weltberühmte hl. Abtissin Gertrudis von Nivel aus Brabant usw. 9 Bl. mit Zeichen. (Alte Abschrift.)

50. (Hs.) Specimen Magiae Albae, oder Rufung des Engels Gabrielis, um zum höchsten Gipfel der Weisheit zu gelangen. 6 Bl. (Abschrift.)

51. (Hs.) Christopheles-Gebet-Beschwörung. Unterricht. Wörtliche Abschrift nach einer in Händen gehabten uralten Handschrift. 13½ Bl.

52. Die Teufelsbeschwörungen, Geisterbannereien, Weihungen und Zaubereien der Kapuziner, aus dem latein. Benedictionale übersetzt. Neuerer Druck. 54 S. o. O. u. J.

53. Dr. Joh. Fausts Zauber- und Hexen-Küche. Faßliche Anleitung zur Ausführung leichter und interessanter Zauberkünste. Mit einem Kupfer. Leipzig, Verlag von C. W. B. Naumburg 1844. Gedruckt in der Andrä-Knollschen Buch- und Steindruckerei zu Langensalza. 140 S.

54. Über das Besessensein oder das Dasein und den Einfluss des bösen Geisterreichs in der alten Zeit. Mit Berücksichtigung dämonischer Besitzungen [!] der neueren Zeit. Heilbronn, C. Drechslersche Buchhandlung 1847. IV + 116 S.

55. (Hs.) Andreas Tenzel, Medicinisch-Philosoph- und Sympathische Schriften. Medicina diostatica. 20 Bl. — Viele und zwar recht auserlesene Geheimnisse der verborgenen Philosophie und geheime Arzneikunst an den Tag gelegt.

56. (Hs.) Wunderbare und in die Ferne wundersam wirkende Arzneikunst. (Geschrieben Knollengraben, Andreas Wetzel 1842.)

57. (Hs.) Auszüge aus dem natürlichen Zauber-Lexicon, gefertigt von Andr. Wetzel 1847. 117 Bl.

58. (Hs.) Alexius Pedemontanus, Von mancherley nutzlichen und bewerten Sekreten oder Künsten, jetzt newlich aus welscher und lateinischer Sprach ins Teutsch gebracht durch Dr. Hanß Jakob Wecker, Stadt-Arzt zu Colmar 1571. Gedruckt zu Basel, bey Konr. Waldkirch 1605. 14 Bl. (Abschrift von A. Wetzel 1843)

59. (Hs.) Nutzliche Hausapotheke für Vieh und Leute. 8 Bl. (Von A. Wetzel zusammengetragen.)

60 (Hs.), **1.** Der barmherzige Samariter. (Geschrieben Knollengraben, Andr. Wetzel 1843.) 17 Bl. — **2.** Das erste Buch Alberti Magni.

61. (Hs.) Das Magazin der Geheimnisse der natürlichen Magie und Sympathie bei verschiedenen Krankheiten und Mängeln des Körpers, welche man selbst heilen will, nebst faßlichem Unterricht . . . Ein nützliches Noth- und Hülfsbuch. Stuttgart, Scheible 1832. (Abschrift.) 15 S.

62. (Hs.) Der kluge und geschickte Wunder Doctor, oder die großen Geheimnisse der Sympathie. Ein kleiner Auszug. 12 Bl.

63. (Hs.) Das andere Buch Alberti Magni von etlichen namhaften Kräutern und ihren Tugenden. 27 Bl. (Knollengraben, geschrieben Andr. Wetzel 1843.)

64. (Hs.) Kunst- und Wunderbuch. 8 Bl.

65. (Hs.) Experimenta Andreae Tenzlii 1615. Geheimnisse unterschiedener Magnetischer und Sympathetischer Curen vieler Krankheiten. (Geschrieben von A. Wetzel, Knollengraben 1842.)

66. (Hs.) Alexius Pedemontanus, Von mancherlei nützlichen und bewährten Sekreten oder Künsten, jetzt neulich aus welscher und lateinischer Sprach ins Teutsche gebracht. 10 Bl. — Eingelegt zwei einzelne Bl. über das Haarfärben.

67. (Hs.) Das grosse approbierte Kunst- und Wunderbüchlein. (Geschrieben von A. Wetzel 1843.) 8 Bl.

68. (Hs.) Philosophische, Medic. und Sympathetische Schriften, so da bestehen in desselben Medicina diostatica oder in die Ferne wirkende Arznei-Kunst, Experimenta Andrea Tenzel 1615. 44 Bl. (Abschrift von A. Wetzel 1843.)

69. (Hs.) Auszug aus Apollinaris grossem Kräuterbuch. 13 Bl. mit Abbildungen. (Abschrift von A. Wetzel 1843.)

70. (Hs.) Auszug ex libro Dr. Hieronymi Cardani Offenbarung der Natur und natürlicher Dingen, verteutscht durch Heinr. Pantaleon, gedruckt zu Basel 1595. 8 Bl. (Abschrift von Wetzel 1851.)

71. (Hs.) Lust-Gärtlein, aus welchem ein jeder kranker Mensch Früchten, Kreuter oder Blümlein deß Lebens wieder vielfälltige Anliegen und Krankheiten ohne Mühen und Kosten für seine Gesundheit einsammeln kann, zusammengepflanzt durch R. P. Udalricum Fridell, Capitularen des fürstl. Gotteshaus Einsiedlen. Cum facultate superiorum. Gedruckt zu Feldkirch bei Joh. Hübschlin 1675. 16½ Bl. (Abschrift von Wetzel 1844.)

72. (Hs.) Auszug aus dem grossen Sympathiebuch, mit einem Register über 42 Nummern. 4 Bl.

73. (Hs.) Sympathetische und magnetische Geheimnisse von Wilh. Tissot, Neuchatel 1785. 12 Bl.

74. (Hs.) Praxis magica Faustiana, oder der von Dr. Joh. Faust practicirte und beschworne Höllenzwang. Passau Anno 1527. 8 Bl. mit Zeichnungen.

75. Antiquarische Raritäten 3. Panax, der biblische Wunder-Medicus, oder von den Grundursachen der Krankheiten. Wortgetreu nach der Ausgabe von 1787. Stuttgart, J. Scheible o. J. 171 S.

76. (Hs.) Kunst- und Natur-Wunder-Buch der neu eröffneten Schatzkammer. 16½ Bl. (Abschrift v. J. 1844.)

77. (Hs.) Scripta gemina Andreae Tenzlii de amore et odio 1616. Enthält u. a. Magia amatoria, Magia odii. 33 Bl. (Abschrift v. J. 1842.)

78. (Hs.) Kunstbuch deß wohlerfahrnen Herren Alexi Pedemontani von mancherleyen nützlichen und bewerten Sekreten oder Künsten, verteutscht durch Dr. Hanß Jakob Wecker, Stadt-Arzt zu Colmar. Gedruckt zu Basel bei Konr. Waldkirch 1605. 32 Bl. (Abschrift von A. Wetzel 1843.)

79. (Hs.) Johannes-Evangelium (Gebet zu der Corona). Ältere Handschrift. 25 Bl.

80. Excerpta ex Rituali Romano pro administratione sacramentorum ad commodiorem usum Missionariorum in septentrionalis Americae foederatae provinciis. Editio V. Baltimori apud Kelly et Piet 1864. 267 S.

81. (Hs.) Notizbuch des Jos. Wetzel a. d. J. 1887, mit Geistercitationen und Gebeten. 34 Bl.

82. Das siebenmal versiegelte Buch der größten Geheimnisse, oder magisch-sympathetischer Hausschatz in bewährten Mitteln wider viele Krankheiten und Gebrechen des Leibes nebst wundersamen Geheimnissen. Baltimore, Druck und Verlag von Frz. Lippe, o. J. 192 S.

83. Les véritables Clavicules de Salomon, tresor des sciences occultes, suivies d'un grand nombre de Secrets, et notamment de la grande Cabale dite du papillon vert. Approuvé par Agaliarept. A Memphis chez Alibeck, l'Egyptien (hsl. 1750). 107 S. mit koloriertem Titelbild (Salomon, comment et quand on doit faire usage de ses Clavicules) und mehreren Zeichentafeln.

84. Siebenzehente Unterredung von den verborgenen Schätzen und denen dabei gewöhnlichen Geisterbeschwörungen. S. 467—546 aus einem Druckwerke.

85. (Hs.) Wasserspiegel zu bereiten und selbige zu machen, um darin alle heimliche Sachen zu sehen. Arcanum, einen grossen Spiegel zu machen und zu bereiten, daß man die Schätze in der Erden suchen kann und alle Sachen, so in und ob der Erden im Geheimnuß verborgen liegen, auch Menschen und mit übel und wohl. 4½ Bl. (Ältere Hs.)

86. (Hs.) Mittel zu Erhaltung eines besonderen grossen Glückes. 6½ Bl.

87. (Hs.) Bestellungen. 12 Bl. (Hs. v. J. 1851.) Eine gute Abweisung für Stechen, Hauen und Schiessen.

88. (Hs.) Gerardi Cremonensis Geomantiae astronomicae. 18 Bl. (Übersetzt Anno 1846 A. W.) — Auf dem vorletzten Blatt: 'Ex libro Hieronymi Cardani'.

89. (Hs.) Das VI. und VII. Buch Mosis (mit Geistercitationen und kabbalistischen Zeichen). 13 Bl.

90. (Hs.) Citation des Geistes Ophiel (nach einer uralten Handschrift v. J. 1321). 14 Bl.

91. (Hs.) Gebet, um im Traume alles zu erfahren, was man begehrt (mit einem

93 (Hs.), **1.** **Gar vornehme Wissenschaft von dem hochgelehrten Medicament.** 2 Bl. — **2.** **Wissenschaft, magische Glöcklein zu bereiten. Der Kreiß der sieben schwarzen Raaben.** Ausgabe 1518. 2 Bl.

94. (Hs.) **Päpstliche Auflösung über geheime Sachen. Conclavis Romanis, die kräftigste Geistkunst.** Mit dem Wappenbilde des Papstes Pius VII. 1782. 16½ Bl.

95. (Hs.) Aus dem Buch der grossen Wissenschaften, 1. **Wahrsagerschüssel** zu bereiten, 2. **Wasserspiegel zu bereiten.** 6 Bl.

96. (Hs.) Geheime Beschreibungen von allerhand Spiegeln, Kugeln, Lotto und Spielwerken. 20 Bl. (Ältere Handschrift.)

97. (Hs.) Geheimnißvolles Werk, um Geld und Gut in grosser Armuth zu bitten. 6 Bl.

98. (Hs.) Einen Geist zu zitiren zum Nutzen des Menschen (mit einem Kreis). 6 Bl.

99. (Hs.) Arcanum arcanorum, ein kräftiges und erprobtes Gebet und Berufung, um durch einen Geist im Traume zu erfahren die 5 Nummern, welche im Lotto gezogen werden. 6½ Bl.

100. (Hs.) Ein oft probirtes Stück, wie man einen verborgenen Schatz heben soll. 8 Bl.

101. (Hs.) Himmlische Weisheit, Arcanum, dienstbare Geister zu bereiten usw., der Welt mitgetheilt von L. v. H., der geheimgöttlichen Weisheit Liebhabern, Anno 1745. 6 Bl.

102. (Hs.) Die algebraische Lotterie-Kabala von Rottilio Benincasa, Anno 1552. 7 Bl.

103. (Hs.) Beschwörung (und Segnung). 6 Bl.

104. (Hs.) Ein Buch der grossen Wissenschaften, welches viele gründliche, ja ganz überzeigte Stücke begreift, welches von grossen und gelehrten Auctoren der Welt ist auf die höchste Probe gesetzt worden, welches sich in verschiedenen sympathetischen, pharmatischen [?] und physikalischen Stücken enthält, Womit sich der Mensch zu vielerlei Sachen und Geheimnissen auf verschiedene Arten zu helfen weiss und auch andern Mitmenschen helfen kann. Hatte auch die ganze Naturgeschichte der Welt in sich, sambt der ganzen Astrolio. S. 162—210. (Wohl ein Bruchstück aus einem grossen Manuskript.)

105 (Hs.), **1.** Die Kunst, den höllischen Geistern zu befehlen, nach dem grossen Grämser [?] von der schwarzen Kunst und den höllischen [Geistern?] und des Dr. J. Karrter [?] das Zauberbuch mit dem wahren Geheimniß, die Todten reden zu lassen, wie alle verborgenen Schätze zu entdecken. 1421. 14½ Bl. mit Zeichnungen. — **2.** Völliger Prozeß, Schätze zu heben, die Kunst, diejenige Seele, die den Schatz versetzet hat und sich dabei zeiget, zu ihrer Ruh zu weisen. Die Citation der guten und bösen Geister, die ersteren zu Hilfe zu rufen, die letzteren aber zum Gehorsam zu zwingen, daß sie Schätze bringen können. Engelsburg im 1518. Jahr. 25½ Bl. mit Zeichnungen.

106. (Hs.) Pneumatologia Occulta et Vera (wörtliche Abschrift eines gedruckten Exemplars). 62 Bl. grossfolio. — Zum Teil aus Agrippa, Offenbarungen der Abtissin Gertrudis usw. mit vielerlei Zeichnungen. Nebst 11 hsl. Anlagen, darunter: **1.** Fausti Höllenzwang oder Mirackel, Kunst und Wunder-Buch, wodurch die Liebhaber der magischen Kunst durch Hilfe der Geister zu Reichthum, Ehre und Herrlichkeit, Kunst und Weisheit gelangen können. Von mir in deutscher und chaldäischer Sprache beschrieben und hinterlassen. Wittenberg i. J. 1504. 3½ Bl. fol. — **2.** Von den Gattungen der Ceremonial-Magie, welche man Goetie nennt. Von Georg Pictor aus Villingen, Dr. med. 2½ Bl. — **3.** Inbegriff der übernatürlichen Magie, d. i. R. P. S. F. des Philosophen Joseph Anton Herpentil Buch von den Beschwörungen einiger Dämonen ersten Ranges. 1519. Des berühmten Abteritischen Weisen Democrit Commentar zum Text des Herpentil. 2¼ Bl. — **4.** Katalog über die magischen Hefte. 8 Bl. — **5.** Schatzerhebung und Geistererlösung authentisiret geweiht und consekrirt im hohen Domstift zu Bamberg. 1 Bl. — **6.** Pacta

107. (Hs.) Von der alten Weiber Philosophie, wie dieselbige ein halbjähriges Knäblein erfahren und von einer blinden Frauen in eigener Person ist gesehen worden. 6 Bl. mit 3 Federzeichnungen. — [Dieser Traktat, den P. Drechsler 1902 in der Festschrift des germanist. Vereins in Breslau S. 46 neu herausgegeben hat, geht auf das französische 'Évangile des quenouilles' zurück; vgl. oben 13, 458.]

108, 1. Citation des Geistes Jazariel oder der weissen Schlange. — **2.** Citation, um folgende Geister herzuzwingen. — **3.** Citation des höllischen Großfürsten Marbuel. — **4.** Citation des Geistes Ariels. — **5.** Herpentilis Salomonis. Dieses Werk ist dreimal mit gutem Success und Effeckto Anno 1521 probirt und gemacht worden. — **6.** Eine Schatz-Erhebung, d. i. Erdenzwang gezogen aus dem 6. und 7. Buch Moses am 7. Buch 7. Kap. und 2. Vers, Anno Domini 1421.

109. (Hs.) Das ächte grosse Schildwach-Büchlein, gegen geistliche und leibliche Gefährlichkeiten allzeit bei sich zu tragen, aus der Ursprache vom Jahr 1560 übersetzt. Cum Lic. Ord. Cens. Trev. ibidem anno 1667. Gedruckt zu Mainz. 25 Bl. nebst einem eingelegten Blatt.

110. (Hs.) Arcanum Arcanorum maximum, Anno 1390, d. i. Jesuittisches Venus-Büchlein, oder Wahrhaftiger Zwang aller derjenigen Geister, so bei den verborgenen Schätzen in den Bergwerken sein. 46 S.

111. (Hs.) Kunst- und Miracul - Buch. Was aber darrein geschrieben, das fasse in dein Herz. 29½ Bl.

112. (Hs.) Strenges Leben im Geheimniß. 6 Bl.

113. (Hs.) Aus dem Romanus-Büchlein gezogen. Getruckt zu Venedig. „Vom Steinhauer Specht in Weingarten 1869." (Ältere Abschrift.) 24 Bl.

114. (Hs.) Christophelgebet und Straf. 8 Bl. (Ältere Abschrift.)

115. (Hs.) Varia Remedia simplicia. Vor den Ungenannten am Finger, vor die Würm in Zähnen usw. 4 Bl.

116. (Hs.) Bewährte und approbirte Geheimnisse, das Blut zu stillen. 8 Bl.

117 (Hs.), **1.** Des HE. Johann Jos. Gassners, seeleneifrigen Pfarrers in Klösterle, Weise fromm und gesund zu leben, auch ruhig und gottselig zu sterben, oder nützlicher Unterricht, wider den Teufel zu streiten. 1773. (Titel hsl., 4 Bl. Vorrede und 43 S. Text gedruckt.) — **2.** Auszug aus dem Armamentarium ecclesiasticum von P. Fr. Ubald Stoiber, Ord. M., zu haben in der Wolfschen Buchhandlung. 6 Bl. (Handschrift. Darin wird u. a. P. Lucas Glabsperger, Prediger Conventus Monacensis, citiert.)

118. Caput VII, Wie die Witterung jedes Monats nach den Bauren-Reglen abzunemmen. 6 Bl.

119. (Hs.) Conjuration und Berufung eines Schatzgeistes. 6½ Bl.

120. Praxis Magica Faustiana, oder der von Doctor Johann Faust practicirte und beschworne Höllenzwang, Passau Anno 1527. 28 Bl. o. O. u. J. (Neuerer Druck.)

121. (Hs.) Sammlung von alten Gebeten zur hl. Corona. 54 Bl. (Hs. des 18. Jahrh.)

122. (Hs.) Geheime Kunstschule magischer Wunderkräfte, oder das Buch der wahren Praktik in der uralten göttlichen Magie. Aus dem Arabischen übersetzt. 48 Bl. mit Titelblatt.

123. (Hs.) Der erste hl. Segen Gottes. Ältere Hs. mit Zeichnungen. 15½ Bl.

Ravensburg.

Nachtrag.

wir wenigstens versuchen, sie im allgemeinen zu klassifizieren. Eine Anzahl von ihnen ist medizinischer Art, freilich von jener mystischen Richtung in der Heilkunde, die als ihre Patrone gern den mittelalterlichen Dominikaner Albertus Magnus und den neuerdings wieder zu Ehren gekommenen Theophrastus von Hohenheim, genannt Paracelsus, anführt. Die unter dem Namen des Albertus Magnus gehenden vier Nummern (9. 10. 60. 63) enthalten, wie bereits Ulrich Jahn[1]) gezeigt hat, viel trüben Aberglauben. Von Paracelsus liegt eine Schrift über den Stein der Weisen (Nr. 21) vor. Gleichfalls aus dem 16. Jahrhundert stammen die Werke der Italiener Cardano (De subtilitate 1550, deutsch von Pantaleon 1559. Hier Nr. 70. 88), Alessio von Piemont (= Girolamo Ruscelli, Secreti 1555, deutsch von Wecker 1570. Hier Nr. 58. 66. 78) und des G. Apollinaris (Handbüchlein vieler Arzneien 1554. Hier Nr. 69), aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts die 'Medicinisch-Philosophisch. und Sympathetischen Schriften' des Paracelsisten Andreas Tenzel (Lpz. 1725. Hier Nr. 55. 65. 68. 77) und U. Fridells Lustgärtlein (Feldkirch 1675. Hier Nr. 71), aus dem 18. Wilhelm Tissots Sympathetische und magnetische Geheimnisse (Nr. 73). Anonym sind die Auszüge aus dem Sympathiebuch (Nr. 72. 62), die Hausapotheke (Nr. 58), die Varia remedia (Nr. 115) und die Sammlung von Geheimmitteln nach Cornelius Agrippa, J. J. Becher und dem Schäfer Thomas (Nr. 8).

Ins theologische Fach gehören Jos. Gassners Sterbebüchlein (Nr. 117, 1), Ubald Stoibers Armamentarium ecclesiasticum (Nr. 117, 2) und wohl auch der Traktat „Der barmherzige Samariter“ (Nr. 60).

Alle übrigen Werke sind trotz der oft geistlich klingenden Titel dem Gebiete der Magie zuzuweisen. Sie verheissen dem Gläubigen Erkenntnis der Zukunft, Schutz vor leiblichen Gefahren und insbesondere Herrschaft über schätzehütende Geister. An Wahrsagebüchern erscheint die aus dem 12. Jahrhundert stammende Geomantie Gerhards von Cremona (Nr. 88; vgl. G. Wickrams Werke 4, 293[2]), eine Lotteriekabala (Nr. 99. 102), eine bäuerliche Wetterkunde (Nr. 118), F. S. Heiders Unterricht vom Gebrauche des Erdspiegels[2]) (Nr. 17, 2), eine Anweisung, Wasserspiegel zu bereiten (Nr. 85. 95), vermutlich auch Der goldene Brunn (Nr. 18, 3). Sicherheit in allerlei Fährlichkeit gewähren die Besegnungen im Romanusbüchlein (Nr. 113. Scheibles Kloster 4, 489) und im Schildwachbüchlein (Nr. 109. Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 562). Zahlreicher sind die Beschwörungsbücher vertreten, welche die Erlangung von verborgenen Schätzen mit Hilfe von Geistern oder Heiligen bezwecken. Oft schreiben sie sich ein hohes Alter und einen berühmten Verfasser zu; indes möchte ich vorläufig bezweifeln, ob diese angeblich vom Doktor Faust, den Jesuiten und anderen Geistlichen herrührenden Schriften älter als der dreissigjährige

1) Ebenda 36, 200f. — 2) Wuttke § 354. Dresdener Hs. M 206, Bl. 45b.

Krieg sind. So wird z. B. die Praxis magica Faustiana oder Doctor Johann Fausts Höllenzwang, Passau 1525 im Berliner Ms. germ. oct. 413 durch überschlagende Reimverse eingeleitet, die sicherlich nicht im 16. Jahrhundert entstanden sind.

Unsere Liste nennt Fausts Höllenzwang (Nr. 17, 3. 38. 106f. Scheibles Kloster 2, 805. 5, 1059ff. Dr. Fausts Bücherschatz 1851 S. 88. 214), Praxis magica (Nr. 74. 121. Kloster 5, 1157. Fausts Bücherschatz S. 305), Schwarzen Raben und Meergeist (Nr. 37. 39. Scheibles Kloster 2, 852. 5, 1137. 1140. Fausts Bücherschatz S. 285. 288), Zauberküche (Nr. 53); ferner die dem französischen Gelehrten des 16. Jahrhunderts Jean Rabel beigelegte 'Tabella Rabellina' (Nr. 20. 45. Vgl. Graesse, Trésor de livres rares 6, 10), Schriften von G. Pictor und J. A. Herpentil (Nr. 106, 2. 108, 5. Horst, Zauberbibl. 1, 162. 2, 101. Scheibles Kloster 5, 615. 626), Daniel Caesar (Nr. 22, 4), Joh. Kornreuther (Nr. 7. 17. 22, 1. 24. Nach Horst, Zauberbibliothek 1, 158 sehr ähnlich der Magia Herpentils), Rom. Geiger (Nr. 13. 14. 18), J. Karrter (Nr. 105) und Habermann (Nr. 16. 25), worunter vielleicht der lutherische Theolog Joh. Habermann, Verfasser eines sehr verbreiteten Betbüchleins, verstanden wird. Wie den Jesuiten ein lateinischer und deutscher Höllenzwang (Nr. 44. 12. Scheibles Kloster 2, 835. 5, 1095. Fausts Bücherschatz S. 117. 219), ein Venusbüchlein[1]) (Nr. 110) und anderes (Nr. 19), so wird dem Papste Pius V., der von 1504—1572 lebte, eine 1504 und 1582 gedruckte Beschwörungsformel (Nr. 31. 41. 48) zugeschrieben. Mehrfach begegnen auch das apokryphe 6. und 7. Buch Mose (Nr. 1. 3. 20. 32. 45. Abdruck in Scheibles Bibliothek der Zauberbücher 6; 1850) und der berühmte Schlüssel Salomonis (Nr. 6. 15. 83. Scheibles Kloster 3, 191), endlich Beschwörungen, die den Namen des hl. Christoph (Nr. 40. 51. 114), der hl. Gertrud (Nr. 2. 11. 18, 1. 2. 23. 34. 42. 43. 47. 49. 92) und Corona (Nr. 5. 13. 14. 29. 79. 121) tragen.

In den Christophelesbüchlein ist, wie schon Konrad Richter[2]) vor-

---

1) Aus Karl Weinholds Nachlass liegt mir vor ein süddeutsches 'Beschwerungs-Büchlein' (20 Bl. 8°. Schrift des 18. Jahrh.) mit dem Titel: „ARCANVM Immo Arcanorum Maximum, oder Wahrhafftes Jesuitisches Venus-Büchelein, vnd Wahrhaffter Zwang aller der ienigen Geister, in waß Gestalt man immer will, zu verborgenen Scheczen vnd Bergwerkhen, vber alles versteckhtes, verblendtes, ia auch verlendtes Gelt vnd Guett, Berlein Edlgestein vnd waß sonsten kostbahres, herrschen vnd regieren, nit minder, als wie die Geister berueffen, begehrt, beschwört vnd citiert müessen werden, das man solches von ihnen leicht yberkomen, das dies ohne Einnige Beleydigung Gottes, wie auch seiner vnd seiner Seelen Heyl geschehen könne, wan er dies arcanum nur nicht ohne Vrsach, sondern aus Betrüebnus, Ellenden standt vnd andern Jemerlichen anligen brauche." Als zu beschwörende Geister werden nach Agrippa genannt: Aratron, Pluton, Thaleg, Hogit-

trefflich nachgewiesen hat, der alte Glaube an den gewaltigen Nothelfer aller Reisenden zu eigennütziger Habgier umgewandelt; man sucht den Heiligen, wie ehedem einen bösen Geist, zur Herausgabe von Schätzen zu zwingen, deren Verwaltung man ihm durch eine Interpolation in der Erzählung von seiner Taufe zuschob. — Noch befremdlicher wirkt es, wenn der h. Gertrud von Nivelles († 659) die Verfasserschaft einer aus dem Arabischen übersetzten Geisterbeschwörung zugeschrieben wird. In einer Berliner Handschrift (Ms. germ. oct. 116. 17 Bl. 18.—19. Jahrh.) nämlich lautet der Titel: „Warhafftes Arcanum von der H. Gertruden gewesenen Abtissin de Ewede[1]) a Spanien, aus dem Arrabischen übersezt, von einen Pater Prior de Augustiner Anno post MCCXXVI"; die dahinter folgende lateinische 'Instructio' beruft sich auf den arabischen Magier Thagi Alfagi und nennt die Geister Mezaphzar, Astaroth, Azabhsar, Mebhazubb, Amisalogh, deren Siegel mit Fledermausblut auf eine schwarze Haut geschrieben werden sollen; angehängt sind Psalmstellen (Ps. 67. 72. 82. 87. 93. 95. 114. 120. 122. 113) in Luthers Verdeutschung. Ausserdem legt die in unserer Liste genannte Jahreszahl 1504 den Verdacht einer Verwechslung mit der jüngeren h. Gertrud nahe, der 1302 zu Helpede bei Eisleben verstorbenen Benediktinerin, deren 'Buch der Botschaft oder Legatio gotlicher Gutikeit' 1505 im Druck erschien.[2]) Ein deutsches Gertraudibüchel aus Tirol zitiert Dörler oben 9, 271, während Rochholz (Drei Gaugöttinnen 1870 S. 161) in seiner Abhandlung über St. Gertrud im Volksglauben nichts von solchen ihren Namen tragenden Zauberbüchlein meldet. — Ebensowenig ist mir der Grund klar, aus dem die h. Corona, eine spanische Benediktinerin zu Elche, von der die Acta Sanctorum zum 24. April nur wenig zu berichten wissen, zu einer nicht bloss in Schwaben, sondern auch in Böhmen[3]) und Steiermark[4]) angerufenen 'Erzschatzmeisterin über die verborgenen Schätze, Vorsprecherin der armen Leuthe und Gebieterin der bösen Geister' geworden ist. Auch die nachstehende steirische Fassung des Coronagebetes liefert uns darüber keinen Aufschluss; immerhin ist hier der Beschwörer, der sich mit 50 000 Dukaten begnügt, etwas bescheidener als der Verfasser des Christophgebetes[5]), dem es 'allezeit besser' däucht 'mehr alß weniger zu begehren', und der

---

glauben aus Böhmen 1864 S. 213. Schönwerth, Aus der Oberpfalz 3, 52. Denis in Kuffners Hesperidenhain der Romantik 3, 244. Archiv f. slaw. Phil. 2, 463, Anm.

1) Dieser Name ist entweder aus Helpede, dem Kloster der jüngeren Gertrud, oder aus Elche in Spanien, dem Kloster der hl. Corona, entstellt.

2) Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae 1 (Pictavii 1875). Strauch, ZfdA. 27, 373.

3) Grohmann, Aberglauben aus Böhmen 1864 S. 213.

4) Vgl. die folgende Mitteilung von K. Reiterer.

5) Scheibles Kloster 3, 344. 356. — Das oben S. 422[1] angeführte Jesuitische Venusbüchlein verlangt sogar 100 000 Dukaten.

deshalb 99 000 Golddukaten fordert, ‘die an allen Orthen guth und gangbahr seint’.

Unter den übrigen anonymen Werken hebe ich noch hervor die Zwangsmesse[1]) (Nr. 33), das Taglöhnergebet (Nr. 18, 4. 27) und Der alten Weiber Philosophie (Nr. 107).

J. Bolte.

Beschwörung der heiligen Corona.

Mitgeteilt von **Karl Reiterer.**

Von dem Naturkünstler Franz Weber in Zirmitz, Gemeinde Hall bei Admont, erhielt ich ein für den steirischen Volksaberglauben charakteristisches Heft, das im Jahre 1794 niedergeschrieben ist. Leider fehlen das Titelblatt und die beiden ersten Seiten. Auf S. 3 beginnt das Gebet an die hl. Corona, das ich nachstehend zum Abdruck bringe; dann folgt „Ein approbierte Schlag Ruthen Beschreibung“, „Eine Schöne Andacht zur hl. Mutter Anna“[2]) und „Ein Geheimnuß zu Lotterie Nummern“.

Nun folgen die Gebete der hlg. Jungfrau Corona.

O Herr Jesus Christi, du Allmächtiger, Mildreicher, Sanftmüthiger, Barmherziger und Gütiger Gott! Ich armer Sündiger Mensch und Unwürdiger Diener Bitte dich gantz Demietiglich und von Grundt meines Herzens und Möglichkeit meiner Sellen durch deine Allerheiligste Große Bittere Peyn und Marter Angst und willen, durch Deinen H. Blutigen Schweiß, so du [am] Oelberg geschwitzt hast umb unsertwillen, So bitt ich dich o Herr Jesu Christe, der du mich wollest Erhörrn und gewähren, daß du mir die H. Jungfrau Corona zu Hilf komen und Erfreuen last, mit einen zeitlichen Gut, damit ich dir Solches zu Lob und Ehr, und Meines Leibs Nothdürftigkeit gebrauchen möge, damit auch du o Gott und die H. Jungfrau Corona samt allen Lieben Heiligen gelobt und geehrt werde, auch alle Christglaubigen Sellen Erfreuet und Erlöst werden, so bitte ich Dich, o Gott Himlischer Vatter, Erschaffer des Himmels und der Erden, daß du mir alß Deinen unwirdigen Diener wollest zuschicken die H. Jungfrau Korona, Amen.

Ein Schönes Gebett zu der H. Jungfrau Corona.

O H: Jungfrau Corona! ich armer Sinder Ermahne dich durch dein Bitters Marter, leiden und Sterben, das du durch Gottes willen gelitten hast, Dir zu Lob und uns Armen

---

1) Die am Karfreitag zu lesende Zwingmesse erwähnt Höfler, Volksmedizin und Aberglaube in Oberbayern 1888 S. 27.

2) Diese ziemlich einfache Anweisung, durch eine Beschwörung Geld zu erlangen, lautet:

Sinder zu Trost, daß du mich Erhörest und mir zu Hilf komen wollest, in meinem gebett, und wollest mich Begaben mit 50.000 Ducaden in Gold und von Deinen Gut, das dir dein Liebster Breitigamb Jesus Christus unterthänig gemacht hat, dann ich bin das gar Notdürftig, Amen.

Die 2. Ermahnung.

O H. Jungfrau Coronä, Ich armer Ellender Sinder Ermahne dich Deiner Bitteren Marter, die du durch Gotteswilen gelitten hast, und die Ewige Freid damidt Erwarbst zu lob den Allmächtigen Gott, und Bitten dich, du wollest mir bey deinen Allmächtigen Gott erwerben, daß er mir seine göttliche gnadt und Hilff wolle Verleihen, und mir Armen Sinder aus meiner Not und Armuth durch Deine großen schmerzen, und du der großen überschwenklichen liebe wegen Deines geliebten Breitigam Jesu Christi außgestanden und gelitten hast, Amen.

Die 3. Ermahnung.

O H. Jungfrau Koronä, ich Ermahne dich deiner großen Marter und Blutvergießung, daß du umb Gottes willen bist zerrissen worden, So bitte ich dich, O H. Jungfrau Corona alß ein Schatz Meisterin, daß du gegen Gott durch seine Barmherzigkeit mich gewehren und begaben wollest mit einer zeitlichen gab, Amen.

Die 4. Ermahnung.

O H: Jungfrau Corona, ich armer Elender Sinder Ermahne dich Deiner großen Gnaden und Wunden, da du [?] Dein geliebter Breitigam Jesu Christi zu Dir sprach. O du außerwählte Schatzmeisterin und außtheillerin aller Nothleidenten, die dich loben Mann und Weibs Persohnen, dieweill du sie Begaben wilst in ihren Notdürftigen Begehren, amen.

Das Letzte Gebett.

O H: Jungfrau Corona und Marterin, Ich armer Sinder Ermahne Dich der großen Gnaden und Würden, die du hast über die Schätz der Welt, und wer Dich bittet in den Namen Jesu Christi, deinen Lieben Breitigam, in seinen Namen hast du gewalt mich Armen und Nothdürftigen zu Begaben mit zeitlichen Gut, so bitte ich dich auß diemitigen Herzen, Du o H. Jungfrau und Märterin Corona gib mir auch zur Notthurft mein Anliegenheit und Noth diese Suma gelt die 50.000 Dukaten in guten golt zu Meiner Sellen Heill, durch deß Leibs Notthurftigkeit und Selligkeit. Amen.

Ende.

An Einen Neuen Sontag Muß man alle Sind Beichten und sich Speisen lassen und die Zeit, da mans Betten will, von Sinden sich Enthalten, am Montag vor Aufgang der Sonen 39 Vatter unser und Ave Maria und 1 Glauben beten und von Sinden sich enthalten, mit großer Andacht zu Ehrn deß Bittersten leiden und Sterben Jesu Christe, durch die verdienst der H. Jungfrau und Marterin Corona, Gott aufopfern, damit dir Gott die H. Jungfrau zu Hilf und Trost schicket, das muß man 3 Täg Nacheinander Betten, und wann man will schlaffen gehen, so muß man das Gebett Betten; darauf legt man sich nieder und muß allein ligen, alßdann Komt der Geist ohne Forcht und Graußen und bringt mir [?] daß Gut zum Beth vor Augen, er wäcket ein auch auf und deutet ihm mit Finger darauf, so wirff dein Kiß (?) oder sonst waß geweichtes darauf und thue den Geist gleich abdanken! Denn das ist das Rechte Korona Gebett, du wirst gewiß Erhört werden, wenn es nicht wieder die Selligkeit Streitet.

Korona Gebett. Gebett zum Herrn Jesum Christum.

O Herr Jesu Christi, du gietiger Mildreichister, Sanftmietigster, Barmherzigster und Allmächtigster Gott, ich Dein Ellendigster unwirdigister Sinder aller Deiner Diener und Dienerinnen ich Bitte dich gantz demithiglich, aus dem jneristen Grund meines herzen, ich Bitte dich durch Deine H. Geburt und Tauff, durch Deine Fasten und Wachen, durch Deine Versuchungen, durch Dein Kreutz, durch Dein Allerheiligstes leiden und Sterben,

durch alle Deine Ängsten und Nöthen, durch Dein Hochheiligstes Blut, durch die Krafft Deiner Allerheiligsten 5 Wunden, durch Dein Allerhochheiligsten Blutigen Schweiß, so am den Oelberg geflossen ist, damit er die Mackel der Sinden abgewaschen und den Menschen wiederumb zu Gnaden auf und angenom̃en habe, welche durch die Sind verlohren ist worden, Ich Bitte Dich o Herr Jesu Christi Inniglich durch die auferstehung und Deine Him̃elfahrt, durch dein H. Geist und durch die Bitterkeit deiner Sellen, durch alle wunden und sonderlich durch deine Tausend Schmerzhafftesten wunden, durch alle deine Schmertzen und übel, Welche du gelitten und außgestanden hast, durch deine große Gütte und Milde und Barmherzigkeit, durch deine große Allmacht und Krafft und durch das H. Sacrament Deines wahren Fleisch und Blut, welches du deinen Jüngern am letzten Abendmahl zu Eßen geben hast, durch die Allerheilligste Dreyfaltigkeit, durch deine H. Jungfräuliche Mutter Gottes Maria allergemeiniste Vergleichung, mit der sie dir in allen deinen Übel und Ellend verglichen worden, durch alle Deine Thronen und Herrschafften, durch alle Herrschenden Fürsten und Engeln, durch alle deine Ceruphinen und Seraphin, durch alle deine H. Verdienst, welche in Deinen Namen seynd, durch alle deine H. Wissenschaftlich oder unwissentlichen Namen. Ich Rufe dich an und würdige Dich und Bitte dich gar jñiglich, auf das du wollest auf und annem̃en die Gebetter und die Wort meines Mundes, damit du nit wollest verachten und verschmähen Mein unwirdiges Gebett, ich Bitte dich Durch Deine Menschheit, Gnad und Barmherzigkeit, Ich Bitte umb die Gnad, auf daß Du mir Einige gnad gibest, und Mich unwirdigen Sinder Begnadest, durch die große Vorbitt deiner Allerheiligsten Mutter Maria, der H. Jungfrau und Märtirin Corona und das gantze Him̃lische Heer und Rath auch mit ihrer groß und inständigen Vorbitt und Allmacht, ich Bitte Dich gar inbrinstiglich O Herr Jesu Christi, du wollest doch meiner Bitt und Andacht Erhören und gewehren und mein Gebett laßen zu dir Kom̃en, damit du nit versagest Mein gar unwirdiges Bitten, daß du mich Kräfftiglich begeben und begnaden wollest mit Einen Zeitlichen Gut, Welches ich Brauchen und anwenden zu Lob und Ehr und zu meiner Armselligkeit und zum Heil meines Leibs und der Sellen, damit alle Heiligen geehrt werden und alle Christglaubigen Sellen geholfen werde, und ich bitte dich wiederum durch deine Gütigkeit, du Him̃lischer Vatter, allmächtiger Gott, Erschaffer Him̃els und der Erden, aller Sichtbaren Dingen; schicke mir doch die H. Jungfrau und Marterin Corona. Damit du mich Ellenden Menschen nit verachten wollest wegen Deines Bitteristen Leiden und Sterben, welches du wegen der Liebe Gottes willen gelitten hast, unß armen Sindern zu Hilf und Drost. Durch das Ermahne ich dich und Bitte, damit du mein Gebett wollest Erhören, mit welchen dich der Herr Kim̃erent (?) inständig bittet, du wollest mir Armselligen Kreaturen mit 50.000 Ducaten guter Landswehrung gabiger[1]) Mintz, welche zu allen Zeiten gangbar ist, Begnaden, oder waß dir sonst Beliebig ist, und zu Meiner Sellenheil Nutzlich ist, Welches Dir Dein Allerliebster Breitigam unterthänigst gemacht hat Und dich zu Seiner Herrscherin und Schatz-Meisterin gemacht und gestellt hat, die weil ich dann gar armb und mit Schulden beladen bin, Mein gewisses einkom̃en oder die Betirftige Lebensmitel nit habe, sondern mir abgängig sind. O H. Jungfrau und Märtirin Corona, ich Ellender Sinder Ermahne Dich Deines Bitteristen Leiden und Sterben Marter und Kreutzigung, so Du gelitten hast und außgestanden. Erwerbs mir, ich bitte Dich Sehr Hoch vor dem Allmächtigen Gott! die Göttliche Gnad' und die Erledigung mich von meinen Elend und Armuth, mit gewalt Deiner und seiner großen schmertzen, [die du] wegen der großen und unaußsprechlichen liebe Deines geliebten Breitigambs Jesu Christi gelitten und ausgestanden hast. Amen.

O H. Jungfrau und Märterin Korona! Ich Ermahne dich Deines Bitteristen Leiden und durch dein langes Blutvergießung, alß du wegen der Liebe Gottes bist zerrißen worden, ich Bitte, O H. Jungfrau und Schatzmeisterin, damit du bey Gott, durch sein und dein Barmhertzigkeit mich Erhören und Begnaden wollest Mit einen zeitlichen Gut zur Leibs und Sellenheill und zu Deiner Glory, Am̃en.

---

1) Üblich. Im Ennstale sagt man: Das ist gib und gab.

Das 3. Gebett.

O H. Jungfrau und Märterin Corona! Ich Mühselligister Sinder, ich Ermahne dich auß Innersten Grund meines Herzens durch dein große Glory und Würdigkeit, mit welchen dich dein geliebtister Breitigam Begabt hat, da Er 3 mal Sprach: Kom̃ O: Du geliebte Helferin aller derer, welche dein Hilff begehren und dich anruffen, dich auch Loben, Eß seyn Mann oder Weibs Persohnen, welchen durch dich sollen Begabet werden und in jeder Müheselligkeit Beschenkt und geholfen werde, Amen.

Daß letzte Gebet.

O H: Jungfrau und Märterin Corona! durch die Ermahnung, mit Denen ich dich gebetten habe, dich Entlich und das letztmall Ermahne ich dich der großen lieb und Würdigkeit, welche du bikom̃en und verdient hast, über daß er dir dis ganzts Weltschätz mit solcher Kraft und Tugend bizahlt und begnadet bist worden, und welches die ihme [?] Verdient und umb Christi willen Bitten und Anruffen, hast du gewalt zu geben, also auf daß du mich armen und Ellenden Sinder mich Begnadest, und Begabest, welche mit Zerknirschten Herzen umb deine Hilff Ruffen, gibs, ich Bitte dich sehr inbrinstig Hoch durch die H. 5 Wunden Roth, die 50.000 Ducaden oder waß dir Beliebig ist, in Landeswehrung zu allen Zeiten, und zum Heill meines Leibs und der Sellen, Amen.

Jetzt Bette 5 Vatter unser, und 5 Ave Maria und 1 Glauben, zu Ehren der H. 5 Wunden Christi, Am̃en.

Ende.

Eine Schöne Danksagung.

Zu Ehren der H. und ungeteilten Dreyfaltigkeit, deß gekreutztigten unsers Herrn Jesu Christi, der Allerselligsten und Würdigsten, und allzeit der H. Jungfrau Maria, deiner allerheiligsten Wirdigkeit habe ich dich gebetten, Nuu aber Dir, o: H: Jungfrau und Märterin Corona, Sonderlich aber Sag Ich Gott Ewiger Dank, Lob, Ehr und Preyß und Versprechs, daß ich Die Empfangene Gnad nit zum Übel und schlim̃en anwenden will, sondern damit Gott und alle seine H. und Außerwählten Gottes gelobt und geehrt werden, und den Armen Sellen geholffen werden, Deß helffs mir die H. Dreyfaltigkeit, Gott der Vatter †, Gott der Sohn †, Gott der H. Geist †, Amen.

Abdankung oder Beurlaubung deß Geistes.

Nun fahre hin in Friden Gottes, der Sey zwischen mir und Dir und gehe wiederum an daß Orth, wo her du Kom̃en bist, der Ewige Friden Gottes Seye und Bleibe allezeit zwischen mir und Dir, und wirst wiederum Kommen, wann ich dich begehre. Fahre Nun hin und Seye hiemit gesegnet, durch Gott und seyne H. 5 Wunden Roth, und fahre hin in den friden Gottes, Gott und der Segen Sey zwischen mir und Dir und Den Meinigen, Amen.

Ende.

17 Anno 94.

Weissenbach, Post Liezen.

Kleine Mitteilungen.

Hausinschriften aus Goslar.

Wie in anderen nordwestdeutschen Ortschaften (Hannover, Celle, Hildesheim), hat auch in Goslar die schöne Sitte unserer Vorfahren, ihre Häuser mit frommen und sinnreichen Sprüchen zu schmücken, Eingang gefunden. Trotzdem durch frühere verheerende Brände, z. B. 1728 und 1780, viele Häuser mit Inschriften unwiederbringlich verloren gegangen sind, so finden sich doch noch heute reichlich Inschriften, welche nicht der geringste Schmuck an Goslars Strassenbilde sind. Bevor ich jedoch die Inschriften selbst reden lasse, möchte ich kurz ein paar andere Sammlungen erwähnen, aus denen einiges bei der folgenden Zusammenstellung für mich von Nutzen gewesen ist. Zuerst nenne ich die verdienstvolle Arbeit von M. Buhlers: Hildesheimer Haussprüche (Zeitschrift des Harzvereins 24—25. 1891). Ein anderer Sonderabdruck behandelt 'Haussprüche aus Celle, Peine und Stadthagen' (Stuttgart, 8. Nov. 1859, A. Conze). [4. Jahresber. des Museumsvereins in Celle. 1896.] Kurt Mündel sammelte 'Haussprüche und Inschriften im Elsass' (Aus den Mitteilungen des Vogesenklubs, Strassburg 1883), Hugo Reinhold, 'Danzigs Inschriften' (Progr. Bartenstein 1899) und Engelhard, 'Die Hausinschriften der Stadt Duderstadt' (Progr. Duderstadt 1891). 1895 erschienen 'Haussprüche und Inschriften in Deutschland, Österreich' von Alexander von Padberg (Paderborn, Schöningh). Zusammenhängende Arbeiten über Hausinschriften und Einzelinschriften, manche von mir, brachte ferner die in Bremen erscheinende Halbmonatsschrift 'Niedersachsen', so in den Nummern vom 1. März 1896 (Inschriften an den Bauernhäusern im Kreise Wittlage), 15. Juli 1897 (Haussprüche aus Gross Buchholz bei Hannover; nur aus 18. und 19. Jahrhundert), 15. November (Häuserinschriften in Wiedenbrück), 1. Oktober 1898 (Inschriften alter Häuser Lüneburgs), 15. Oktober 1900 (Stadtoldendorf), 1. November (Dannenberg), 1. Januar 1901 (Schöningen-Braunschweig und Fürstentum Lüneburg), 1. Februar (Scharmbek bei Winsen), 15. Mai (Freistätte Scharmbeck), 1. Juni (Quakenbrück), 1. Dezember (Kiel), 1. Juli und 15. August 1902 (Stadthagen), 1. Oktober (Soltau), 1. Januar 1903 (Horn bei den Externsteinen), 1. Dezember (Heidedorf Kirchtimke), 15. November 1904 (S. 61 Hamburg), 15. Juli 1905 (Lateinische Inschrift der Amtsscheune von 1622 in Ebstorf), 5. Jahrg. Nr. 4 (Holzmindener Hausinschriften). 'Oldenburgische Haussprüche' brachte die Oldenburger Zeitung 'Nachrichten für Stadt und Land' am 6. und 13. September 1902, und 'Haussprüche' das 'Hannoversche Sonntagsblatt' am 24. März und 19. Mai 1901. Im 'Globus' 75 Nr. 24 habe ich 'Hausinschriften aus Ostfriesland' veröffentlicht, 1898 Hausinschriften aus dem Kreise Einbeck (Einbeck). In Hannover liess sich das 'Hannoversche Tageblatt' am 2. August und 7. September 1899 über 'Inschriften an älteren Gebäuden' vernehmen; und die Nummer vom 11. Juni über solche aus Otze (V. D. M. I. Æ ist aufzulösen in: Verbum Dei manet in aeternum). Der 'Hannoversche Courier' vom 17. Juli 1898 teilte aus dem Orte Werpeloh im Hümmling diese Hausinschrift mit:

Anno 1713, den 10. Junius.

Doet Gut und lat dat Qwat
Als de Dot kompt, dan ist te late.

Ein anderer Zeitungsabschnitt, wahrscheinlich aus demselben Blatte, gibt eine Türschildinschrift aus Zeven:

Die mir Nichtes gennen und Nichtes geben mißen sehen daß ich lebe. An Gottes Segen ist Alles gelegen. Gott weiß Raht wen alle Menschen Hilf ein Ende hat. Hans Roloff. Mette Roloff. Anno 1704. den 17. Junius.

Die Sonnenuhrinschrift aus dem alten Krögel in Berlin, 'Mors certa, sed hora incerta' wurde in der 'Täglichen Rundschau' vom 19. Juli 1902 mitgeteilt; in Nürnberg auf der Bergstrasse las ich vor Jahren diese Sonnenuhrinschrift:

non. nummero. horas. nisi. serenas

Dieselbe Inschrift wurde in der Umgegend von Venedig entdeckt (vgl. den Artikel 'La mesure des heures' im 'Figaro' vom 2. August 1904). Eine sonderbare Inschrift von der Einfahrt eines alten Nürnberger Hauses stand in der 'Gartenlaube' 1903 Nr. 12 und 13:

Wer einen lobt in Präsentia,
Und schimpft in Absentia,
Den hol' die Pestilentia.

Und eine Inschrift von chronographischem Interesse aus Bayreuth in der 'Kölnischen Zeitung' vom 27. Juni 1905.

Die Aufzählung ähnlicher Sammlungen und Einzelinschriften lässt sich noch beträchtlich vermehren.[1] Leider muss den meisten der Vorwurf gemacht werden, dass sie nur den Inhalt und nicht die Form der Inschrift berücksichtigen. Denn obwohl wir an den Hausinschriften zunächst den Einblick schätzen, den sie in das Gemütsleben der Erbauer, ihre Frömmigkeit, Lebensweisheit, satirische Stimmung und in die Zeitverhältnisse gewähren, so beruht doch ihr Wert ebensosehr auf der Form, der Anordnung, der Schriftart und den Verzierungen, welche die Erbauer wählten. Je älter die Inschrift, desto interessanter ist die Form. Vor der Mitte

1) [Allgemeine Sammlungen: Draheim, Deutsche Reime (Berlin 1883). Deutsche Inschriften an Haus und Gerät, 5. Aufl. (Berlin 1888). Rowald, Brauch, Spruch und Lied der Bauleute (1892) S. 165—177: Der deutsche Hausspruch. — Westfalen, Rheinland: Mitt. d. Vereins f. Gesch. von Osnabrück 17, 410. Monatschr. f. rhein. Geschichtsforschung 3, 132 (Linz a. Rh.). 329. 331. — Braunschweig: Steinmann, Braunschweigische Anzeigen 1879, Nr. 125—126. Andree, Braunschweiger Volkskunde 1896 S. 147. — Sachsen, Thüringen: E. Löbe, Hausinschriften des Herzogtums Altenburg 1867. Mansfelder Blätter 11. 12, 258. Mitt. d. V. f. Gesch. v. Meissen 3, 17. 209 (1893). Mitt. f. sächs. Volksk. 2, 29. 64. 3, 94. Hessenland 10. — Schwaben, Elsass: Alemannia 8, 244. 11, 39. 12, 6. 16, 165. E. H. Meyer, Badisches Volksleben 1900 S. 358. Reiser, Sagen des Allgäus 2, 675. — Bayern: Dreselly, Grabschriften etc. (Salzburg 1900). Mitt. z. bayer. Volkskunde 2, Nr. 3. — Österreich: Oben 3, 278. 6, 138. 8, 48. 147 (Hausgerätinschriften). 9, 284. Archiv für neuere Sprachen 81, 443. Carinthia 83, 127. 93. Mitt. d. Dtsch. in Böhmen 21, 277. Zs. f. österr. Volksk. 4, 302. 10, 81. W. Müller, Beiträge zur Volkskunde der Deutschen in Mähren 1893 S. 273. 284. 361. W. O. [Zingerle], Deutsche Haussprüche aus Tirol (Innsbr. 1871). Falck, Art und Unart in deutschen Bergen (Berlin 1890) S. 65—80. L. v. Hörmann, Haussprüche aus den Alpen (Leipzig 1892). Krackowitzer, Inschriften im Lande ob der Enns (Linz 1901). Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen 1885 S. 418, Siebenbürg. Korrbl. 8, 7. 19. 103. 15, 53. 117. 23, 98. — Schweiz: Sutermeister, Schweizer. Haussprüche (Zürich 1860). Schweizer. Archiv für Volkskunde 7, 53. — Holland: J. van Lennep en J. ter Gouw, De Uithangteckens (1868) und Het Boek der Opschriften (1869). Andrae, Hausinschriften aus Holland (Emden 1902). — Dänemark: Andrae, Hausinschriften aus Dänemark (Globus 84). — Über die Abzeichen der einzelnen Häuser mangelt es an zusammenfassenden Arbeiten: W. Schäfer, Deutsche Städtewahrzeichen (Leipzig 1858). E. de la Quérière, Enseignes des maisons particulières (1852).]

des 16. Jahrhunderts ist der wirkliche Hausspruch selten. Bis dahin begnügte man sich meist mit der Jahreszahl, der Angabe des Zweckes des Gebäudes, des Namens der Erbauer. Doch kommen auch Ausnahmen vor; in Goslar existiert ein Hausspruch vom Jahre 1518.

Von den Goslarer Hausinschriften ist bereits eine kleine Sammlung von Theodor Erdmann (Inschriften an den alten Gebäuden der Stadt Goslar, Harz. Goslar, E. Wolfram [1887]) erschienen, von der allerdings nicht viel Gutes zu sagen ist. Auch in Mithoffs 'Kunstdenkmalen und Altertümern im Hannoverschen' 3 (1875), 70—75 sind sie berücksichtigt, aber nicht immer in der richtigen Schriftart wiedergegeben. Die Hauptsache ist, dass die Inschrift dem Leser möglichst so vor die Augen tritt, wie sie am Gebäude steht. Wo das Format eine genaue Wiedergabe des Originals unmöglich macht, da sollte wenigstens eine Bemerkung davon Rechenschaft geben. Ich biete daher im folgenden eine neue, dem Original so treu als möglich folgende Sammlung der Goslarer Hausinschriften.

Wie anderwärts, so nehmen auch in Goslar die der Bibel entnommenen Inschriften einen breiten Raum ein. So steht gleich am 'Langenerschen Hause' (Marktstrasse-Schuhhof) in einer Reihe:

1. Also hat Gott die Welt geliebet das er seinen einigen Sohn gab Auff das alle die an Jhn Glauben nicht verlorn werden, sondern das Ewige Leben haben

Ausserdem am Hause in einer Reihe:

Jch bin Jungk gewesen vnd alt worden, vnd habe noch nie gesehen den gerechten verlassen, Oder seinen samen nach brodt gehen Psalm: 37 Hoffe auff den Herren vnd thu (das Übrige ist heute nicht mehr sichtbar. 17. Jahrhundert).

2. Dieselbe neutestamentliche Stelle (Ev. Joh. 3, 16) lesen wir noch Beekstrasse (Hans Marckwort, Junior. Anno 1614), und die Psalmstelle noch Bäckerstrasse und erweitert (**3.**) am Liebfrauenberg in zwei Reihen:

Jch bin Jungk gewesen, vnd Alt worden, vnd habe noch nie gesehen den Gerechten verlassen. oder seinen Samen nach Brodt gehen. Bleibe fromb, vnd halte dich recht, So wird dirs wolgehen

Henni Heine hat mich gebawn, mit Catrin Schwartzrolt seiner frawn, Got las sie lebn lange Jahr vnd schütze mich für feursgefahr (über der Tür die Jahreszahl 1614).

4. In der Schilderstrasse:

Befehle dem Herrn deine Wege und hoffe auf ihn er wirds woll machen: Ps. 37
Konrad — Anna
Huff — Elisabett
Ao. 1691 — Wolffs

5. Am 'Borchersschen Hause' ('hinter dem Münster') steht:

Nisi dominus aedificauerit Domum in vanum laborauerunt qui aedificant eam. Nisi Dominus custodierit civitatem frustra vigilat qui custodit eam Psalm. 126: Anno Domini 1573. Abel Ruik Serreto Ne glorieris in crastinum. ignorans quid superuentura pariat dies :· Prouerbior: 27 :· Soli Deo Gloria :· V\IE Godt der alle dingk vermag Behüte dis haus zu tag vnd nacht Er wolt vns auch gleiten Wen wir von hinnē scheidē. Wir sind hir elende geste Noch bawen wir hohe neste. Wer besser wir thete mauren. Da wir ewig müchten dauren. Dis zeitlich hat doch nur den schein. Das gute hat lon das bose pein Drum last vns das zeitlich verachtē. vn stets na dē ewigē trachtē

1577 ✠

Dies zieht sich als eine lange Reihe am Hause hin; Psalm 126 statt 127 ist ein Versehen. Man liest den Spruch, der als Inschrift so ungeheure Verbreitung gefunden hat, ferner in der Münzstrasse (1. 5. 7. 5) und am Hotel 'Kronprinz Ernst August' (1572), das ausserdem noch andere Inschriften aufweist.

6. In Reime gebracht ist er an einer Gärtnerei auf der Königsstrasse:

WO GOT · ZVM · HAVS: NICHT. GIEBT. SEIN. GVNST. SO. ERBEIT. IEDERMAN. VMB. SVNST
WO. GOT. DIE. STADT. NICHT. SELBS. BEWAHT. SO. IST. VMB. SONST. DER. WECHTER. MACHT.
SOLI. DEO. GLORIA. GOTS. SEGEN. MACHT. REICH. IEDERMENNICHLEICH.
BRANDT. VND. BARTOLDT. GEBRVDER. VON. SCHWEIGHELDT. ANNO. DNI: 1566.

Die Inschrift an zwei Hausseiten ist vierreihig. Ganz in der Nähe befindet sich eine andere Gärtnerei, mit der Jahreszahl 1581, die im Innern an Schränken, Türen und Treppen alte Malereien, wie den Brand des Kaiserhauses, aufweist.

7. Den Anfang der deutschen Inschrift am Borcherschen Hause liest man als vollständige Inschrift noch in der Kettenstrasse:

Gott ▮ der • alle • Dinge / vermagk △ Behüt ⁚ dis ■ Haus zu |||| Nacht ♣ vnd Tagk. Er + wolle. vns ▣ auch ⁝ geleiden. Wan. wir // Dō hin. sollen scheiden ▣ Daniell ■ Dewendt Anno 1613.

Dies zieht sich als eine Reihe am Hause hin. Die Fortsetzung steht in der Worthstrasse, zwei Reihen, (8.):

Zu diesem Hauß Her Jeso Krist dein Segen gib zu aller frist Laß alles darin gradten woll so ist es deiner gnaden voll was du Segenst bleibt bestehn Ohn dein hülff thut alles vergehn. Hinrich Roseman

Wir bawen hir alle feste Vnd seind doch fremde geste. Da wir sollen Ewig sein, Da bawen wir gar weinig ein Ano 1617[1])

9. Der Schluss endlich begegnet als selbständige Inschrift in der Jakobistrasse:

S. Ja L O b

Laßt. vns. das. zeitliche. verachten. vnd. nach. dem. ewigen. gute. trachten. 1585

10. Häufig findet sich die Inschrift vom Ruhme Gottes, so noch Glockengiesserstrasse:

Soli deo Gloria : Bartoldt. bethman me fieri fecit Anno domini : 1 : 5 : 8 : 7 : den 4 aprilis :

11. An der 'Bäckergilde', die sich uns von drei Seiten zeigt, dem 'Brusttuch' schräg gegenüber, ist manches verwittert und nicht mehr zu entziffern; an der Front steht u. a. die Jahreszahl 1557; nach der Marktstrasse zu in einer Reihe (nach Spr. Sal. 11, 26):

Woll. sin. korne. inholt. in. der. noedt. Deme floken. de. löde. dē. dodt. De Segen. des. heren. kömpt. över. den. man. Dede. sin. korne. den. löden. mit. deilen kan. Salomon am XI. got. mit uns S

12. Überdeckt mit biblischen Stellen ist die Schuhmachergesellenherberge auf der Bergstrasse aus dem Jahre 1573, als deren Erbauer sich Mangnus Karsten —

1) [Dieser schöne Spruch, der schon um 1400 in einer niederdeutschen Spruchsammlung (Lübben, Mitt. aus nd. Hss. 1874 S. 1. ZfdA. 27, 43: Wy zint hyr vromde geste, unde tymmeren grote veste; my heft wunder, dat wi nicht muren, dar wi ewich moten duren) begegnet, findet sich in allen deutschen Landschaften, im Rheinland und Westfalen wie in Tirol und Siebenbürgen. Vgl. Picks Mtschr. f. rheinisch-westfäl. Gesch. 3, 132 (1877). Hoffmann von F., Findlinge 1, 448. Linke, Blätter f. Hymnologie 1885, 32. 48. 62. 1886, 31. Alemannia 8, 244. Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen 1885 S. 434f. Mithoff, Kunstdenkmale 3, 17 (in Alfeld) und 181 (in Hildesheim, 1619 und 1677). Reiser, Sagen des Allgäus 2, 677. Er steht auch an einem Kachelofen aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, einem Prachtstück des Germanischen Museums zu Nürnberg. — Vgl. auch oben S. 403[2].]

Alhe itka rstē nennen, und die ausserdem mit schönen Schnitzereien verziert ist. Namentlich fällt eine prachtvolle Rosette über der Tür auf; der Besitzer war auch ganz stolz darauf und meinte, so was gäbe es in der Welt weiter nicht.

An diese erste Gruppe wollen wir nun weitere Inschriften anschliessen, die ebenfalls von Gott handeln.

13. Bäringerstrasse (einreihig):

Mein Got Mein Got. dencke auf mich. Vnd vorlas mich nit. dan Jch schrie Stetz zu dir : Anno : domini. 1. 5 : 6 : 6 : Lü : Role :

14. Peterstrasse:

Wer Got vertrawet der hat Wol Gebawet. Steffen Volckmar. 1. 5. 6. 7.

15. Peterstrasse (einreihig):

BENEDIC DOMINE DOMVM ISTAM ET OMNES HABITANTES IN EA. HABITATIO NOSTRA EST IN COELIS. 1571. AB

16. Domstrasse (einreihig):

Soli deo gloria } Gott der Herr Bewar Dis haus § Vnd all Die dar gehenn Ein Vnd aus § Liliaens Franckenberg me fieri Fecit ♂ Anno Domini § 1 ♂ 5 ♂ 7 5 §

17. Die zweite Inschrift noch in der Glockengiesserstrasse:

henni warnken. 1. 6. 6. 6

18. Pfarrgasse (v. J. 1585):

All dein anligen wirff auff got. bet hoff auff ihn in aller not. er wirt dir helffen frue vnd spat. 85.

19. Liebfrauenberg:

Wer Gott dem Herrn vertrawen kann : Der bleibt ein vnverdorben mann : Henni Heinen : 1601

20. Glockengiesserstrasse:

16 18

Der Herr durch seiner Engelschar dis Hauß vnd Hoff alzeit bewar Samt alle die in Ruh, vnd gehn. Jobst Brauns. Gott allein die Ehr. Menniger hasset das er sieht, Mus doch leiden das es geschieht

Eine ähnliche Inschrift befindet sich in Ülzen:

DER HERR DVRCH DEIN ENGEL SCHAR
DEIN EIN VNDT AVS GANG DIER BEWARR.
1647.

Die deutsche Inschrift 'Menniger lasset . . ' fand ich in der dänischen Stadt Helsingör wieder (1654). (Vgl. meine 'Hausinschriften aus Dänemark'. Globus 84, Nr. 4.)

21. In der Frankenbergerstrasse eine sogen. Notinschrift:

Wilhelm Strüüi ♂
16 ✠ 27

Last vns im Himmel bawen vnd Gott vertrawen. Jch abr baw hie aus Noth vnd nicht aus Lust. wolt lieber verhaben sein der Unkost.

22. Breite Strasse:

Herr Gott für Sturm und Gluth bedecke dieses Hauß
Begleite deren Fuß die gehen ein und aus
MDCCXXIX

23. Kornstrasse (einreihig):

1 6 4 6

Gott der Schöpffer ist aller Gaben voll, Gibt jederm davon was er haben soll. Andreas Theurkauff. Anna Hillen

24. Abzuchtstrasse (zweireihig):

1652 Der Her beiwar Meinenein. vnd ausgang
AUXILIUM DOMINI SIT INIMICIS TERROR. JULIUS WILM. Diestelhoff. Anna Hedewig Ventess

25. Frankenbergerplan (in zwei Reihen an zwei Hausseiten):

Gott der. reich vnd Allmechtig ist, sol man vertrawn zu aller frist, es ihme befehlen allen zu sinn Willen vnd Wolgefalln, Er ist der recht Hutr vnd Wechtrsman, der alles Unglück abwenden kan. Wer Gott vnd seinem Worte trawt, der hat hie vnd dort wol gebawt. Anno. 1624

Wer seine Hoffnung setzt zu Gott den verlest er nicht in der Noth, Wiltu das dirs sol gelingen, so vertraw ihm in allen Dingn. Mein Anfang Mitte vnd Ende, setz ich Gott in deine Hende, stehe bey mir fruhe vnd spat, bis mein Leben ein Ende hat. Vnter Gottes Gaben, ligt mein Schatz begraben, wen ders wil habn geschehn mussen die Leut zusehn

26. Bergstrasse (in drei Reihen):

God der her der alles vormag : gebe vns seine gnade tag vnd nacht, das wir das vorgenglicge vorachten vnd stedes

nach sinem worte trachten danhie elend vnd grose nod auch bald herin velt der herbe tod: derhalben hilf o vater mein

das alles dis maac dein ere sein : Tommes : meier : bin ich genand : wesvhalen min vaderlandt : 1 : 5 : 6 : 4 :

27. Peterstrasse (in einer Reihe):

Diß Hauß stehet in Gottes Handt, vnd ist zum grunen Korbiß genant : Philippus Korber Anno 1607.

Früher bekam jedes Haus seinen Namen, den es auch meistens äusserlich zur Schau trug; bald jedoch begnügte man sich nicht mehr mit der einfachen Namengebung, sondern brachte den Namen in einen Reim. In meinen 'Hausinschriften aus Holland' (Emden 1902) habe ich mehrere derartige Inschriften, holländische und deutsche, beigebracht (vgl. noch 'Kölnische Zeitung' vom 19. August 1905: 'Etwas aus unsern alten Städten').

Es folgen Inschriften, deren Gegenstand Feinde, Neid, Missgunst, Hass sind.

28. Schilderstrasse (in einer Reihe):

Wer Gott vertrawet hatt woll gebawet im himmell vnd auff Erden. Wer sich verlest auff Jesvm Christ. Dem mues der himmell werden . . . . . Andreas Rusack Ano 1602

Über dem Türeingang:

PAX INTRAN„	SALVS EXE.
TIBUS	VNTIB 9

An der Giebelfläche in einer Reihe:

Wer da will straffen mich vnd die meinen Der sehe erst auff sich vnd die seinen Findet er daran kein gebrech. So komme ehr dan vnd straffe mich. Hastu Gerechtigkeit lieb So vertheting keine boßheit. Sihe nicht an die Person Laß werden Jedem seinen Lohn

Die Inschrift stand auch als Fragment in Hannover in der Burgstrasse (16. Jahrh.):

We. wyl. straffen. myck. vnde. de. mynen. De. se. ersten. vppe. syk. vnde. vp. de. synen. Vyndt.

Darüber in einer Reihe:

dorch. dyne. grote. woldaet Heft. du. vordrucket. alle. quadt. Darvume. gyff. vns. vortrouwen. Vnde. dy ewych beschouwenn

29. Hoher Weg (in einer Reihe. 17. Jahrh.):

Es redet woll einer davon wie es Jhme gefelt Vnd kost mir doch das Meiste geldt. Hab ich gedoret so Beßer Dich Jch bins allein nicht dem witz gebricht. Wer Gott aber vetraut Hat woll gebauvet vnd alln so mir kennen : Gebe Gott was sie mir gonen

Am Erker steht fragmentarisch:

angk vnd End setze ich in Gotts Hend Der stehe bey mir frue vnd sp ... ist mein leben vnd sterben Dan ehr Kan mir Alles in allem Erwerben : F)(

In Halberstadt sah ich eine ganz ähnliche Inschrift:

DA. DIS HAVS WAR. ALT VИD VИGESTALT. HABE. |ICHS. MVSSEИ BAVWEИ. AVS. ИOT DAMIT ES ИIMANT FALLE ZV DODT | VИD. DV REDEST. DAVOИ WI DIRS GEFELT SO KOSTES MIR DAS MEISTE GELT HABE ICH GEDORET SO BESSERE DICH ICH: BINS NICHT ALLEIN DEM WITZE BRICHT . . . ANO DOMMINI 1576 DEN 16 APRILIS.



1. Das Holstesche Haus am Schuhhof.

30. Am Klempner 'Holsteschen Hause' am Schuhhof (in einer Reihe. Vgl. Abbildung 1):

Herr verzeihe mir meine sünde, stercke meinen glauben, segne mein vermogen, laſ dir gefallen daſ werck meiner hände, zerbrich den rücken meiner feinde, die mich ohn vhrsach hassen, laſ sie nicht aufkommen, sondern zu schanden werden. Deuter : 1633 .

31. In der Bäckerstrasse (in zwei Reihen):

Schweig hab geduldt vnd nicht verzag Wenn dich trifft abgunst Neid vnd Plag. Solch Verfolgnug Gott dem Hern Klag. sein Hülff erscheint dir alle tag

Wer Gott Vertrawt. Hat wol gebawt Joachimus Rabelitz. me fieri fecit Anno. 1606

32. **Jakobistrasse** (v. J. 1612) in einer Reihe:

Trawt nicht das Glück kumpt wundrbarlich. Ob es gleich der Neider hatt vill So gibt es Gott doch wen er will. Harmen Schläbusch[1])

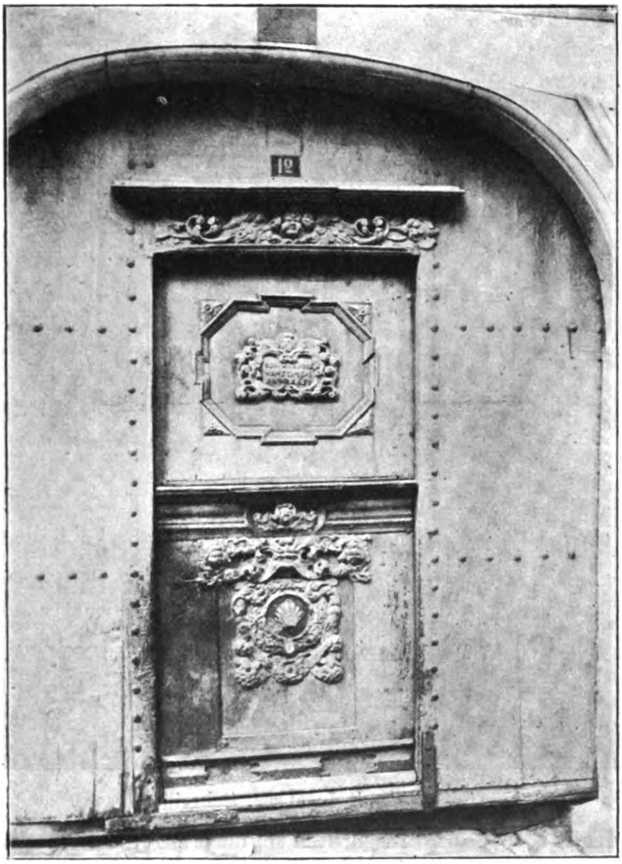
Die andere Inschrift 'Gott der alle Dinge vermagk ...' kennen wir schon (oben Nr. 7).

33. **Peterstrasse:**

HILF GODT AVS NODT. 1582.
ABGVNST. IST GROS.

Erweitert in Hannover auf der Osterstrasse in einer Reihe:

HILF GODT. AVS NODT. DER ABGVNST. IST. GROS. WER ABER GODT. VERTRVWET. HADT. WOL GEBVET. ICH ZWEIFEL. NICHT. GODT. WIRT. HILFEN. MICH. 1. 6. 0. 8.



2. Haustür mit Inschrift, Schreiberstrasse (zu Nr. 35).

34. **Worthstrasse** (in einer langen Reihe):

Ach Gott wie geht das immer zu Das mich einer Hasset den ich nichts thue, vndt sich so sehr bei Kümmert vmb mich, da er doch genung zu thun hat vor sich, mir nichts gonnet, vnd nichts thut geben, muß doch Leiden daß ich lebe $\frac{1.\ 6.}{4.\ 8.}$

1) [Hermann Schlaubusch war 1619—1625 fürstl. braunschweigischer Münzmeister zu Goslar. Mithoff, Kunstdenkmale 3, 74.]

Von allen 'Neidinschriften' ist diese die bekannteste und verbreitetste. Ich habe sie an vielen Orten gefunden, sogar zu Deventer in Holland (vgl. meine Hausinschriften aus Holland S. 5). Von den vielen Aufzeichnungen möchte ich wenigstens dem Leser noch eine vorführen von einem Bauernhause aus dem Sollingdorfe Crimmensen (Kr. Einbeck; vgl. meine Hausinschriften aus dem Kreise Einbeck, 1898):

ACH GOT WIE GED ES DOCH ZU. DAS DIE MICH HASSEN DEN ICH NICHTS TUH.
DIE MIR NICHTS GONNEN UND GEBEN. MUSSEN DOCH LEIDEN DAS ICH LEBE.
A. O. 1745
. M. H. H. TEME S. SCORLOTE KREIT.



3. Fensterpartie mit Inschrift, Schreiberstrasse.

35. Von den lateinischen Inschriften sei noch angeführt eine Haustürinschrift in der Schreiberstrasse (vgl. Abbildung 2):

ORA & LABORA
HANS SIMENS
ANNO 1693

36. Wenige Häuser weiter steht auf Bandrollen über den oberen und mittleren Fenstern (s. Abbildung 3) mit dem Datum des 28. Oktober 1518 der mittelalterliche, wohl auf Sirach 7, 40 zurückgehende Hexameter[1]):

1) [Er begegnet schon in der mittelalterlichen Geschichte von den drei verkauften Weisheiten (Gesta Romanorum c. 103; vgl. Chauvin, Bibliographie arabe 8, 140. Oben

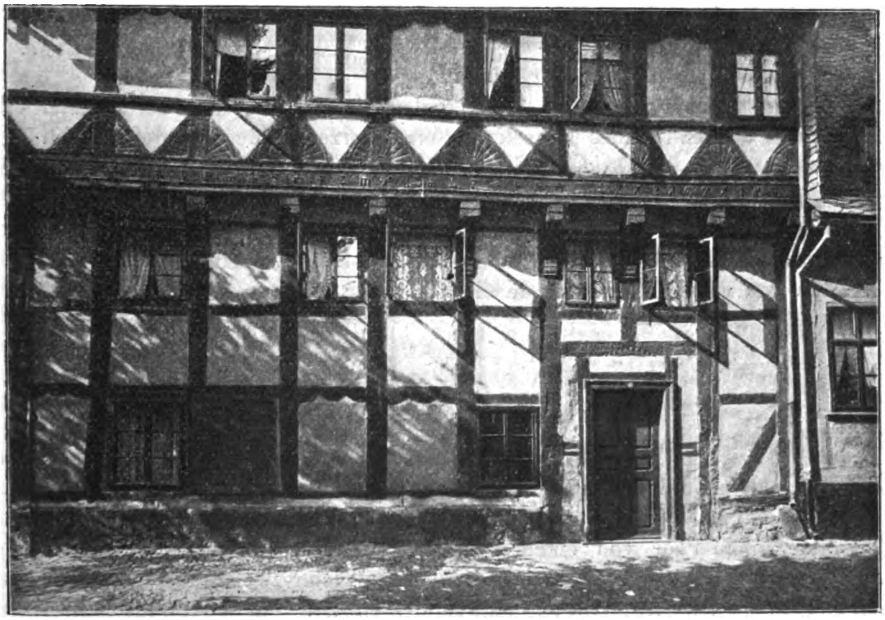
ANNO
XV^C XVIII
IN
VIGILIA
SIMONIS ET
IVDE

QVID
QVID
AGAS
PRVDĒT
AGAS
ET . RES
PICE . FI
NEM

37. Jakobistrasse, in einer Reihe:

DEVS OMNIA PROVIDEBIT ꝛ QVI CREDIT HABEBIT ꝛ ANNO DOMINI. 1568 S HIERONIMVS ꝛ VELIMVS ꝛ NOLIMVS ꝛ SENESCIMVS S

Zuguterletzt zieht noch in der Gosestrasse hart am Wasser ein altehrwürdiges Gebäude unsere Aufmerksamkeit auf sich; es ist eine alte Tuchmachergilde aus dem 16. Jahrhundert, von der die Abbildung 4 eine Vorstellung gewährt. Charakteristisch und interessant sind die vielen eingeschnitzten Hausmarken der verschiedenen



4. Alte Tuchmachergilde an der Gose.

Tuchmacher, die in der Gilde tätig gewesen sind. Durch eine neue Türanlage ist der alte Türbogen beschädigt und verkürzt worden; wir sehen aber heute noch ganz deutlich links ein Weberschiff und rechts einen gekämmten Wollenknäul.

6, 170), deren deutsche Bearbeiter (Boner 100, 35. Vintler v. 2706. Arigo, ZfdPh. 28, 455. Lübben, Mnd. Grammatik 1882 S. 180. Hans Sachs 1, 4, 380b u. a.) leider keine prägnante deutsche Versform für diesen Spruch gefunden haben. Bei Äsop (Fab. 45. ed. Halm) lautet er: *Δεῖ πρότερον τὰ τέλη τῶν πραγμάτων σκοπεῖν*, bei Nicolas de Troyes (Parangon des nouvelles 1869 p. 164), wo er als Balkeninschrift erscheint: ‘Quoy que tu fasses, pense à la fin.’ Die anderen Versionen jener Geschichte erzählen meist, der zum Morde des Königs gedungene Barbier habe den Spruch auf dem Handtuche oder an der Tür erblickt.]

38. Nicht mehr vorhanden ist eine Inschrift aus dem Jahre 1632, von der eine Goslarer Programmabhandlung über die 'Geschicke Goslars während des 30jährigen Krieges' (von meinem früheren Lehrer Konrektor Müller) berichtet:

Hilff lieber Gott aus großer Not. Wir gar vergehn ohn Dein Beistehn.

Wilhelmshaven. August Andrae.

Erlöschen der Altarkerzen (oben 2, 208. 15, 347).

Der Aberglaube, dass das Erlöschen einer Kerze, die mit einer bestimmten Person im Zusammenhange gedacht wird, für diese Unglück, selbst den Tod zur Folge haben könne, ist wenigstens unter den Tschechen bis heute noch verbreitet. Dafür spricht folgende Geschichte, die sich im November 1895 in der Kirche zu Chrastjan bei Pisek in Böhmen ereignete und die ich damals mir aus dem Wiener Fremdenblatt notiert habe. Dort sollte die Trauung der 19jährigen Anna Koslin stattfinden; Braut und Bräutigam standen vor dem mit Kerzen erleuchteten Altare; aber ehe noch der Priester den Bund einsegnen konnte, erlosch plötzlich eine Kerze. Mit dem Schrei: „Meine Kerze ist erloschen", stürzte Anna Koslin bewusstlos in die Arme ihres Bräutigams und war bald darauf eine Leiche.

Richard Andree.

Auch im Salzburgischen ist der Aberglaube verbreitet, dass der Priester bald stirbt, wenn während seines Messelesens eine Kerze auf dem Altare erlischt.

In den gleichen Ideenkreis gehört der Aberglaube in Bayern, Herzogtum Salzburg und Oberösterreich, dass, wenn bei einer Trauung die Kerzen auf dem Altare stark flackern, die Ehe eine unglückliche wird, oder jener Teil stirbt, dessen Kerze stark flackert. Die rechtsseitige Kerze ist die des Mannes, die links vom Beschauer auf dem Altare stehende die der Braut.

München. Marie Andree-Eysn.

Ein russischer Hochzeitsbrauch.

Oben 11, 439f. hatte ich nach der deutschen Ausgabe von de la Martinières Reise nach dem Norden, Leipzig 1706, aus dem Anhang einige russische Hochzeitsbräuche angeführt. Unter ihnen befand sich auch der, dass nach dem Hochzeitsmahl das junge Paar von einem Priester und einer alten Frau in die Kammer geführt wird. Das junge Paar schliesst sich alsdann zwei Stunden lang in seine Kammer ein. Die Alte wartet währenddessen auf 'das Jungfrauschaftzeichen'. Ich vermutete, dass darunter das mit Blut bespritzte Laken oder Hemd zu verstehen sei. Ein Beispiel für diesen Brauch aus unserer Zeit für Russland war mir nicht bekannt, ich wies daher auf ein solches aus Bulgarien hin.

In der Zeitschrift für Ethnologie 35, 652f. finde ich nun eine willkommene Bestätigung meiner Vermutung. Einem Aufsatz von Olga Bartels 'Aus dem Leben der weissrussischen Landbevölkerung im Gouvernement Smolensk' entnehme ich folgende Angaben:

„Nach dem Mittag werden die jungen Leute in das Brautgemach geleitet vom 'Druschko' (Festordner) des jungen Mannes und einigen älteren Frauen; der 'Druschko' ist auch derjenige, welcher nach einiger Zeit das Gewand der Neuvermählten zu besichtigen hat, und der dann der Gesellschaft verkündet, ob die Hochzeit eine ehrliche gewesen ist oder nicht."

Wir sehen also hier genau denselben Brauch, nur dass hier der Festordner statt der alten Frau derjenige ist, der die Jungfräulichkeit verkündet. Von einem Geldgeschenk, das er dafür erhält, wird hier nichts berichtet.

In meinem Aufsatz hatte ich als weitere Parallele Hochzeitsbräuche der Ruthenen in der Bukowina herangezogen. Dort wurde die Nachricht von der festgestellten Jungfräulichkeit durch das Aufhissen einer roten Fahne verkündet.

Hierzu wird man folgende Sitte stellen können, die ich F. Nork, Die Sitten und Gebräuche der Deutschen und ihrer Nachbarvölker (Scheible, Das Kloster 12) S. 187 entnehme:

„Bei den Podluzaken, welche sich von den übrigen in Mähren ansässigen Abkömmlingen des weit ausgebreiteten Slawenstammes auffallend durch Sprache, Sitten, Kleidung usw. wesentlich unterscheiden, erblickt man vor dem Hause der Brauteltern eine rote Stange aufgepflanzt, woran ein von der Braut geschenktes seidenes Tuch flattert. Bei dem Kirchgang wird sie dem Zuge, den ein Dudelsack und zwei Geigen begleiten, vorangetragen."

Über die Farbe des Tuches wird allerdings nichts gesagt, aber man wird nach der oben angeführten Analogie vielleicht vermuten dürfen, dass sie ursprünglich rot war, sowie dass ihr Schwenken vor vollzogener Ehe erst eine spätere Entwicklung darstellt.

Ich hatte an die Erwähnung jenes ruthenischen Brauches die Frage geknüpft, ob die rote Fahne nicht ein Ersatz für ursprünglich zur Schau ausgehängtes (blutbespritztes) Linnenzeug sei.

Dass man die rote Farbe tatsächlich als Symbol der festgestellten Jungfräulichkeit ansieht, scheint mir die weitere Schilderung der Hochzeitsbräuche jener Weissrussen zu bezeugen:

„Im ersten Fall (nämlich wenn die Jungfräulichkeit vorhanden war) wird die junge Frau gefeiert, die Eltern beglückwünscht und einige Lieder zu ihrer Ehre gesungen, z. B.: 'Unsere Maria oder Anna hat zwei Häuser erhöht, das Haus ihrer Eltern und das Haus der Schwiegereltern. Wie eine rote Blume ist sie uns erblüht, ein neues Blatt hat sich entfaltet'." . . . . „Am nächsten Tage fährt das junge Ehepaar mit den Verwandten des Mannes zu den Eltern der Frau zu Besuch. War die Hochzeit eine gute (d. h. die Braut jungfräulich), so ist das Pferdegeschirr (Kummet) mit roten Bändern geschmückt, die junge Frau umflattern gleichfalls rote Bänder; unter grossem Jubel hält sie Einzug ins Elternhaus; der Ehemann verneigt sich vor seiner Schwiegermutter und dankt ihr: 'Für Salz und Brot und den gestrigen Tag, für die Kirsche, die Himbeere, oder die rote Hollunderbeere, das ehrliche Mädchen' . . . . Ist das Mädchen nicht ehrlich gewesen, dann gibt es weder Bänder noch Lieder, aber Beschämung."

Meine Ansicht, dass die rote Farbe als Symbol für die Jungfrauschaft dient, findet weitere Bestätigung in einer anderen Schilderung der Hochzeitsgebräuche der Weissrussen von Gregor Kupczanko, Am Urquell 2, 162. Der Bräutigam löst der Braut die Zöpfe und entfernt dabei „das schöne rote Bändchen, die Hauptzierde des weissrussischen Mädchens und das Zeichen der Jungferschaft".

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Die rechtliche Stellung der wiedererwachten Toten.

Welche rechtliche Stellung hat ein Mann, der, nachdem er gestorben, gleich Lazarus wieder ins Leben zurückkehrt? Schwieriger wird die Frage, wenn es sich um einen siebenmal Wiedererstandenen handelt, wie Anbâ Paul von Thmoui, dessen

Legende uns das arabische jakobitische Synaxarium[1]) mitteilt; und noch mehr, wenn einmal in Kairo alle Toten am 26. März wiedererstehen.[2]) Diese Frage hat bereits mehr als einen Rechtsgelehrten beschäftigt, z. B. Verduyn[3]), dessen Abhandlung ich leider nicht zu Gesicht bekommen konnte; doch die Schwierigkeit ist leichter lösbar, als man im ersten Augenblick glauben sollte.

Nach römischem Recht würde es von selbst gehen. Wenn ein Römer ins Leben zurückgekehrt wäre, hätte ihm der Prätor zweifellos seine frühere Stellung durch eine Restitutio in integrum zurückgegeben. Ebenso einfach ist der Sachverhalt im französischen Recht. Das französische Strafgesetzbuch kannte ehemals den bürgerlichen Tod; der bürgerlich Tote konnte aber gesetzliche Restitution oder Rehabilitation erlangen.[4]) Somit genügte es, auf den wiedererstandenen Toten die analogen Bestimmungen über die Rehabilitation eines bürgerlich Toten anzuwenden.

Natürlich haben die Romanschreiber in ihrer gewöhnlichen Unkenntnis des Rechtes verkehrte Lösungen aufgestellt. Hätte der treffliche Balzac den Fall behandelt, so hätte er auch hier sicherlich seine geniale Welt- und Rechtserfahrung gezeigt. Doch nur Alexander Dumas hatte den Einfall, eine derartige Lage vorzuführen, und er fasste sie juristisch falsch auf. In seinem 'Testament des Herrn von Chauvelin' erzählt er, wie sein Held nach der Niederschrift seines letzten Willens plötzlich stirbt, bevor er ihn unterzeichnet hat. Um diesen Schaden wieder gut zu machen, kehrt er nachts wieder und unterschreibt das Testament. Wenn man nun annehmen wollte, was sehr zweifelhaft ist, dass ein vom Tode erwachter Franzose von Rechts wegen seine volle Rechtsfähigkeit wiedergewinnt, indem er ins Leben zurückkehrt, so hat ihn sein Tod sicherlich aller seiner Besitzungen beraubt: Der Tod reicht dem Lebenden die Hand, sagte Loisel, und dieser herkömmliche Grundsatz ist im Artikel 724 des Code civil aufrecht erhalten. Selbst wenn Herr v. Chauvelin berechtigt war, so besass er nichts mehr, als er unterschrieb, und seine Unterschrift war ein nichtiger Verfügungsakt, da er über keine Sachen mehr verfügen konnte.

Für Rom und Frankreich kann also im Fall einer Totenerweckung ein Zweifel entstehen; in Indien scheint es anders gewesen und die Sachlage gesetzlich geregelt zu sein. Wirklich lesen wir in einer bemerkenswerten Arbeit Pischels[5]) folgende Geschichte:

Die Frau eines Bettlers hat fünf Stück einer bestimmten Sorte von Reiskuchen gebacken. Da ihnen der Gedanke, dass die Hälfte von fünf zweieinhalb ist, nicht kommt, geraten sie bei der Teilung in Streit. Sie einigen sich schliesslich dahin, dass sie sich schlafend stellen wollen, und dass der, der zuerst ein Auge öffnet oder spricht, zwei Kuchen, der andere drei Kuchen bekommen soll. Als sie drei Tage lang nicht im Dorfe erschienen waren und die Haustür sich als von innen verriegelt erwies, stiegen zwei Dorfpolizisten durch das Dach ins Haus und fanden Mann und Frau scheinbar tot daliegen. Auf Kosten der Gemeinde wurden sie

ratsam, die Wette aufzugeben. Während die Dorfbewohner fortfuhren, die Totengebräuche zu vollziehen, rief er plötzlich: 'Ich bin mit zwei Kuchen zufrieden'; und vom anderen Scheiterhaufen antwortete sofort die Frau: 'Ich habe die Wette gewonnen; gib mir die drei!' Entsetzt liefen die Bauern davon, weil sie glaubten, die Toten kämen als böse Geister wieder. Nur ein beherzter Mann hielt stand und erfuhr schliesslich von den Bettlern die Geschichte. Da man Leute, die auf der Totenbahre und dem Scheiterhaufen gelegen hatten, nicht mehr ins Dorf hineinlassen wollte, weil das den Untergang des ganzen Dorfes bedeutet hätte, so baute man für die Bettler eine Hütte ausserhalb des Dorfes auf einer einsamen Wiese, und alte Frauen und Kinder pflegten ihnen die Kuchen zu bringen, die sie so sehr liebten. Das Ehepaar wurde seitdem der Kuchenbettler und die Kuchenbettelfrau genannt.

Dieser Erzählung können wir einen anderen Fall zur Seite stellen, der um so merkwürdiger ist, als der Held der Geschichte, wie der Gewährsmann[1]) versichert, noch lebt.

Ein Babu (so heissen in Bengalen die reichen Grundbesitzer) aus Chandernagor, der als Kaufmann zu Kalkutta ein grosses Vermögen erworben und sich vom Geschäft zurückgezogen hatte, kehrte in seine Vaterstadt zurück und liess ein schönes Haus bauen, um hier im Kreise seiner Familie behaglich sein Leben zu beschliessen. Dies Haus war die Erfüllung eines langgehegten Lieblingswunsches. Er richtete es liebevoll ein und bezog es voller Stolz. Nach einigen Jahren glücklichen, stillen und gemächlichen Lebens ward der Babu krank. Man rief den Quacksalber und den Sterndeuter. Der erste verkündete einen baldigen Tod, der andere gab den genauen Zeitpunkt an und riet den Angehörigen, den Kranken unverzüglich ans Ufer des Hugly (so heisst ein Arm des grossen Mündungsdelta des Ganges) zu bringen. Das geschah. Doch statt zu sterben, wie es Arzt und Sterndeuter prophezeit hatten, überstand der Babu den verhängnisvollen Tag und genas. Freute sich nun die Familie, den Vater seinen trauernden Kindern wiedergeschenkt zu sehen? Keineswegs. Man sah es als ein grosses Unglück an, und nicht nur als das, sondern als eine grosse Schwierigkeit; denn wenngleich die Religionsbücher die Rechte und Pflichten der Lebenden festgesetzt haben, so schweigen sie doch über die Frage der ins Leben Zurückgekehrten. Das war aber der Fall des Babu; er gehörte weder dem Himmel an, der ihn nicht zu sich genommen hatte, noch der Erde, da er am Ufer des heiligen Stromes niedergesetzt worden war. Offiziell war er tot, in Wirklichkeit aber nicht. Sein Scheinabgang störte die von der himmlischen Weisheit eingesetzte Ordnung, er war ein Aufrührer wider diese. Nachdem er viele Jahre lang eine Zierde seiner Kaste gewesen, brachte er ihr plötzlich durch einen unverzeihlichen Streich einen schweren sittlichen Nachteil. Der Babu sah vollkommen ein, dass seine Lage ungeregelt und eines gesetzten und geachteten Mannes unwürdig sei. Keinen Augenblick kam ihm in den Sinn, wieder in sein Haus zurückzukehren, das er befleckt hätte, zu den Seinen, die vor seiner Berührung zurückgewichen wären, zu den alten Freunden, die ihn gesteinigt hätten. Ein Selbstmord hätte die Schmach, mit der er sich wider seinen Willen bedeckt, nur noch grösser gemacht. Er musste also ein Scheinleben führen bis zu dem Tage, wo die Götter ihm wirklich zu sterben ge-

Seit mehreren Jahren ist er dort eingemauert. Durch die Luke reicht man ihm täglich etwas zu essen. Er weint weder noch stöhnt und klagt er; ihm scheint sein Schicksal gerecht, und er freut sich sogar, in seinem Elend ein Stück blauen Himmels und eine Ecke seines Schlosses zu erblicken, wo sein Sohn, seine Schwiegertochter und seine Enkel die von ihm gesammelten Reichtümer heiter geniessen.

Aus diesen beiden Fällen scheint hervorzugehen, dass in Indien ein Gesetz oder eine Sitte besteht, welche die Lage derer ordnet, die den Toten gleichgestellt sind und doch leben und somit für vom Tode Erstandene gelten können: man verhängt über sie eine dem Tode ähnliche Einkerkerung und schliesst sie von der menschlichen Gesellschaft aus. So sehe ich wenigstens es an. und wenn ich diesen Gedanken veröffentliche, so geschieht es mit dem Wunsche, dass die befugteren oder vielmehr die allein befugten Richter, die Indologen, in der schwer zugänglichen indischen Literatur die Bestätigung oder Verurteilung meiner Behauptung suchen und finden mögen.

Lüttich. Victor Chauvin.

Berichte und Bücheranzeigen.

Deutsche Volkskunde im Jahre 1904.[1])

Von dem Korrespondenzblatt des im Berichtsjahre gegründeten Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde[2]) ist im Januar 1905 das erste Heft ausgegeben worden. Es wird eröffnet mit einem Geleitswort, in dem A. Strack den selbständigen Zusammenschluss der volkskundlichen Arbeit mit der Eigenart der Volkskunde und ihrer Stellung unter den Wissenschaften begründet. Darauf folgt ein Bericht über die zu Leipzig am 6. April 1904 abgehaltene konstituierende Sitzung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde, ferner ein Verzeichnis der bisher zum Verbande gehörigen vierzehn Vereine und Gesellschaften, sowie zusammenfassende Angaben über die bisherige Entwickelung und Tätigkeit der Einzelvereine. — Ein Beweis für das noch immer im Wachsen begriffene Interesse und Verständnis für volkskundliche Fragen darf darin erblickt werden, dass auch in diesem Jahre die Zahl der volkskundlichen Zeitschriften noch gestiegen ist. Der Badische Verein für Volkskunde hat mit seinen Veröffentlichungen[3]) ein neues Zentrum für landschaftliche Forschung geschaffen, und auch die niedersächsische Volkskunde hat in den, mit Unterstützung der Stadt Hannover von Hans Müller-Brauel in zwanglosen Heften herausgegebenen 'Beiträgen zur niedersächsischen Volkskunde' einen neuen, lebenskräftigen Schoss getrieben. Das bisher allein erschienene zweite Heft ist dem ersten niedersächsischen Volkstrachtenfest zu Scheessel ge-

1) Vgl. oben 14, 445—450 über das Jahr 1903.

2) Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde (Korrespondenzblatt). Nr. 1. Januar 1905 (Nr. 2. Juli 1905). Schriftleitung: Prof. Dr. K. Helm, Giessen.

3) Blätter des Badischen Vereins für Volkskunde (hsg. von B. Kahle und F. Pfaff) Heft 1. Freiburg i. B., Fehsenfeld 1905.

widmet. Neben diesen rein volkskundlichen Veröffentlichungen räumen auch einige Zeitschriften, die allgemeinere Ziele verfolgen, der Volkskunde einen breiteren Raum ein.[1])

Bezüglich der Abgrenzung des volkskundlichen Arbeitsgebietes gehen die Ansichten noch immer auseinander. C. Voretzsch bezeichnet in einem Vortrage über Philologie und Volkskunde[2]) die letztere in ihrer heutigen Auffassung als ein Konglomerat heterogener Disziplinen und wünscht ihr Gebiet — unter Ausschliessung des materiellen Elementes — beschränkt zu wissen auf die aus der geistigen Art und Anlage des Volkes fliessenden Äusserungen und Überlieferungen. In diesem Sinne verstanden, wäre die Volkskunde ein Teil der Philologie. Demgegenüber glaubt R. Mielke vor allzu ängstlichem Beharren auf einseitig philologischer Basis warnen zu müssen und empfiehlt daher besonders die Einbeziehung der Volkskunst in die volkskundliche Forschung.[3]) — Der Geschichte unserer Wissenschaft sucht E. Schmidt durch seine Dissertation über Deutsche Volkskunde im Zeitalter des Humanismus und der Reformation ein neues Kapitel hinzuzufügen.[4]) So bemerkenswert die Ausführungen der lehrreichen Arbeit über das Interesse an volkskundlichen Betrachtungen im 16. Jahrhundert sind, so bleibt doch Schmidt meines Erachtens den Beweis schuldig, dass die Beschäftigung mit volkskundlichen Fragen sich zu wissenschaftlicher Arbeit verdichtete. Der schon im Vorjahre erwähnte Vortrag E. Mogks über die Volkskunde im Rahmen der Kulturentwicklung der Gegenwart ist nunmehr in den Hessischen Blättern für Volkskunde im Druck erschienen.[5])

Was die eigentliche Tätigkeit auf dem Gesamtgebiete der Volkskunde betrifft, so wird sie, sehr im Gegensatze zu der des vorigen Jahres, charakterisiert durch den fast völligen Mangel grösserer, zusammenfassender Arbeiten, dem eine aussergewöhnliche Rührigkeit im Herbeischaffen von Rohmaterial gegenübersteht. Auch die Mitarbeiter an der von C. Hessler herausgegebenen 'Hessischen Volkskunde'[6]) lassen sich an der blossen Mitteilung des fleissig gesammelten Stoffes genügen; nur der Herausgeber selbst sucht sich gelegentlich (sehr zum Schaden für sein Buch) über diesen Standpunkt zu erheben. Dagegen ist die volkskundliche Monographie E. Friedlis über das Berner Dorf Lützelflüh[7]) in mehr als einer Hinsicht methodisch beachtenswert. Um dem Vorwurf ungerechtfertigter Verallgemeinerung seiner Beobachtungen zu entgehen, sucht der Verfasser das bernische Volkstum in den Lebensäusserungen einer einzigen Gemeinde zu erfassen. Die nach Sachgruppen geordnete Darstellung geht immer von der mundartlichen Bezeichnung der Dinge aus, wodurch nicht selten ein Anhalt für die Sacherklärung gewonnen wird. Die Heimatkunde des Simmentals von Gempeler-

---

1) Württemberg. Jahrbücher für Statistik und Landeskunde. — Oberschlesien, Ztschr. zur Pflege der Kenntnis und Vertretung der Interessen Oberschlesiens, 2. Jahrgang.

2) Verhandl. der 47. Versammlung dtsch. Philologen und Schulmänner in Halle a. S. vom 6.—10. Okt. 1903. Im Auftrage des Präsidiums zusammengestellt von Dr. M. Adler. Leipzig, Teubner 1904. S. 129—131.

3) Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift d. Vereins f. Volkskunst u. Volkskunde 2, 3—6.

4) Erich Schmidt, Deutsche Volkskunde im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Berlin, Ebering 1904. 163 S. 3 Mk. — Vgl. oben S. 360.

5) 3. Jahrg. S. 1—15.

6) C. Hessler, Hessische Landes- und Volkskunde. Bd. II: Hessische Volkskunde. Marburg, N. G. Elwert 1904. XVI + 662 S.

7) E. Friedli, Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums. Bd. I: Lützelflüh. Bern, A. Francke 1905. XVI + 660 S. — Vgl. oben S. 359.

Schletti[1]) dient mehr dem Unterhaltungsbedürfnis und gehört der Volkskunde nur mit einigen Kapiteln an. K. Bohnenberger macht den Anfang mit der Veröffentlichung des Resultates einer in Württemberg erlassenen Umfrage.[2]) Der bisher erschienene Teil behandelt den Glauben des Volkes an überirdische Wesen und an überirdische Wirkungen. Ein ähnliches Gebiet bearbeitet für Schlesien P. Drechsler[3]), der auch in zwei Aufsätzen das Verhältnis des Oberschlesiers zu den Himmelskörpern[4]) sowie das zu den Naturelementen[5]) darstellt.

Die bedeutendste Erscheinung auf dem Gebiete von 'Brauch und Sitte' ist R. Andrees zusammenfassende Behandlung der Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland.[6]) Genaue Sachkenntnis und Gründlichkeit im Verein mit einer taktvollen Behandlung des schwierigen Stoffes haben hier ein Werk von grundlegender Bedeutung geschaffen. Dadurch wird ein Aufsatz von Joseph Blau überholt[7]), dessen Abhandlung über Totenbretter[8]) aber, ebenso wie die von F. Turba über denselben Gegenstand[9]), Beachtung verdient. Indogermanische Pflügegebräuche bespricht E. H. Meyer[10]), wobei besonders das auf den Pflug bezügliche sprachliche Material und die mit dem Pflügen verbundenen gottesdienstlichen Gebräuche in den Bereich der Betrachtung gezogen werden. M. Höfler setzt seine Erklärungen von Gebildbroten fort[11]), ein Kapitel, zu welchem auch O. Schell einen Beitrag liefert.[12]) Den Volkstanz im Appenzeller Lande behandelt eingehend A. Tobler[13]), und O. Scholz gibt eine Schilderung verschiedener schlesischer Volkstänze[14]), während der Siedertanz zu Schwäbisch-Hall vom Tanzlehrer A. Cron beschrieben wird.[15]) Mitteilungen über Gebräuche aus einzelnen Landschaften[16]), sowie von solchen, die sich an bestimmte Tage und

---

1) D. Gempeler-Schletti, Heimatkunde des Simmentales. Bern, A. Francke 1904. 503 S.

2) Württemberg. Jahrb. f. Statistik u. Landeskunde 1904. (Heft I) 91–116. — rec. Siebs, Mitteil. d. schles. Gesellschaft f. Volkskunde 12, 109.

3) P. Drechsler, Mythische Erscheinungen im schlesischen Volksglauben, II.: Die Druck- und Quälgeister. Progr. Zaborze 1904.

4) Oberschlesien 1, 542–546.

5) Oberschlesien 1, 685–691.

6) R. Andree, Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland. Ein Beitrag zur Volkskunde. Braunschweig, Westermann 1904. XVII + 191 S. 4°. 12 Mk. — Vgl. oben S. 233.

7) J. Blau, Die eisernen Opfertiere von Kohlheim. Zs. f. öst. Vk. 10, 129—140.

8) J. Blau, Totenbretter in der Gegend von Neuern, Neumark und Neukirchen. Zs. f. öst. Vk. 10, 16—42.

9) F. Turba, Leichenbretter. Eine kulturhistorische Skizze aus dem bayerischen Walde. Der Böhmerwald 1904. (4. Jahrg., Heft 1.)

10) Oben 14, 1—18. 129—151.

11) M. Höfler, Das Faiminger St. Blasienbrot. Oben 14, 431f.; Die Gebäcke des Dreikönigstages. Oben 14, 257—278.

12) O. Schell, Bergische Gebildbrote. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 210–215.

13) Schweizer Archiv für Volkskunde 8, 1–23. 100–115. 178–195.

14) Mitteil. der schles. Gesellschaft für Volkskunde 12, 88–91.

15) A. Cron, Beschreibung des Siedertanzes zu Schwäbisch-Hall. Schwäbisch-Hall 1904. 4 S. 0,20 Mk.

16) Krause, Sitten, Gebräuche und Aberglauben in Westpreussen. Berlin 1904. Schriftenvertriebsanstalt. 76 S. 8°. — Religiöse Volksbräuche im Bistum Augsburg. Katholik (Zs. f. kathol. Wissenschaft u. kirchl. Leben) 83, 2 (3f. Bd. 28) 76—89; 323–333; 421–433; 521—553. — V. Lommer, Volkstümliches aus dem Saaltale. Mitteil. d. Ver. f. Geschichts- und Altertumskunde zu Kahla und Roda 6, Heft 2. (Sagen, Sitte und Brauch:

Feste des Jahres[1]) oder des Lebens[2]) knüpfen, sind in den Zeitschriften zahlreich vorhanden. Über Spiele der Bauern des oberen Innviertels berichtet H. v. Preen[3]), und auch dem Kinderspiel sind mehrere Arbeiten gewidmet.[4])

Auf dem Gebiete der Ortssage wurden mehrere ältere Sammlungen neu aufgelegt.[5]) Eine Anzahl neuer Sammlungen von Lokalsagen, zum Teil recht

---

A. Das festliche Jahr. B. Brauch in der Familie und Gemeinde. 3. Schwänke.) — R. Steig, Volksgebräuche im Ländchen Bärwalde. Oben 14, 423f. — J. Busch, Volksgebräuche in der Eifel. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 137—145. — Henn van Höns, Aus Hünxe an der Lippe. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 79—83. (Nejohr; Dat Holleien [= Hel-leiten], Das Schöngelbrot, Die Tubaat.) — M. Adler, Allerlei Brauch und Glauben aus dem Geiseltale. Oben 14, 227—230. — E. John, Aberglaube, Sitte und Brauch im sächs. Erzgebirge. Mitteil. d. Ver. f. sächs. Vk. 3, 203—207; 233—240. Joh. Bachmann, Aus dem Leben der Egerländer Dorfjugend. Unser Egerland 8, 3—6; 18—21; 39—41. — J. Köferl, Der Flachs in Sitte und Sage der Deutschen Westböhmens. Der Böhmerwald, 4. Jahrg. Heft 2. — A. de Cock, Nog Ketelmuziek. Volkskunde 16, 128—136. — P. Sartori, Todansagen. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 36—54. — J. W. Hess, Baseler Kulturbilder a. d. 16. u. d. Anfang d. 17. Jahrh. Basler Jahrbuch 1905. (1. Von den Hochzeiten. 2. Vom Tanzen. 3. Vom Spielen. 4. Von den Spinnstuben. 5. Von allerlei Aberglauben. 6. Vom Gotteslästern. 7. Von fahrenden Leuten. 8. Von den Kirchweihen. 9. Von den Wirtschaften. 10. Von Neujahrs- und Fastnachtsgebräuchen.) — E. Hoffmann-Krayer, Volkstümliches aus Einsiedeln und Umgebung (Abdruck eines Manuskriptes aus der Zeit von 1798—1871). Schweiz. Arch. f. Vk. 8, 296—315.

1) Fr. Zell, Bauernkalender vom Jahre 1548 (mit Tagbestimmungen für medizinische Zwecke). Volkskunst und Volkskunde 2, 1—2. — M. Hippe, Volkstümliches aus einem alten Breslauer Tagebuche. Mitteil. d. schles. Ges. f. Vk. 12, 79—85. (Breslauer Festgebräuche im 17. Jahrh.) — C. Rademacher, Fastnachtsgebräuche. I. Das Einsammeln der Gaben zur Fastnachtszeit in Lied und Brauch. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 120—126; 189—197. — Wahner, Zum 'Klapperngehn' in der Karwoche. Mitteil. d. schles. Ges. f. Vk. 11, 73—77. — A. Beets, Palmpaasch (Osterbrauch). Volkskunde 16, 117—128. — R. Reichhardt, Thüringer Pfingstvolksfeste. Oben 14, 418—422. — A. Swoboda, Die Schäfeier (26. Juni). Unser Egerl. 8, 12—13. — R. Clément, Ein Martinsabend in Düsseldorf. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 131—137. — Fr. Andress, Das Erntefest im Radbusatale. Unser Egerland 8, 41—42. — P. Lechmann, Die oberschlesische Kirmes. Oberschlesien 1, 590—600. — P. Lechmann, Weihnachts- u. Neujahrsgebräuche in Oberschlesien. Oberschl. 1, 702—715. — E. Blaschke, Weihnachtsheiligerohmt ei der Schwenzer Schmiede vor 30 Jahren. Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. 12, 103—107.

2) J. Köferl, Geburt und Tod. Ein Beitrag zur Volkskunde der Deutschen Westböhmens. Unser Egerland 8, 54—56. — J. Bachmann, Egerländer Taufbräuche. Unser Egerland 8, 56—58. — E. Hermann, Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit im Herzogtum Koburg. Oben 14, 279—289; 377—384. — E. Botha, Brautwerbung und Hochzeit im Tale der stillen Adler vor 50 Jahren. Dtsche Volksk. a. d. östl. Böhmen 4, 32—36. — Ehemalige Bauernhochzeit im Schönhengster Gau. ebd. 4, 146—155. — Bohnsack, Eine Hochzeit in den Vierlanden um das Jahr 1850. Die Heimat, 1904. — Fr. Branky, Ein Hochzeitskästchen mit acht Inschriften. Zs. f. öst. Vk. 10, 156—157. — O. Schütte, Das Nestelknüpfen. Oben 14, 119.

3) H. von Preen, Drischlegspiele aus dem oberen Innviertel. Oben 14, 361—376.

4) H. Knötel, Oberschlesische Kinder beim Spiel. Oberschlesien 1, 420—429. — E. Blaschke, Drei Spiele (Foppspiele). Mitteil. d. schles. Ges. f. Vk. 11, 77—79. — A. de Cock, Rechtshandelingen bij de Kinderen. (Fortsetzung: 3. Ruilingsrecht, 4. Plaatsingsrecht, 5. De Kindereed.) Volkskunde 16, 151—156.

5) Martinus Meyer, Sagen-Kränzlein aus Tirol. Innsbruck, Wagner 1904. 3. Aufl. 398 S. 8°. geb. 4 Mk. — L. Bernow, Die Sagen der Trinkhalle in Baden-Baden. Baden-Baden 1904. 6. Aufl. 30 S. kl. 8° mit 14 Vollbildern. 1 Mk. — Aurelias Sagenkreis, Die

sorgfältig gearbeitet, wie der Sagenschatz der Stadt Weimar von E. u. P. Mitzschke, sind hinzugekommen[1]), und einzelne Sagen werden in den Zeitschriften in reicher Fülle mitgeteilt[2]); besonders zahlreich sind darunter die Sagen vom Berggeist (Rübezahl) vertreten.[3]) Über die Entstehung des Märchens hat Fr. v. d. Leyen

schönsten Geschichten, Sagen und Märchen von Baden-Baden und dem Schwarzwalde. 3. verm. Aufl. Baden-Baden, C. Wild 1904. III + 234 S. kl. 8°. 2 Mk. — P. Quilling, Humoristisches Allerlei aus Sachsenhausen mit einem Anhang: Sagen aus Sachsenhausen. 4. Aufl. Frankfurt a. M., F. B. Auffarth o. J. 112 S. 8°. 1 Mk. — G. A. Leibrock, Sagen des Harzes. 5. Aufl. Quedlinburg 1904. III + 152 S. 8°. 1,50 Mk. — C. v. Eynatten, Harzsagen. 2. Aufl. Leipzig, B. Franke 1904. III + 179 S. 8°. geb. 2 Mk. — W. Ruland, Rheinisches Sagenbuch. 2. Aufl. Köln, Hoursch & Bechstedt 1904. VIII, 397 S. kl. 8°. 2,50 Mk.

1) E. u. P. Mitzschke, Sagenschatz der Stadt Weimar und ihrer Umgebung. Weimar 1904. XVIII, 152 S. 8°. 2,40 Mk. — B. Störzner, Was die Heimat erzählt. Sagen, geschichtliche Bilder und denkwürdige Begebenheiten aus Sachsen. Lpzg. 1904. 528 S. 8°. geb. 8 Mk. — H. Bergmann, Sagen und Geschichten Niedersachsens. Frankfurt a. M., Reinh. Mahlau 1904. 84 S. 8°. — Semlow, Aus der Heimat. Quedlinburg 1904. — R. Asche, Sagen von Goslar. Goslar, Brumby 1904. 47 S. kl. 8°. 0,30 Mk. — H. Berthold und G. Kretschmer, Schwiebuser Geschichten, Sagen und Märchen. Schwiebus, C. Wagner 1904. III, 286 S. 8°. geb. 4 Mk. — R. Gerling, Mecklenburgs Sagenschatz. Oranienburg, Oranien-Verlag 1904. VIII, 183 S. geb. 4 Mk. — P. Forkmann, Frankenberg und seine nächste Umgebung in Geschichte und Sage. Frankenberg 1903. IV, 68 S. gr. 8°. kart. 0,80 Mk. — Th. Meister, Oberfränkische Sagen. Beyreuth, B. Seligsberg 1904. 1 Mk. — Fr. Kassebeer, Hildesheimer Rosen. Hildesheim, Gerstenberg 1904. 1 Mk. — Sagen von Kleve und Umgegend. Wiesbaden, G. Quiel. 0,20 Mk. — K. Hessel, Sagen und Geschichten des Rheintales von Mainz bis Köln. Bonn, A. Markus u. E. Weber 1904. X, 310 S. rec. Whn., Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 303—304. — A. Schroth-Ukmar, Donausagen von Passau bis Wien. Wien, H. Kirsch 1904. 1,80 Mk. — J. Aegler, Märchen, Sagen und Bilder. Bern 1903. — Platner, Einiges über die Volkssagen der Göttinger Umgegend. Protokolle über die Sitzungen d. Vereins für die Geschichte Göttingens 3, 1. — P. Mitzschke, Anfänge und Entwicklung der Naumburger Hussitensage. Weimar, Selbstverlag. 16 S. 8°. — Joh. Schmitt, Sagen und Geschichten aus dem lieben Badnerlande. Weinheim, Fr. Ackermann 1904. 2 Bde. 8°.

2) Hier kann nur eine beschränkte Anzahl nachgewiesen werden. Ausführlicheres Verzeichnis vgl. Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der Germanischen Philologie 1905, XIX B 4. — W. Tschinkel, Die Sage in der Sprachinsel Gottschee. Zs. f. öst. Vk. 10, 42—49. — A. John, Der Sagenschatz des Egerlandes. Unser Egerland 8, 6—9. 21—24. 35—39. 53—54. — J. Czech v. Czechenherz, Beiträge zur Volkskunde von Mähren und Schlesien. Zs. f. öst. Vk. 10, 89—96. 140—146. — J. Richter, Sagen aus dem deutschen Osten. Dtsche Volksk. im östl. Böhmen 4, 101—103. 174—179. — R. Steig, Volkssagen im Ländchen Bärwalde. Oben 14, 426—427. — A. Haas, Fünf Sagen aus dem Riesengebirge. Mitteil. d. schles. Ges. f. Vk. 12, 91—94. — H. Kreibich, Der Kunzstein bei Wernstadt und seine Sagen. Mitteil. d. Nordböhm. Exkursionsklubs 27, Heft 2. — M. Hippe, Zwei Breslauer Sagen. Mitteil. d. schles. Ges. f. Vk. 11, 90—119. — M. Hellmich, Sagen aus den Kreisen Glogau, Falkenberg und Grünberg. ebd. 12, 94—97. — F. Pradel, Kopflose Menschen und Tiere in Mythe und Sage. ebd. 12, 37—41. — O. Schell, Zwei Sagen von Burg Ockenfels a. Rh. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 158—159. — W. Oeke, Sagen. ebd. 1, 160—162. 236—237. — Philippsen, Sagen und Sagenhaftes von Föhr. Die Heimat. 13. Jahrg. Nr. 7. 12.

3) P. Drechsler, Der Berggeist. Oberschlesien 2, 130—136. — J. Wahner, Vom Berggeiste. Oberschlesien 1, 520—526. — A. Paudler, Rübezahl. Einige Bemerkungen. Nordböhm. Exkursionsklub 27, Heft 3. — P. Regel, Zacher: Rübezahl und seine Verwandtschaft. Kritische Anzeige der in den Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. 1903 erschienenen Abhandlung. Der Wanderer im Riesengebirge. 23. Jahrg. Bd. 9, Nr. 10.

eine Aufsatzreihe zu veröffentlichen begonnen[1]), in deren erstem Teile der Ursprung des Märchens aus dem Traumleben hergeleitet wird. Die neuesten englischen Märchensammlungen behandelt eine Marburger Dissertation von L. Lenz[2]), aus der sich ergibt, dass bis zum Jahre 1890 die bekannteren englischen Märchensammlungen hauptsächlich auf den Werken von Perrault und Gebr. Grimm beruhen. Andererseits führt G. Ehrismann[3]) in einem Vortrage über das Märchen im höfischen Epos aus, dass die meisten „heroischen“ Partien der Artusromane auf bekannte Märchen- und Sagenmotive des irischen Sagenschatzes zurückgehen. Mit einer eingehenden Untersuchung über das Entzauberungsmärchen von König Lindwurm[4]) eröffnet A. Olrik das erste Heft der von ihm in Gemeinschaft mit M. Kristensen herausgegebenen Danske Studier, und G. Knaak[5]) weist auf eine antike Parallele zu einem rügenschen Märchen hin. Einzelne Märchen[6]) und auch verschiedene Schwänke[7]) finden sich in den Zeitschriften verstreut. Der Entwicklung der Legende von der heiligen Ursula geht G. Zutt nach[8]) und kommt zu dem Schluss, dass die Legende mit einer weitverbreiteten deutschen Sage identisch ist.

Über den Volksaberglauben hat uns das Berichtjahr keine tiefergehende Untersuchung gebracht. Wer eine solche in A. Pfahlers Büchlein „Der deutsche Volksaberglaube“[9]) vermutet, wird sich enttäuscht einem aufklärerischen Vortrage gegenübersehen. Auch H. Grafs Vortrag über Zahlenaberglauben[10]) verfolgt nicht den Zweck, über dieses ausgiebige Gebiet etwas Abschliessendes zu geben. Wohl aber gibt es auch hier zahlreiche Einzelbeiträge, die teils ältere Zeugnisse des deutschen Volksaberglaubens neu drucken[11]), teils selbstgesammeltes Material ver-

---

1) Archiv für das Studium der neueren Sprachen 113, 249–269.

2) L. Lenz, Die neuesten englischen Märchensammlungen und ihre Quellen. Diss. Marburg 1902. 99 S. 8°. rec. Andrae, Anglia Beibl. 15, 271–276; J. Bolte, oben 14, 244; A. S., Hess. Bl. f. Vk. 3, 76; -tz-. N. phil. Rdsch. 1904, 237–238.

3) Verhandl. der 47. Versammlung dtscher Philologen und Schulmänner in Halle a. S. vom 6.–10. Okt. 1903. Leipzig, Teubner 1904. S. 100–102.

4) Vgl. oben 14, 244–248: Übersicht über die neuere Märchenliteratur von Joh. Bolte.

5) Oben 14, 118–119.

6) E. Kroker, Hans Pfriem in Märchen und Weihnachtsspiel. Schriften des Vereins für die Geschichte Leipzigs 7. Bd. — P. Schwarz, Die Fahrt zur Frau Holle. Hessenland, Zs. f. hess. Gesch. u. Liter., 18. Jahrg. (1904). — W. Wisser, Das Märchen vom Schweinehirten und der Königstochter. Oben 14, 432–435. — A. Bartsch, Vier Märchen a. d. Grottkauer Gegend. Oberschlesien 2, 246–260. — G. J. Boekenoogen, Nederlandsche Sprookjes en Vertelsels. Volkskunde 16, 51–54. 94–105. 138–144.

7) J. Müller, Rheinische Schilda. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 250–283. — Chr. Wierz, Leuscheider Aaschläg (14 Schildbürgerstückchen). ebd. 1, 283–293. — G. J. Boekenoogen, Het Verhaal van den omgewentelden steen. Volkskunde 16, 90–94.

8) G. Zutt, Die Legende von der hl. Ursula. Beilage zum Jahresbericht des Gymnasiums zu Offenburg 1904.

9) A. Pfahler, Der deutsche Volksaberglaube. Freudenstadt, Schlaetzsche Buchhandlung 1903. 45 S. kl. 8°.

10) H. Graf, Über Zahlenaberglauben, insbesondere die Zahl 13. Bern 1904. 46 S. 8°.

11) O. Heilig, Zur Kenntnis des Hexenwesens am Kaiserstuhl (aus Prozessakten des 16.–17. Jahrh.). Oben 14, 416–418. — P. Benndorf, Der Hahn im Aberglauben als Erzeuger des Basilisken. (Neudruck von 1588.) Mitt. d. Ver. f. sächs. Vk. 3, 182–185. — R. Dürnwirth, Ain Jägerische Practica etc. Zs. f. öst. Vk. 10, 50–54. (Abergl. in einem Jägerbuche des 16. Jahrh.) — G. Schöner, Erinnerungen und Überlebsel vergangener Zeiten aus dem Dorfe Eschenrod im Vogelsberg. (25 abergläub. Erzählungen.) Hess. Bl. f. Vk. 3, 54–63. — R. Wünsch, Ein Odenwälder Zauberspiegel. ebd. 3,

öffentlichen.[1]) Dasselbe gilt besonders auch für die **Krankheits-**[2]) und **Schatzbeschwörungen**[3]) sowie für die **Volksmedizin**[4]).

Spandau. O. Ebermann.

E. T. Kristensens neuere Sammlungen dänischer Volksüberlieferungen.

Wieviel ein einzelner begabter und zielbewusster Sammler auf dem Gebiete der Volkskunde zu leisten vermag, das zeigt in hervorragendem Masse die bei uns noch zu wenig bekannte Tätigkeit des dänischen Volksschullehrers Evald Tang Kristensen. Als Sohn eines Lehrers in einem jütischen Dorfe bei Kolding 1843 geboren und seit 1861 an verschiedenen Orten Jütlands (Husby, Helstrup, Gjellerup, Faarup, Brandstrup usw.) als Lehrer tätig[5]), hat er mit offenem Auge und Ohr den ausserordentlichen Reichtum seiner Heimat an abergläubischen, sagenhaften und dichterischen Überlieferungen erkannt, erforscht und in einer grossen Reihe von Bänden (mehr als 30) für die Nachwelt gerettet. Hatte der gelehrte Kopenhagener Professor Svend Grundtvig sich in seiner trefflichen Volksliedersammlung und seinen Märchenbüchern für die lebende Überlieferung zumeist auf die Mitteilungen gestützt, die ihm infolge öffentlicher Aufrufe zugingen, so wanderte Kristensen selbst durch das Land, redete mit den verschlossenen ernsten Bauern Westjütlands wie mit der behaglicher lebenden und oberflächlicher gesinnten Bevölkerung des Ostens in ihrer Mundart, gewann, mit ihrem Denken und Fühlen vertraut, auch ihr Vertrauen und wusste ihr Interesse für seine Arbeit zu

---

154—160. — E. Mucke, Rezepte und Zaubermittel für Imker a. d. 18. Jahrh. Mitteil. d. Ver. f. sächs. Vk. 3, 140—143.

1) G. Züricher u. M. Reinhard, Allerhand Aberglauben aus dem Kanton Bern. Arch. f. Schweiz. Volksk. 8, 267—281. — W. König, Abergl. in Oberschlesien. Oberschlesien 1, 691—698. — R. Steig, Volksglauben im Ländchen Bärwalde. Oben 14, 424 bis 425. — C. Reiterer, Amulettabergl. in d. Niedertauern. Zs. f. öst. Vk. 10, 107—109. — F. Pradel, Der Schatten im Volksglauben. Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. 12, 1—36. — A. Andrae, Spuckabergl. bei Heine und sonst. Zs. f. d. dtsch. Unterr. 18, 333—334. — B. Kahle, Eine Vorschrift für Taufpaten. Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. 11, 66—67.

2) J. Bolte, Deutsche Segen des 16. Jahrh. Oben 14, 435—438. — R. Scharnweber, Volkstüml. a. d. Luckauer Gegend. Niederlaus. Mitt. 8, 298—301. — P. Sartori, Volkssegen aus Westfalen. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 151—154. 300—302. — Hess. Bl. f. Vk. 3, 161. — E. Hoffmann-Krayer, Zum Eingang des Weingartner Reisesegens. Schweiz. Arch. f. Vk. 8, 65. — S. Meier, Wettersegen. Daselbst 8, 47—49.

3) F. W. Seraphin, Schatzbeschwörung. Korrespondenzbl. für Siebenbürg. Landeskunde 27, 114.

4) M. Bethany, Ärzte, Krankheiten und deren Heilung nach Cäsarius v. Heisterbach. Ein Beitrag zur mittelalterl. Volksmedizin. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 154—158. — O. Monke, Zur Kunde von den Volksheilmitteln. Brandenburgia 12, Nr. 6. — L. Sütterlin, Alte Volksmedizin vom mittleren Neckar. Zs. d. Ges. f. Beförd. d. Geschichts-altertums u. Volkskunde 19, 1—2. — K. Dirksen, Volksmedizin am Niederrhein. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 89—103. 198—207. — E. Hoffmann-Krayer, Volksmedizinisches (Antworten auf Fragebogen). Schweiz. Arch. f. Vk. 8, 141—153. — P. Sartori, Volksmedizin und Besprechungen aus Westfalen. Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. 1, 215—220. — R. Eder, Heilkräftige Johanneshäupter. Zs. f. öst. Vk. 10, 107. — Gegen Ohrenleiden. Hess. Bl. f. Vk. 3, 165.

5) Ich entnehme diese Daten einem warm geschriebenen Artikel von W. A. Craigie v. J. 1898 (Folk-lore 9, 194—224: 'Evald Tang Kristensen, a danish folklorist').

wecken.[1]) Mit unermüdetem Fleisse, nicht geschreckt durch pekuniäre Hemmnisse, veröffentlichte er dann das riesige Material, das er seit der Mitte der sechziger Jahre zusammengebracht hatte, zunächst in den 13 Bänden der 'Jyske Folkeminder' (1871—98. Lieder, Märchen, Sagen, Aberglauben enthaltend), in der Zeitschrift 'Skattegraveren' (7 Bände. 1884—90), in den 'Danske Sagn' (7 Bände. 1892—1901), in deren 13 896 Nummern auch die hinterlassenen Sammlungen Grundtvigs mitverwertet sind, in den Sprichwörtern (Danske ordsprog og mundheld. 1890) und endlich in einer Reihe von Werken, die uns zur näheren Besprechung vorliegen.

An erster Stelle nenne ich die 3937 Nummern umfassende Sammlung dänischer Kinderreime und Kinderspiele[2]), für die Kristensen nur das von ihm aufgezeichnete und von den Mitarbeitern des 'Skattegraver' zugesandte Material, nicht Grundtvigs hsl. Nachlass ausgenutzt hat. Die grosse Zahl der Nummern erklärt sich allerdings dadurch, dass sämtliche Varianten (oft ein Dutzend zu einem Texte) fortlaufend gezählt sind; aber trotzdem ist die Sammlung bei sparsamster Druckeinrichtung (ohne Versabteilung, Melodien und Verweisungen) erstaunlich reichhaltig und verdient, auch von deutschen und niederländischen Forschern ausgenutzt zu werden. So entspricht unserem Kinderliede 'Schlaf Kindchen schlaf' (Böhme, Kinderlied 1897 Nr. 1) das dänische Nr. 4: 'Sov, lille Barn, sov! | Din Fader er ude at plov, | Else er ude at give Grisen; | Tier du ikke, så får du af Risen.' Oder unserem 'Backe backe Kuchen' (Böhme Nr. 174) Nr. 220: 'Klappe, klappe Kage, | I Morgen skal vi bage | En lille Julekage, | Den ska Hans smage.' Oder unserem 'Da hast du nen Taler' (Böhme Nr. 165) Nr. 135: 'Da har du en Daler, rejs til Marked, kjøb en Ko, tag Kalven med, kille kille kille.' Weiter notiere ich die Krabbelreime (Nr. 101), Fingernamen (121), Pferdbeschlagen (142), Kniereiten (340), Anreden an die Tiere, Glockensprache (752), Vornamen mit Reimzusatz (1011), Schnellsprechübungen (1237), Neckfragen (1330), Neckbriefe (1501), Zahlendeutungen (1482). Ebenso bieten die Spiele vieles uns Geläufige: Kringelkrands Rosendands (1573), Ene mene ming mang (1748), das Talerwandern, die Reise nach Jerusalem, Seht euch nicht um, Stärke- und Geschicklichkeitsproben (2121), Wollt ihr wissen wie der Bauer (2163), Adam hatte sieben Söhne (2169. 3660), Blindekuh, Tanzlieder, die auf alten Balladen beruhen (Ritter und Nonne 2203; Mönch und Jungfrau 2210; Drei Lilien 2261 vgl. Erk-Böhme Nr. 740), das oben 4, 180. 6, 98. 13, 174 behandelte Spiel von den kecken Nonnen (2217) und dem Herrn aus Ninive (3691), Kreisel mit Buchstaben (2411; vgl. Wickrams Werke 4, 285. 343), Rummelpott (S. 679), mancherlei Kartenkunststücke und andere am Tische auszuführende Spiele, endlich verschiedene Reime, Sprüche und Redensarten, z. B. über Wochentage (2497), über Liebe und Ehe (2591: Suk, Hjærte, brist ikke! | Du har en Ven, du véd ikke; | Den, du elsker, får du ikke), Märchenschlüsse (2739), Lügenerzählungen (2834) usw.

Als eine Fortsetzung dieses Werkes kann man die 'Dänischen Tierfabeln und Kettensprüche'[3]) bezeichnen. Hier hat der Herausgeber den vollständig mitgeteilten Varianten vielfach auch Verweise auf frühere dänische Sammlungen beigefügt. Ich glaube wiederum am besten über den Inhalt zu orientieren, wenn

1) Vgl. Kristensens eigene Schilderung seiner Tätigkeit in Jyske Folkeminder 11,

ich die wichtigsten Nummern herausgreife und dazu auf deutsche Seitenstücke aufmerksam mache. Voran stehen die Märchen: S. 1 Die Haustiere auf der Wanderschaft, in 16 Varianten (Grimm, KHM. 27). — S. 27 Schiffahrt der Haustiere. — S. 29 Schlange lösen (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 412. 581. Gonzenbach Nr. 69). — S. 31 Unglück des ungenügsamen Fuchses. — S. 37 Abenteuer von Fuchs und Wolf (vgl. oben S. 345. Honigtopf geleert bei drei angeblichen Kindtaufen). — S. 40, Nr. 52 Fuchs im Brunnen (R. Köhler 1, 107. Wetzel, Söhne Giaffers 1896 S. 213). — S. 41, Nr. 53 Wolf und Mensch (Grimm 72). — S. 41, Nr. 56 Fuchs und Storch (Waldis, Esopus 1, 27. Kirchhof, Wendunmut 7, 29). — S. 43, Nr. 60 Der Fuchs frisst die Jungen des Raben; dieser holt den Hund herbei. — S. 47 Fuchs und Katze, Listensack (R. Köhler 1, 408. 534. 560); Fuchs vom Pferd erschlagen, dem er einen Dorn ausziehen soll (Kirchhof 4, 138. Ysengrimus ed. Voigt S. LXXXIII). — S. 50, Nr. 73 Streit dreier Füchse (vgl. Frey, Gartengesellschaft 1896 Nr. 59). — S. 50, Nr. 75 Fuchs und Hahn (Waldis 4, 88. Ysengrimus ed. Voigt S. LXXXI). — S. 52, Nr. 81 Friede der Tiere (Kirchhof 3, 128). — S. 52, Nr. 82 Fuchs fährt aus der Haut (Münchhauseniade). — S. 52, Nr. 83 Hahn und seine Frauen (stammt aus dem Märchen von der Tiersprache; R. Köhler 2, 333. 610). — S. 53, Nr. 86 Stadtmaus und Feldmaus (Kirchhof 1, 62). — S. 54, Nr. 104 Strohhalm, Bohne, Kohle (Grimm 18). — S. 57, Nr. 112 Die schlimme Ziege (R. Köhler 1, 423). — S. 58. 224 Der flüchtige Pfannkuchen (Kuhn, Sagen aus Westfalen 2, 235. Müllenhoff S. 469 usw.). — S. 85 Mäuschen, Bratwürstchen und Erbse (oben S. 344). — Es folgen S. 80. 86. 98. 102. 108. 119 verschiedene Häufungsmärchen, die den bei R. Köhler 3, 355 verzeichneten Typen angehören, S. 155. 183 ebensolche Häufungs- oder Kettenlieder; S. 137—154. 165 mancherlei Deutungen und Verbindungen der Zahlenreihe 1—12 (vgl. oben 11, 387. 13, 84); S. 163 Erzählung vom Baum, Nest, Ei (Böhme, Kinderlied S. 266); S. 168—182 Reime vom Hausgesinde (Böhme S. 268. Grimm Nr. 140); S. 187 Kettenreime (Böhme S. 308). — S. 190. 242 'Hans Mikkel udi Limmelimmegaden' (Erk-Böhme Nr. 1748: 'Vetter Michel wohnt in der Lämmerlämmerstrass'). — S. 191 'Bruder Melcher' (Böhme S. 255). — S. 198 'Hermann auf der Treppe sass' (Erk-Böhme Nr. 668). — S. 201 Deutungen von Tierstimmen. — S. 212, Nr. 570 Zungenübung (Böhme S. 301). — S. 218 Dialog: 'Das war gut, das war schlecht' (Kristensen, Skjæmtesagn S. 110. Bolte, Zs. f. vgl. Litgesch. 1, 375. 9, 235). — S. 222 Dialog vom verschnittenen Rock (Kristensen, Skjæmtesagn S. 113; Molbohistorier Nr. 332. Oben 12, 219).

Ein langgepflegtes, wertvolles Werk sind ferner Kristensens 'Hundert dänische Scherzlieder'[1]), die teils den alten Balladenton festhalten, teils Fabelstoffe, Ehe, Liebe, Liebesleid, Untreue, Wirtshausleben, Handwerksleben, besondere Motive und Geselligkeit behandeln. Viele dieser Lieder sind älteren Datums und auch in Schweden und Norwegen verbreitet, wie in den Anmerkungen nachgewiesen wird; andere sind, was Kristensen nicht erkannt oder nicht hervorgehoben hat, erst im 18.—19. Jahrhundert aus Deutschland eingewandert. Natürlich läuft bei diesen

Die grosse Krähe; sie wird erschossen und ihre Glieder verteilt; vgl. Uhland, Schriften 3, 85. — Nr. 11 Bremse und Fliege (Erk-Böhme, Liederhort Nr. 164. Oben 12, 167). — Nr. 13 Vogelhochzeit (Erk-Böhme Nr. 163). — Nr. 14 Eulenklage. — Nr. 17 Fuchses Testament. — Nr. 18 Der vom Bauer gefangene und verkaufte Hase entläuft dem deutschen Stadtherrn. — Nr. 20 Die alte Braut (Erk-Böhme Nr. 892. Kopp, Archiv f. neuere Spr. 111, 271). — Nr. 23 Der Mann muss alle Hausarbeit tun (vgl. Erk-Böhme Nr. 895. Marriage, Volkslieder a. d. bad. Pfalz Nr. 195). — Nr. 25 Mann von der Frau geprügelt. — Nr. 29 Ehelicher Streit (Erk-Böhme Nr. 890). — Nr. 30 Die heiratslustige Tochter (Erk-Böhme Nr. 838). — Nr. 31 Ähnlich (Erk-Böhme Nr. 837). — Nr. 32 Der erhoffte Freier (Erk-Böhme Nr. 860). — Nr. 33 Sieben Freier (Erk-Böhme Nr. 854). — Nr. 36 und 42, auch S. 299: Freierwahl (Erk-Böhme Nr. 841—843). — Nr. 37 Brautwahl. — Nr. 43 Der Freier im Mehlsacke (Erk-Böhme Nr. 146). — Nr. 46. 47 Nachtbesuch (Erk-Böhme Nr. 460). — Nr. 49 Liebesgespräch (vgl. Erk-Böhme Nr. 1741: 'Wenn der Topp aber nu en Loch hat'). — Nr. 58 Die süsse Lise. Behandelt den Stoff des Meunier d'Arleux (Bédier, Les fabliaux 1895 p. 465. Kirchhof, Wendunmut 1, 330. 331. Luzel et Le Braz, Soniou Breiz-Izel 2, 211), beruht aber auf einem deutschen Liede 'Luischen, so du dienen willst, so diene du bei mir' (12 Str.), das Alexander Treichel 1896 aufgezeichnet hatte und mir zeigte. — Nr. 59 Vetter Michel (= 'Ich weiss nicht, ob ich trauen darf.' Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied 1899 S. 43). — Nr. 60 Mann ins Heu (= Erk-Böhme Nr. 150). — Nr. 61 Der Pfaff bei Terkilds Frau (vgl. Erk-Böhme Nr. 149). — Nr. 62 Der Bauer bei der Pastorsfrau. — Nr. 63 Der trügliche Schein. (Vgl. Child, Popular ballads 5, 88 Nr. 274: 'Our Goodmann', dazu S. 251. 303. Grundtvig-Olrik, Danmarks gamle folkeviser 5, 2, 211[a]. Rolland, Chansons populaires 2, 208: 'Les répliques de Marion'. Revue des trad. pop. 1, 71. 2, 64. 10, 136. 515. F. L. W. Meyer, Ich ging in meinen Stall (1790); vgl. Erk-Böhme 2, 689 Nr. 900. 3, 872. Ginsburg-Marek, Jüdische Volkslieder in Russland 1901 Nr. 288. Aigner, Ungarische Volksdichtungen 1873 S. 149. Nigra, Canti popolari del Piemonte Nr. 85: 'Le repliche di Marion'.) — Nr. 84 Lügenlied (vgl. Erk-Böhme Nr. 1103). — Nr. 88 Es war einmal ein Mann; vgl. Kopp, oben 14, 61. — Nr. 92 Spottlied auf den eigenen Mann (Erk-Böhme Nr. 1753—1755). — Nr. 93 Mein und dein; vgl. oben 11, 104, wozu ich noch ein von Carl Bohm komponiertes Gedicht J. G. Fischers (Gedichte 1854 S. 64: 'Das Mägdlein sprach: Lieb Knabe mein') und ein schwedisches Lied (Sv. landsmålen 7, 6, 57) nachtrage. — Nr. 95 Die Frau in Kjöge. Zu dem die Erwartung spannenden und irreführenden Verzögern des Reimwortes:

> Der boet en fru' i Kjøge,
> Hun var den störste ski ska skjø, ski ska ski ska —
> (Einer unterbricht: Skjøge mener du!)
> Nej, jeg mener: Skjønhed i den hele by ...

vgl. die oben S. 271 angeführten deutschen Lieder. Auch der Witz vieler Volksrätsel beruht ja auf einer solchen Zweideutigkeit; der Hörer denkt zunächst an eine unanständige Auflösung und wird durch eine ganz harmlose beschämt.[1]) Dagegen dienen die Fehlreime im deutschen Drama des 16. und 17. Jahrhunderts (Wickrams Werke 5, LXXXI) durchweg zur Charakteristik des tölpelhaften Narren oder des elenden Schauspielers. — Nr. 100 Die tanzende Frau will nicht heim (Erk-Böhme

---

1) Solche Rätsel begegnen z. B. schon in den Adevineaux amoureux des 15. Jahrh. (Rolland, Devinettes 1877 p. 15), bei Nicolas de Montreux, Les bergeries de Juliette (deutsch Mümpelgart 1595, Bl. 165a. 418a. 603b) und in den ältesten deutschen Sammlungen (R. Köhler, Kl. Schriften 3, 515. 519. 531. 536f.).

Nr. 910. Marriage Nr. 196). Die Nachträge enthalten auch Bruchstücke, schwedische Parallelen und zweifelhafte Lieder (darunter S. 294 eine Nachahmung des französischen Marlborough-Liedes); in einem 88 Seiten starken Anhange folgen die Melodien.

In anderen Bänden hat Kristensen die zahlreichen in Dänemark umlaufenden Prosaschwänke ans Licht gezogen. Seine 'Molboer- und Aggeboer-Geschichten'[1]) enthalten närrische Streiche und törichte Antworten, die in Ostjütland den Bewohnern von Molbo, in Westjütland denen von Agger und Harboöre, in Südjütland denen von Fynbo nachgesagt werden, wie in Deutschland den Schildbürgern und vielen anderen Dörflern, in England den Leuten von Gotham usw. Eine kleinere Lese solcher 'Molboernes Bedrifter' war schon vor 1780 im Druck erschienen (zuletzt 1887 von Fausböll herausg.), eine andere Sammlung 'Molbohistorier' von L. R. Tuxen (1866) enthält auch Seitenstücke aus Schweden, Norwegen, Deutschland, Italien, Frankreich, England und Russland.[2]) Kristensen bietet nicht weniger als 477 Nummern, unter denen wir manche als internationales Gut erkennen. Vieles wird aus Deutschland eingewandert sein, wie ja in Nr. 459—477 geradezu Eulenspiegel und Klaus Narr auftreten und anderes uns aus den Anekdotenbüchern des 16.—17. Jahrh. geläufig ist. — Nr. 8 Katze soll Fleisch und Zinnteller verschlungen haben. — 18 Das trinkende Ehepaar (Pauli, Schimpf und Ernst Nr. 306. H. Sachs, Fabeln 5, 251 Nr. 761). — 32 Bildnis übermalt (V. Schumann, Nachtbüchlein Nr. 38). — 34 Die streitsüchtige Frau soll Wasser in den Mund nehmen (Hebel, Werke ed. Behaghel 2, 323). — 56 Hängens spielen (R. Köhler, Kl. Schr. 1, 210—585. Kristensen, Skjæmtesagn S. 62). — 59 Krebse im Brief (Schnurren 1842 S. 23). — 87 Bannwart ins Kornfeld getragen (Frey, Gartengesellschaft 1896 Nr. 13). — 105 Zählen durch Eindrücken der Nasen (Grillenvertreiber 1605. Zs. f. rom. Phil. 3, 313. Romania 9, 138. Germania 26, 118. 27, 231) und Füsse verwechselt (Schumann Nr. 8). — 121 Rauchender Mohr gilt als Teufel (Schnurren S. 10). — 128 Pferdeei ausgebrütet (Frey, Gartengesellschaft S. 214). — 142 Prinz und Schildwacht (wird sonst von Friedrich dem Grossen erzählt). — 144 Des Prinzen drei Fragen (desgleichen). — 155 Gelübde in Wassersnot (Wickram, Werke 3, 361 zu Rollw. 2). — 160 Witwe verkauft Hahn und Stute (Pauli Nr. 462. Revue des trad. pop. 15, 50. 17, 158). — 169 Tageslicht ins fensterlose Haus getragen (Lalenbuch cap. 10). — 171 Wie heisst der Vater der Söhne Zebedäi? (Bolte, Singspiele der engl. Komödianten 1893 S. 37). — 176 Kranker isst die verordneten Blutigel. — 384 Lügenwette. — 454 Eine Flinte wird dem Teufel als Tabakspfeife gereicht (Reuter, Werke ed. Seelmann 1, 404 zu Läuschen 2, 9. Ferner Blätter f. pomm. Vk. 1, 163. Höfer, Wie das Volk spricht 7. Aufl. Nr. 1796. Haas, Rügensche Sagen 1903 S. 31. Müllenhoff, Sagen 1845 S. 275. Jahresber. des altmärk. Ver. f. Gesch. 12, 28. 1859. Montanus-Waldbrühl, Vorzeit 1, 135. 1870 = Schell, Bergische Sagen 1897 S. 319. Pröhle, Märchen f. d. Jugend 1854 S. 111. Sigismund, Was das Schwarzburger Land erzählt S. 22. Wolf, Hausmärchen 1858 S. 438. Simrock, Deutsche Märchen 1864 S. 352. Die dtsch. Mundarten 2, 550. Gedichte von Kopisch und H. Köpert bei Gustav Haller, Humorist. Dichtungen 3, 132f. Kristensen, Jyske Folkeminder 4, 339 Nr. 437. Reinisch, Die Saho-Sprache 1, 96. 1889. Dumoutier, Les chants et les trad. pop. des Annamites 1890 S. 172: 'Le fumeur d'opium et le tigre'). — 458 Der gestrichene Scheffel

---

1) Kristensen, Molbo- og Aggerbohistorier samt andre dermed beslægtede fortællinger, samlede af folkemunde. Viborg, F. V. Backhausens bogtrykkeri (Kjøbenhavn, Gyldendalske boghandel) 1892. 176 S. 8°.

2) Verwandter Art ist Cloustons Book of noodles (1888).

(Kristensen, Skjæmtesagn S. 104. Müllenhoff, Sagen S. 303. Kuhn, Sagen in Westfalen 1, 375).

Ins Gebiet der unfreiwilligen Komik gehören zumeist die **wunderlichen Fragen und Antworten** im Unterricht der Lehrer und Geistlichen.[1]) Lächerlich wirkt in diesen oft platten und sich mehrfach wiederholenden Anekdoten, in denen übrigens die eigentlichen Kathederblüten und die Rekruteninstruktion nicht berührt werden, sowohl die Dummheit und das Missverstehen auf Seiten des Schülers als auch die Ungeschicklichkeit des Fragestellers. Auch bei uns bekannt ist die Geschichte von dem Lehrer, der den Begriff Bescheidenheit exemplifizieren will und erzählt, wie ihm der Pastor beim Besuche verschiedene Schnäpse angeboten und er den ersten ohne weiteres, den zweiten und dritten erst nach längerem Nötigen angenommen und den vierten entschieden abgelehnt habe. 'Was war ich da? Be-be-be-?' 'Betrunken', ist die Antwort der Schuljungen (1, 8. 2, 5). Von dem ängstlichen Jungen, dem die Frage 'Wer hat die Welt erschaffen?' vorgelegt wird (1, 22. 40. 2, 5. 77), erzählt schon ein deutsches Gedicht (Schnurren, Leipzig 1842 S. 60). Ebenso verbreitet ist z. B. die Beichte vom Orte des Vogelnestes (2, 40. 57), das Sprichwort 'All bisken helpt' (2, 81), die Vorstellung von den sieben Sinnen (2, 6) oder endlich die Disputation durch Zeichen (1, 85. 87. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 479. Chauvin, Bibliographie arabe 8, 126).

Eine Fortsetzung dieses Werkchens[2]) geht auf die zahlreichen **Schwänke über die Geistlichen**, Küster und Studenten näher ein; denn nicht bloss in der Reformationszeit, sondern auch später unterlag das Leben der Geistlichkeit einer aufmerksamen Kritik ihrer Gemeinden, und gern erzählt der Bauer lustige Histörchen von den Schwächen einzelner Pastoren, ihrer Vorliebe für Jagen, Trinken und Kartenspielen, ihrem Geiz oder ihrer Nachlässigkeit im Amte. Auch hier hat der Volkshumor viel altes Gut aufbewahrt und fortgepflanzt. So weiss Pfarrer Rold den Sonntag nicht anders zu berechnen, als dass er jeden Morgen eine Birkenrute bindet und, wenn sieben daliegen, Gottesdienst hält (S. 6, Nr. 2; vgl. Wickrams Werke 3, 375 zu Rollw. 47). — S. 8 Wochentagsreime. — S. 21, 45. 47 'Über ein kleines werdet ihr mich nicht sehen', sagt der Kanzelredner und fällt von der Fussbank. — S. 38 'Wo soll Abraham sitzen?' (vgl. Bebel, Facetiae 2, 81 'De quodam minorita'). — S. 54 und 79 'Das haben die verdammten Jungen getan'. — S. 79, Nr. 220—227 Gesang des Pastors rührt eine Frau zu Tränen, weil er sie an ihr totes Kalb erinnert (Wickram 3, 380 zu Rollw. 63). — S. 84, Nr. 230—238 Gesungener Dialog zwischen Pastor und Küster (Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen 1, 254 Nr. 1000). — S. 88 und 180 Der Küster stiehlt des Pastors Schwein, nachdem er ihm geraten, diesen Diebstahl fälschlich vorzugeben (Fra Bindestue 2, 147. Fra Mindebo S. 26). — S. 141 Leichenverse. — S. 157 Grabschriften. — S. 169 Zehnfache Vergeltung verheisst der Prediger (Montanus, Schwankbücher S. 629 zu Nr. 108). — S. 195 Die naschhafte Köchin (Grimm 77. Cosquin 84). — S. 210 Schalk hinterm Altar antwortet der Beterin (V. Schumann,

Nachtbüchlein Nr. 42). — S. 212, Nr. 545 Des Bauern blinder Gaul ist klüger als der Pastor (Frey, Gartengesellschaft S. 228 zu Nr. 35). — S. 217, 551—560 Kaiser und Abt (R. Köhler 1, 82. 267. 492. Rittershaus, Neuisländ. Volksmärchen S. 404). — S. 231, Nr. 565 Der studierte Bauernsohn redet daheim Latein (Montanus S 595). — S. 233, Nr. 571 Das Essen mit Bibelzitaten (Montanus S. 649 zu Nr. 63. Revue des trad. pop. 15, 538). — S. 235 Wirt durch Blindekuhspiel um die Zeche geprellt. — S. 242 Gekochte Eier und gekochte Erbsen (H. Sachs, Fabeln 2, XXII zu Nr. 338. Wisser 2, 85. Chauvin 6, 39. Kristensen, Skjæmtesagn S. 83).

Was K. sonst an schwankhaften Erzählungen ausser diesen drei Sonderwerken zusammengebracht hat, gibt er in seinen 'Dänischen Schwänken, aus dem Volksmunde gesammelt'[1]) wieder, von denen uns der erste Teil vorliegt. Die 274 hierin vereinigten Varianten spielen grösstenteils in der vergleichenden Literaturgeschichte eine Rolle. S. 7: Ein Wanderer, der sich 'Jul' nennt und 'Not' leidet, erhält den Julkuchen und das für die Not gesparte Geld (vgl. oben 15, 72[2]). — S. 8: Die kluge Else (Kristensen, Fra Bindestue 2, 90. Grimm 34). — S. 11: Schlüssel im Wocken der angeblich fleissigen Spinnerin versteckt. — S. 15: Hühner sollen sprechen lernen und plaudern arge Dinge über ihre Herrschaft aus (H. Sachs, Fabeln ed. Goetze 5, 357 Nr. 822). — S. 16: Widerspenstige im Brunnen (Montanus, Schwankbücher S. 621). — S. 17: Wette des schweigenden Ehepaares (R. Köhler 2, 576. Reuter, Werke ed. Seelmann 1, 406 zu Läuschen 2, 37). — S. 20: Die Schwatzhaftigkeit der Frauen wird durch die Erzählung von einem aus dem Hintern entflogenen Raben erprobt (Pauli Nr. 395. Montanus S. 592. Chauvin, Bibliogr. arabe 8, 168). — S. 21: 'Hier geit he hen' (Reuter, Läuschen 1, 18: Die Wette; dazu Werke ed. Seelmann 1, 394). — S. 22: Der Wahrheitsliebende bei der schielenden Frau (Pauli Nr. 3. Oben 9, 408). — S. 23: Fisch von der fügsamen Frau auf verschiedene Weisen zubereitet. — S. 27: Der Herr im Hause erhält ein Pferd zum Geschenk, der Pantoffelheld ein Ei (vgl. den oben 13, 307[a] und 15, 40 mitgeteilten Bilderbogen). — S. 30: Die schiefmäulige Familie (Simrock, Märchen 1864 S. 269). — S. 35: Die lispelnden Schwestern (oben 3, 58. 7, 320. Ferner Hans Sachs, MG. 15, 64a. Bl. f. pomm. Volksk. 5, 22. 10, 101. Haas 1899 S. 97. Grundtvig 1884 S. 47. Duine, Légendes péruviennes 1896 p. 43). — S. 41: Eine Frau, die sich den Tod wünscht, wird durch einen gerupften Hahn gefoppt (Montanus S. 579). — S. 42 und 44: Die drei Wünsche (Grimm 87). — S. 47: Der taube Mann (Wickram, Werke 3, 366 zu Rollw. 16). — S. 56: Gähnende Frau sagt: 'Das ist der erste' und erschreckt dadurch den ersten der sie belauernden Diebe; vgl. den Doktor Allwissend (Grimm Nr. 98). — S. 62: Hängens spielen (oben zu Molbohistorier Nr. 56). — S. 64: Hammeldieb nachts in der Kirche, erschreckt den Lahmen und seinen Träger (Fra Bindestue 2, 143. Wickram, Werke 3, 376 zu Rollw. 56). — S. 72: Kuhdieb verkauft die Kuh an den Besitzer (Bolte, Archiv 113, 17). — S. 74: Leber vom Galgen geholt; der Tote verlangt sie zurück (Grimm, KHM. 3[3], 267. Cosquin, Contes de Lorraine 2, 76). — S. 83: Gekochte Eier und Erbsen (oben zu Kirketjeneste S. 242). — S. 87: Der listige Advokat des betrügerischen Bauern wird geprellt; die Geschichte des Maître Patelin (Advocatus und Veterator ed. Bolte 1901 S. VII. Wickram, Werke 3, 371 zu Rollw. 36). — S. 92: Der vergessene Name. — S. 94: Des Schatzgräbers Traum (Frey, Gartengesellschaft Nr. 71). — S. 96: Schmieds Katze mit Komplimenten gefüttert (Waldis, Esopus 4, 62). — S. 97: Geschenk und Schläge teilen (R. Köhler 1, 495. Oben 14, 58). — S. 100: Die nach der Schrift geteilte Gans (R. Köhler 1, 499. 582.

---

1) Kristensen, Danske Skjæmtesagn, samlede af Folkemunde, 1. Samling. Aarhus, Forfatterens Forlag 1900. S. 1—144. 8°.

2, 567. 646. Oben 6, 59. 9, 87). — S. 102: Den Schlag auf beide Backen vergilt der Bischof mit vollem Mass (Frey Nr. 104). — S. 103, 47: Ein Beter, der 100 Taler verlangt, erhält 99 (oben 13, 423). — S. 103, 48: Teufel und Gerichtsbote wandern zusammen (Pauli Nr. 81). — S. 104: Der gestrichene Scheffel (oben zu Molbohistorier Nr. 458). — S. 105: St. Peters Töchter (oben 11, 252). — S. 110: Das war gut, das war bös (oben zu Dyrefabler S. 218). — S. 113: Dialog über die beim Schneider bestellten Hosen (oben zu Dyrefabler S. 222). — S. 124: Wiegenlied der auf den Buhler wartenden Frau (Bolte, Singspiele der engl. Komödianten S. 45. 188). — S. 126: Der Eifersüchtige beargwöhnt die gähnende Frau (Wickram 3, 388 zu Rollw. 84). — S. 127: Scheintote Frau erwacht, als sie an einem Dornbusch vorbeigetragen wird; wie sie später wirklich stirbt, lässt ihr Mann sie dort nicht vorbeitragen.

Endlich bleiben noch vier Bände jütischer Volksmärchen zu erwähnen, die Kristensen als Weihnachtsbücher dem dänischen Publikum dargeboten hat. Trotz des populären Zweckes gibt er die Erzählweise seiner Gewährsmänner, von denen er vier im Bilde vorführt, getreu wieder, ohne die Lücken und Unebenheiten mit Hilfe anderer Fassungen zu bessern. Aus den beiden Bänden 'Aus Strickstube und Malzdarrhaus'[1]) hebe ich hervor: 1, 18: Zauberlehrling (Grimm 68). — 1, 23: Der Held erhält von vier Tieren die Fähigkeit, sich in sie zu verwandeln, und besiegt einen Drachen. — 1, 31 und 2, 80: Der Held erlöst eine Prinzess durch drei martervolle Nächte (wie Gr. 121), verschläft ihr Kommen, weil er einen Zauberapfel gegessen, und sucht sie in ihrem fernen Schlosse auf. — 1, 41: Die untergeschobene Braut (Grimm 135. Arfert, Rostocker Diss. 1897). — 1, 49: Bärenhäuter (Grimm 100. 101. Oben 6, 167).[2]) — 1, 52: Schmierhose (Elemente aus den Märchen vom Juden im Dorn und vom Grindkopf). — 1, 59: Eine dumme Frau verkauft den Widder für den Preis, den sie für den Hahn fordern sollte. Ihr Mann beschwindelt die Frau des Käufers wie der Schüler aus Paris-Paradies (hier Timmering-Himmerig) bei Frey Nr. 61 und Wickram, Werke 3, 391 zu Rollwagen Nr. 107. (Ebenso Kristensen, Bindestuens Saga S. 13). — 1, 64: Wunschtuch, Pfeife, Hut und Stock eingetauscht (R. Köhler 1, 312). — 1, 69: Das Zauberbuch wird dem Helden samt dem Palast und der Prinzessin durch einen treulosen Diener geraubt; mit Hilfe eines Wunschhutes, der Siebenmeilenstiefel und des Tierkönigs gewinnt er den Raub wieder; vgl. 2, 119 (R. Köhler 1, 440. Chauvin 5, 55). — 1, 78: Dummer Riese und schlauer Mensch (R. Köhler 1, 328. Oben 6, 76). — 1, 82: Schmied und Teufel (Grimm 82). — 1, 86: Doktor Allwissend (R. Köhler 1, 39), verbunden mit dem Märchen vom Bauern als Priester und von der Zeichensprache (R. Köhler 2, 479). — 1, 90: Kaiser und Abt (Grimm 152. R. Köhler 1, 492). — 1, 92: Die aus dem Märchen vom Gevatter Tod (oben 4, 34. 9, 418) bekannte Episode von den Lebenslichtern. — 1, 93: Hexe reitet nachts auf ihrem Knecht aus, bis dieser ihr den Zaum überwirft. — 1, 97: Petrus belebt den von einem Neider getöteten Jüngling, dem er früher drei Wünsche geschenkt. — 1, 105 und 2, 127: Drachentöter (R. Köhler 1, 398). — 1, 118: Der Teufel bewirtet drei Soldaten, die ihm dafür drei Fragen beantworten sollen. Der eine

belauscht nachts das Gespräch von vier Raben (wie bei Grimm 107). — 1, 124: Bauernknecht listet dem Troll ein Patengeschenk ab. — 1, 128: Junge hinterm Altar wirft dem betenden Prediger Geiz vor (oben zu Kirketjeneste S. 210). — 1, 131: Dummling verkauft Butter an einen Stein, Fleisch an einen Hund (Frey S. 215) und teilt mit der Schildwache Geschenk und Schläge (oben zu Skjæmtesagn S. 97). — 1, 138: Jüngste Tochter heiratet Tierprinzen (Grimm 88).[1]) — 1, 143: Der Bergmann heiratet drei Schwestern; verbotenes Zimmer (Grimm 46. R. Köhler 1, 312). — 1, 153: Meisterdieb (Grimm 192). — 1, 163: Luftschlösser der Milchfrau (Montanus S. 604). — 2, 3: Vertrag über den Ärger (R. Köhler 1, 326). — 2, 11: Ochs als Kaufmann (oben 7, 93). — 2, 17 und 46: Gefährten mit wunderbaren Eigenschaften (Bindestuens Saga S. 29. Fra Mindebo S. 106. Grimm 71). 2, 28: Teufel schreibt die Kirchenschläfer auf (Bolte, Zs. f. vgl. Litg. 11, 249). — 2, 37: Die drei Spinnerinnen (Grimm 14). — 2, 42: Der zwölfte Räuber heiratet die kühne Bauerntochter, die seine Gefährten erschlagen (oben 6, 62 zu Gonzenbach 10). — 2, 53: Lügenwette (R. Köhler 1, 322). — 2, 61: Aschenputtel (Grimm 21). — 2, 68: Der redende Vogel, der singende Baum und das springende Wasser (R. Köhler 1, 565. Chauvin 7, 95). — 2, 76: Das weise Urteil (Benfey, Pantschatantra 1, 394. R. Köhler 1, 578). — 2, 80: Machandelboom (Grimm 47. R. Köhler 1, 120). — 2, 90: Die kluge Else (Grimm 34). — 2, 92: Pyt! (vgl. oben zu Skjæmtesagn S. 87). — 2, 97: Schatz des Rhampsinit (R. Köhler 1, 200). — 2, 108: Der verhasste Schwiegersohn wird mit Fragen zur Hölle gesandt (R. Köhler 1, 466). — 2, 137: Der dreiste Hans. Verbindung der Märchen vom Fürchtenlernen (Grimm 4) und vom Gevatter Tod (Grimm 44). — 2, 143: Lahmer Schneider nachts in die Kirche getragen (oben zu Skjæmtesagn S. 64). — 2, 147: Küster stiehlt des Predigers Schwein. — 2, 149: Peter muss dem Riesen einen Goldbock, Sonnenuhr und Harfe stehlen. — 2, 160: Deutung der Zahlen 1 bis 8 (oben 11, 391. 404).

Aus der Fortsetzung dieser Bändchen, die 'Strickstuben-Erzählungen' betitelt ist, erwähne ich S. 3: Die verzauberte Prinzess (Andersen, Der Reisekamerad). — S. 19: Die freiwillig kinderlose Frau (oben 10, 436. 14, 113). — S. 21: Das Glück flieht Lars. — S. 26: Der Advokat gibt dem Jüngling Rat, wie er ein Mädchen ohne Einwilligung des Vaters heiraten kann, ohne zu ahnen, dass es sich um seine eigene Tochter handelt (Toldo oben 15, 60). — S. 29: Gefährten mit wunderbaren Eigenschaften (oben zu Fra Bindestue 2, 17. 46). — S. 36: Frau Holle (Grimm 36). — S. 56: Eine wirre Mischung verschiedener Elemente. — S. 70: Fortunatmärchen, mit unpassender Einleitung (R. Köhler 1, 186). — S. 83: Die treuen Zwillingsbrüder (Grimm 60. Köhler 1, 179. 387. Oben 6, 75). — S. 93: Der vom treulosen Gefährten Geblendete belauscht nachts drei Tiere (Grimm 107. Köhler 1, 281). — S. 104: Der Kaufmannssohn erhält eine zum Tanze zwingende Pfeife. Der Bischof vermählt seine eigene Braut, ohne sie zu erkennen (Köhler 1, 393). — S. 116: Der listige Knecht trägt die tote Mutter des Nachbars diesem mehrmals ins Haus zurück und lässt sich das Fortschaffen teuer bezahlen (Fra Mindebo S. 24. Köhler 1, 190). — S. 123: Das Wasser des Lebens (Fra Mindebo S. 12. Grimm 97. Köhler 1, 562). — S. 128: Die gedemütigte Edelmannstochter (Grimm 52. Oben 6, 67). — S. 133: Rätselhafte Antworten (Köhler 1, 87. Wossidlo, Mecklenburg. Volksüberl. 1, 243 Nr. 990). — S. 136: Die Scheune brennt (Wossidlo

---

1) Über das Schlussmotiv 'Entzauberung durch Enthauptung' hat jüngst G. L. Kittredge im Journal of American Folklore 18, 1—14 gehandelt.

2) Kristensen, Bindestuens Saga. Jyske Folkeæventyr samlede og optegnede. Kjöbenhavn, N. C. Roms Forlagsforretning 1897. 168 S. 8°. (30 Nummern.)

1, 253 Nr. 999). — S. 137: Des Vaters drei Lehren (oben 6, 171 zu Gonzenbach 81). — S. 143: Da erwachte ich (oben S. 69). — S. 151: Geistliche Deutung des Kartenspiels (oben 4, 253. 11, 376). — S. 154: Haustiere im Waldhause (Grimm 27). — S. 162: Totengräber und Scharfrichter im Räuberhause (Grimm 199).

Der vierte dieser Märchenbände führt den Titel 'Aus Mindebo'[1]). — S. 3: 'Peter Winters Hemd'. Enthält Elemente der Märchen von Aladdins Lampe (Köhler 1, 440. 3, 203) und von der untreuen Frau und dem treuen Pferde (Gonzenbach 26. Köhler 1, 303). Das geraubte Wunschhemd gewinnt der Held, indem er sich in ein Pferd verwandelt und verkaufen lässt; aus dem Blute des getöteten Pferdes ersteht ein Birnbaum, aus einem Zweige des gefällten Birnbaums eine Ente, die den Feind verlockt, ihr nachzuschwimmen und vorher das Hemd abzulegen. — S. 12: Das Wasser des Lebens (wohl nach dem bei Köhler 1, 562 erwähnten Volksbuche). — S. 24: Der Küster und des Predigers Mutter in der Kiste (Bindestuens Saga S. 116). — S. 34: Gang zum Eisenhammer (Gesta Romanorum 283. Oben 13, 107 über Cosquins Aufsatz 'La légende du page de Sainte Élisabeth', dem noch ein 'Post-Scriptum' in der Revue des questions historiques 1903, Juillet gefolgt ist). — S. 36: Jungfrau Maleen (Grimm 198). — S. 44: Der Jüngling im verwünschten Schloss beleuchtet die Bettgenossin und verliert sie (oben 6, 66 zu Gonzenbach 16); Gaben der Tiere (Köhler 1, 57. 110. 178. Fra Bindestuen 1, 23. 2, 30); Seele des Riesen im Ei (Köhler 1, 158). — S. 53: Der Bursch schlachtet die Frau des Menschenfressers und stiehlt diesem für den König drei Wunschdinge (oben 6, 171 zu Gonzenbach 83. Köhler 1, 546). — S. 64: Die verstossene Königin findet ihre von der bösen Schwieger ausgesetzten Kinder wieder; sie gibt ein auf ihre eigene wunderbare Geburt bezügliches Rätsel auf. — S. 77: Der Fuchs hat Unglück bei seinen Unternehmungen (oben zu Dyrefabler S. 31. 47). — S. 91: Flucht mit der Jungfrau aus dem Hause des Zauberers (Köhler 1, 171. 388). — S. 95: Die vergessene Braut (Köhler 1, 161. 179). — S. 106: Gefährten mit wunderbaren Eigenschaften (oben zu Fra Bindestue 2, 17). — S. 112: Der Knecht erlöst den geraubten und verwandelten Prinzen und dessen Stiefmutter. Zum Schwert als Symbolum castitatis vgl. oben 6, 76. — S. 119: Tischchen deck dich, Esel streck dich, Knüppel aus dem Sack (Grimm 36. Köhler 1, 67). — S. 138: Simeliberg (Grimm 142). — S. 145: Der fünfmal getötete Pfaff (Köhler 1, 65. 3, 164. Chauvin 5, 180). — S. 151: Die kluge Bauerntochter (Grimm 94. Köhler 1, 445).

Auch in diesem Werke hat also Kristensen wichtigen Stoff für die Märchenforschung zusammengetragen. Aus der unbeholfenen Komposition mehrerer Stücke erkennt man deutlich, wie einzelne Erzähler neue Verbindungen übernommener Motive vornehmen, alte Stoffe nationalisieren und lokalisieren; ein Ziegelarbeiter gibt sogar das Märchen von der Erlösung einer verzauberten Prinzessin (Fra Mindebo S. 44) als eigenes Erlebnis in der ersten Person. Bedauern muss man freilich, dass K. im Bestreben, Unterhaltungslektüre zu bieten (wozu doch manche unbedeutende oder schlecht erzählte Stücke der beiden letztgenannten Bände wenig passen), alle Verweise auf die früher von ihm und anderen Forschern mitgeteilten Varianten unterlassen hat. Da er auch sonst aus Sparsamkeitsrücksichten auf eingehendere Register nach Stichworten oder Titeln verzichtet, so ist der wissenschaftliche Benutzer dieser trefflichen umfänglichen Materialpublikationen genötigt, sich solche Indices selber anzulegen.

J. Bolte.

---

1) Kristensen, Fra Mindebo. Jyske Folkeæventyr samlede og optegnede. Aarhus, Forfatterens Forlag 1898. 160 S. 8° (29 Nummern).

Alexis Yermoloff, Die landwirtschaftliche Volksweisheit in Sprichwörtern, Redensarten und Wetterregeln, 1. Band: Der landwirtschaftliche Volkskalender. Leipzig, F. A. Brockhaus 1905. IV, 567 S. 4°.

Das zur Hälfte vollendete grosse Werk Yermoloffs, des früheren russischen Landwirtschaftsministers, liefert einen höchst wertvollen Beitrag zur Kenntnis der bäuerlichen Naturanschauung und zur vergleichenden Sprichwörterkunde. Anfangs verfolgte der Verfasser den Plan, aus den auf Ernte und Wetter bezüglichen Sprichwörtern nur die zusammenzustellen, die wissenschaftlichen Wert zu besitzen schienen, um so der Meteorologie einen Schatz praktischer Beobachtungen zuzuführen; allein im Laufe der Arbeit erweiterte er diese zu einer Sammlung aller ihm zugänglichen landwirtschaftlichen Sprichwörter der Russen wie der westeuropäischen Völker. Im ersten Bande ordnet er nun das auf einzelne Tage, Monate oder Jahreszeiten bezügliche Material nach dem Verlaufe des Jahres, von dem nur wenige Tage (wie der 19. und 31. Januar, der 16. bis 19. Februar usw.) ohne Text geblieben sind, und dann weiter nach dem Ursprungslande und dem Inhalte. Die russischen, bulgarischen, spanischen, portugiesischen und tatarischen Sprichwörter werden nur in deutscher Gestalt vorgeführt; bei den polnischen, französischen, englischen und italienischen ist auch der ursprüngliche Wortlaut angegeben; statt einzelner Quellenangaben muss das S. 563—567 gegebene Verzeichnis der benutzten Werke dienen. Die Sprichwörter, in denen der Tag meist in alter Weise nach den Heiligen des griechischen, römischen oder protestantischen Kalenders bezeichnet wird, zeigen oft merkwürdige Übereinstimmung. Sie lehren, aus dem Erscheinen der Zugvögel oder dem Erwachen einzelner Pflanzen den Frühlingsanfang zu bestimmen, sie geben an, wann Flachs, Sommerkorn, Kohl oder Erbsen gesät werden müssen, sie prophezeien aus der Witterung einzelner bedeutungsvoller Tage das Wetter der nächsten Monate, oder sie schreiben vor, wann man zur Ader lassen, Besegnungen vornehmen soll oder wann das Spinnen und andere Arbeit Unheil bringt. Ausser den eingestreuten sachverständigen Erläuterungen fügt der Verfasser am Schlusse jedes Monats eine zusammenhängende Charakteristik desselben bei, in der er zutreffende Erfahrungssätze hervorhebt und Widersprüche aus dem verschiedenen Klima, der Landessitte u. a. erklärt. Er zeigt z. B. (S. 233), dass bei der russischen Regel, am Helenentage (21. Mai) Flachs zu säen, der Gleichklang von Helena und Ljen (Lein) mitgewirkt hat, und führt als Beweis für das Alter der Wetterregeln an, dass die Sommersonnenwende in Deutschland, Frankreich und England noch immer mit dem Barnabastage in Zusammenhang gebracht wird, der nach dem Gregorianischen Kalender auf den 11. Juni fällt, statt mit dem 22. Juni, dem der Barnabastag nach dem Julianischen Kalender näher lag (S. 14. 282). Es laufen also neben richtigen Beobachtungen auch manche irrigen und abergläubischen Meinungen mit unter. Yermoloff hätte in einigen Fällen den Ursprung der Tradition noch besser aufdecken können, wenn er die ältere Literatur, die französischen und deutschen Kalender des 15. bis 16. Jahrhunderts, die 1891 von Hellmann in seinen Meteorologischen Volksbüchern herausgegebene Bauernpraktik, J. Colers Hausbuch u. a. herangezogen hätte. So lässt sich die Wetterbestimmung aus den zwölf Tagen nach Weihnachten (S. 531) das Mittelalter hindurch bis auf Beda zurückverfolgen (Archiv für neuere Sprachen 99, 11. 100, 154). Von neuerer deutscher Literatur wäre auf S. 565 etwa Hörmanns Tiroler Bauernjahr (1899) und V. Kehrein, Die zwölf Monate des Jahres im Lichte der Kulturgeschichte (1904) nachzutragen. Zum Schlusse bemerke ich noch, dass auch die Verdeutschung des russischen Originals, die nach S. 8

von R. Blumenfeld besorgt wurde, Lob verdient und dass der Verleger das Werk, dessen zweitem Bande hoffentlich ein Register beigegeben wird, schmuck ausgestattet hat. J. Bolte.

Wilhelm Hertz, Gesammelte Abhandlungen. Herausg. von Fr. v. d. Leyen. Stuttgart und Berlin, Cotta 1905. VI, 518 S. 8°.

Der Herausgeber betont im Vorwort (S. V), dass in diesem Bande die gesammelten und nicht die sämtlichen Abhandlungen von Wilhelm Hertz vereinigt seien. Die Unterscheidung ist fein, findet aber in dem Sprachgebrauch keine Stütze; und wir bedauern, dass hier nicht die sämtlichen Abhandlungen gesammelt vorliegen. Die leichteren, die v. d. Leyen zurückhielt, hätten neben den zitaten- und gedankenschweren eine erwünschte Abspannung gestattet, zumal wenn ihre Themata die hier behandelten so erwünscht ergänzen wie die Arbeiten über Beowulf und die Mythologie der schwäbischen Volkssage, in denen so besonders deutlich Hertz als Uhlands „Wiedergänger" erscheint. Dass in einer Biographie des Unvergesslichen, die Otto Güntter vorbereitet, dafür ein besserer Platz wäre, kann ich nicht finden. Im Gegenteil hätte ich in die Sammlung auch selbständig Erschienenes, wie den „Werwolf", aufgenommen. Doch verspricht v. d. Leyen Proben aus Hertz' überreichem Nachlass an Kollektaneen, etwa 80 Kästen voll; sie könnten dann durch einige fertige Arbeiten vervollständigt werden.

Wie das Buch vorliegt, enthält es im wesentlichen Hertz' Beiträge zur Sagengeschichte des Aristoteles mit Exkursen (über das Giftmädchen; über die Todesarten griechischer Denker und Dichter in der sagenhaften Überlieferung der Alten, besonders reizvoll; das Buch vom Apfel), dazu noch „die Rätsel der Königin von Saba", „über den Namen Lorelei", und die schöne Gedächtnisrede auf Konrad Hofmann.

Das ist freilich schon genug, und mehr als genug, um Hertz' unendliche Gelehrsamkeit und die erstaunliche Sicherheit, mit der er über sie verfügte, zu beweisen. Unwillkürlich vergleicht man ihn mit zwei anderen grossen Gelehrten von ähnlicher Arbeitsweise, ähnlicher Belesenheit, ähnlichem Umfang des überwachten Gebietes: mit Ludwig Uhland und mit Reinhold Köhler. (Ein vierter Name, der sich zudrängt, muss an dieser Stelle verschwiegen werden.) In der Kunst der Verarbeitung steht Uhland am höchsten; in dem Talent, über alle Bücher, Büchlein, Blätter zu verfügen, ist Köhler kaum zu übertreffen; aber in der eindringenden Energie, die sich in die Dinge hineinlebt und mit ihnen alle Wandlungen durchmacht, überragt wohl der Dichter des „Spielmannsbuches" die beiden anderen Allkundigen.

Einen besonderen Reiz gibt dem Buch der trockene schwäbische Humor des Vortrags. Die Wundergeschichte von Mahmud, der so giftig war, dass eine Fliege, die seiner Hand nur zu nahe kam, sofort starb — das ernste Gegenstück zu einem unendlich oft variierten Sinngedicht, z. B. Lessings 'Auf den Fell' bei Muncker I, 22 Nr. 83; das Epigramm wurde in Italien noch auf den vor wenigen Jahren verstorbenen Politiker und Gelehrten Ruggero Bonghi neu geprägt — diese schöne Hyperbel wird so gravitätisch erzählt wie die tiefsinnigsten Aristoteles-Legenden. Und in der Tat, wer wie der Geist von Wilhelm Hertz Jahrtausende durchlebt hat, was ist dem gross?, was ist dem klein?

Berlin. Richard M. Meyer.

Oskar Hackman, Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung. Akademische Abhandlung. Helsingfors, Frenckellska Tryckeri-Aktiebolaget 1904. 5 Bl. und 241 S. 8°.

Die Ähnlichkeit des homerischen Berichts von Polyphems Blendung durch Odysseus mit späteren Volksmärchen hat seit H. F. v. Diez' Entdeckung des oghuzischen Kyklopen (1815) namentlich W. Grimm (1857), Nyrop (1881), Krek (1887) und W. Miller (1890) zu sagwissenschaftlichen Untersuchungen veranlasst, die im wesentlichen die Unabhängigkeit der Märchen vom griechischen Epos anerkennen. Diese Arbeiten setzt Hackman auf Grund eines ausgebreiteten Materials mit Gründlichkeit und Besonnenheit fort. Ohne sich auf mythologische Deutungen näher einzulassen, vergleicht er nach der von J. Krohn in seinen Abhandlungen über 'Bär und Fuchs', 'Mann und Fuchs' angewandten historischgeographischen Methode die einzelnen Fassungen (221 Nummern werden auf S. 7—154 auszugsweise wiedergegeben), die ja bis ins 12. Jahrhundert der christlichen Aera zurückreichen, und sucht daraus die Grundform des Märchens und den Gang seiner Wanderung zu bestimmen. Die Erzählung der Odyssee zerfällt, wenn wir von der Utisepisode absehen, die schon Nyrop als nicht ursprünglich zum Thema gehörig erkannte, in die Blendung des einäugigen Riesen (Iα) und in die Flucht unter dem Bauche des Schafes (IIα). Dazu fügen die Märchen grossenteils noch einen dritten Teil (III) hinzu, in dem der geblendete Riese dem glücklich entronnenen Helden einen Ring (Beil, Säbel) schenkt, der den Mann festbannt oder durch lautes Rufen dessen Standort verrät, so dass dieser den Ringfinger oder die ganze Hand abschneiden muss. Auch in den beiden ersten Teilen zeigen sich Abweichungen von der Odyssee. Statt der im Süden und Westen Europas zumeist erzählten Blendung des schlafenden Ungeheuers durch einen Pfahl, Spiess oder Schwert (Iα) erscheint im Norden und Osten Europas häufig die Form Iβ, in welcher der Held dem Riesen vorredet, er wolle ihm ein zweites Auge einsetzen oder das kranke Auge heilen, ihn bindet und durch glühendes Blei, siedendes Pech oder kochendes Wasser blendet. Und die Flucht unter dem Bauche des Widders (der Ziege oder eines anderen Haustieres) (IIα) wird mehrfach durch die wahrscheinlicher klingende Einhüllung in das Widderfell (IIβ) ersetzt. Das Verhältnis dieser verschiedenen Formen nun denkt sich H. so, dass Iβ seit alters unabhängig neben Iα bestand, dass IIβ dagegen aus IIα hervorging und dass die Ringepisode (III), die bereits im 12. Jahrhundert im lateinischen Dolopathos und im 14. in der isländischen Egilssaga und im oghuzischen Geschichtswerke auftritt, mindestens schon lange in dem Polyphemmärchen ihren Platz hatte, wenn sie nicht gar zu ihrer volkstümlichen Grundform gehörte. Die Niemandepisode, deren Schluss ja auch bei Homer im Widerspruche zu dem vorhergehenden Berichte über die Lebensweise der Kyklopen zu stehen scheint[1]), begegnet in diesen Märchen nicht, oder doch nur in solchen, die (wie das Sindbadabenteuer) einen direkten Einfluss der Odyssee erfahren haben. Dagegen gibt es in Nord- und Mitteleuropa

Erzählung (C), in der die Selbstepisode (B) mit der Blendung des lästigen, aber nicht gefährlichen Kobolds (Teufels), dem eine Augenheilung vorgespiegelt wird (Iβ), verbunden erscheint; doch ist diese Vermischung wohl ziemlich jungen Datums. Gegenüber der Frage nach dem Ursprungsorte der Polyphemsage, den manche in Kleinasien, andere in Griechenland gesucht haben, verharrt H. in kühler Skepsis; dass sie in Europa von Süden nach Norden wanderte, schliesst er aus dem allmählichen Verblassen der Ringepisode in den nördlichen Fassungen; für unzweifelhaft erklärt er den euopäischen Ursprung der Episode Iβ.

Die Untersuchung, deren Ergebnisse ich hier in kurzen Zügen vorführe, macht auch dadurch einen günstigen Eindruck, dass an jeder Fassung Quellenkritik geübt wird, dass die Übergänge zwischen den Hauptformen berücksichtigt und die Einflüsse anderer Märchentypen (Überlistung des Stärkeren, Däumling, Hänsel und Gretel, Einklemmung des Teufels, der das Geigenspiel erlernen möchte) umsichtig hervorgehoben werden. Nachzutragen wüsste ich nur ein Selbstmärchen bei G. v. Düben, Om Lappland och Lapparne företrädesvis de svenske, etnografiska studier (Stockholm 1873) S. 342 und die oben S. 380 wiedergegebenen griechischen Varianten bei Politis; ferner verweise ich zu S. 104 auf Chauvin, Bibliographie arabe 7, 16. 68. 8, 205; zu dem listigen Knechte mit den verschiedenen Namen (S. 227) auf S. 74 dieses Bandes[1]); zu dem für den Winter (die Not) aufgehobenen Speck oder Geld, dessen sich ein schlauer Bettler bemächtigt (S. 228), auf S. 71f. dieses Bandes und Kristensen, Danske Skjæmtesagn 1900 Nr. 1. J. Bolte.

Hans Stumme, Maltesische Märchen, Gedichte und Rätsel in deutscher Übersetzung. Leipzig, Hinrichs 1904. XVI, 103 S. 8°.

Le savant professeur de Leipzig vient de publier le texte et la traduction de contes maltais très remarquables. On a déjà rendu justice à la haute valeur de cette publication au point de vue philologique (ZDMG. 58, 903 et suiv.). Mais au point de vue folklorique, il ne sera peut-être pas inutile de compléter les observations de l'auteur; le sujet est curieux, parce que Malte est un terrain où les influences occidentales et celles de l'Orient se rencontrent d'une façon très intéressante.

Les premiers contes, qui ont une plus grande valeur littéraire et où l'influence de l'Occident, comme le dit M. Stumme, se marque davantage, nous sont bien connus. Nous retrouvons le Petit poucet (Bibliogr. arabe 6, 179), la Belle au bois dormant, le Chat botté, les Souhaits (Bibliogr. ar. 8, No. 19). Le No. X, c'est le Hans im Glück de Grimm. Le No. VIII est certainement emprunté à l'Orient; c'est le No. 331 des Mille et une nuits. — Le No. IX nous raconte qu'un jeune homme, attiré par une belle dans un coupe-gorge, obtient qu'on aille lui chercher du vin dans sa maison. Il fait demander le vin de son armoire; or elle contient des armes et le serviteur, comprenant l'avertissement, vient délivrer son maître. C'est une forme nouvelle d'une histoire connue en Orient comme en Occident; mais, dans les versions les plus répandues, la victime est sauvée parce qu'elle sait un *métier* (No. 239 des Mille et une nuits). Ici, l'esprit est plus oriental encore: dans ces pays, où règne la tyrannie, on a souvent besoin d'avertir secrètement

veut mettre à mort l'avertit en modifiant l'orthographe d'un mot de la lettre fatale; in de la formule „Si Dieu le veut“ devient ainsi inna, certes, et fait penser l'intéressé au verset du Coran qui dit: „O Moïse, certes les grands délibèrent pour te faire mourir“ (XXVIII, 19). Ou bien l'ami, pour rappeler ce verset, écrit O Moïse sur la lettre. Et, par un nouveau raffinement, dans une des formes de l'histoire, le ministre répond en modifiant le mot de façon à faire penser au verset 27 de la sourate V: „Nous n'y pénétrerons point tant que le peuple qui l'habite n'en sera pas sorti“ (Gauzi, Kitâb aladkiyâ, édit. 1277, 195; Damîri, édit. 1305, 1, 126; I'lâm alnâs, édit. 1300, 142). Dans une autre version, c'est sur l'enveloppe que l'ami écrit le mot inna (voir Diez, Buch des Kabus p. 759—767). On pourrait citer beaucoup d'autres histoires d'avertissements secrets (Freytag, Arabum prov. 1, 55—57; Velten, Märchen und Erzählungen der Suaheli p. 30 et 238—239; Bibliogr. ar. 7, 172). — Le No. XII est une combinaison de la donnée du mort reconnaissant (Bibliogr. ar. 2, 108) avec l'histoire des Trois frères; la forme la plus voisine nous semble être le No. 273 des Mille et une nuits (Bibliogr. ar. 6, 8—9). — Le No. XIV est une forme misérable, comme le dit avec raison M. Stumme (XIV) de la légende des sept dormants. On sait qu'il y a, sur ce sujet, deux travaux extrêmement remarquables, ceux de MMrs. Goeje et Heller.[1]) — Au No. XV on retrouve l'histoire si connue de la vente à une statue (M. N. No. 280) au milieu de beaucoup d'aventures sans intérêt ni originalité. — On peut rapprocher du No. XVII (Der Affe, der ein Mädchen entführte) les Nos. 101, 102 et 103 des Mille et une Nuits. — Le No. XVIII est l'histoire de l'homme qui accouche (M. N. No. 107); c'est le sujet du Hadschi Vesvese édité et traduit par H. Paulus (Erlangen 1905); voir pp. X et suiv., surtout p. XV, où M. Paulus rapproche ingénieusement la couvade. — Le No. XIX raconte les aventures assez grossières d'un prêtre; il est remarquable que la dernière de ces aventures se retrouve dans des almanachs populaires belges. — Le No. XXIII combine les données de l'histoire des Mains coupées (M. N. No. 67) avec certains épisodes des Soeurs jalouses (M. N. No. 375). — Le No. XXIV. (cfr. No. XXXIV) est encore une forme de l'histoire des trois frères (M. N. Nos. 181 et suiv.). Pour le dragon, Bibliogr. ar. 6, 4 et 201. — Les Nos. XXV et XXXV donnent une même histoire (Die Kichererbse); le héros, qui a un pois chiche ou une fève, fait une série d'échanges de plus en plus avantageux (voir Caise, Contes oubliés des Mille et une Nuits, L'homme à la fève, feuilleton du Tell 1893, Nos. 28 et suiv.; Basset, Contes pop. d'Afrique p. 266; Stumme, Märchen und Gedichte aus der Stadt Tripolis in Nordafrika p. 118—120; Cosquin, Contes pop. de Lorraine, 202 et suiv. et 363—364). — Le No. XXVI (die sieben krummen Zitronen) est l'histoire bien connue du Pentamerone, 5e jour, No. 9 (Liebrecht 2, 231 et suiv.) et Kunos, Turkish Fairy Tales, 12 et suiv. — Le No. XXVIII est le conte des bossus (Syntipas No. 38); la forme qui a le plus d'analogie est le No. XI des contes de Damas d'Oestrup. — No. XXXII: voir M. N. 8, 203 et Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient p. 30—31. — Der Schakal und der Igel (No. XXXIII) se compose de deux fables; voir, pour la première le No. 43 de Lucanor (Bibliogr. ar. 2, 159); pour la seconde le No. 20 de Louqmâne (Bibliogr. ar. 3, 32) et Stumme, Märchen der Berbern von Tamazratt p. 67—68. — No. XXXVI: aventures peu intéressantes d'une jeune homme qui se sauve de la

---

1) M. J. de Goeje, De Legende der Zevenslapers van Efeze (Versl. en Mededeel. der k. Ak. van Wetensch. Afd. Letterkunde, 4e Reeks, deel 3 (1900), p. 9—25). Bernard Heller, Eléments, parallèles et origines de la Légende des sept dormants (Revue des études juives 1904).

maison paternelle; les cercueils sont peut-être un réminiscence du 4e voyage de Sindbâd; et quand on le jette à l'eau parce qu'il refuse de se confesser, on ne peut s'empêcher de penser au prophète Jonas.

Notons quelques traits particuliers, propres à nos contes. On se cache dans un lion d'or (No. XXVII) ou dans un aigle d'or (No. VI). Comme châtiment on fait bouillir le coupable dans de l'huile (Nos. XXIV et XXVI) ou on l'écorche pour faire de sa peau un tapis sur lequel les gens s'essuient les pieds (pp. 67 et 76). A la différence des contes orientaux, où chacun exerce en général la plus généreuse hospitalité, nous voyons souvent ici qu'on refuse de recevoir les gens, même s'ils paient (Nos. XXXIV et XXXVI). Le vilain rôle est réservé aux Turcs (Nos. XXVI et XXXIV). M. Stumme donne aux pp. XIII—XIV d'intéressantes observations sur les formules finales des contes; à propos de celle qui se trouve p. 55 et p. 100, No. 38, il faut peut-être citer l'article de Bacher (Staub in den Mund: Zeitschr. d. dtsch. morgenl. Gesellsch. 43, 613—615) qu'il convient de compléter par quelques passages de Freytag, Arabum proverbia (1, 161 et 2, 202 et 811).

Liége. Victor Chauvin.

A. de Cock en **Is. Teirlinck,** Kinderspel en Kinderlust in Zuid-Nederland. Vierde en vijfde deel. Gent, A. Siffer 1904. 1905. 360 u. 284 S. 8° mit Abbildungen [vgl. oben S. 237].

Jugenderinnerungen aus der niederdeutschen Heimat wurden lebhaft in mir wach beim Studium dieser beiden stattlichen Bände, dem vierten und fünften in der Reihe des im Jahre 1902 begonnenen und rastlos geförderten Werkes, welches für eine beschränkte Landschaft, wie das vlamische Belgien, die Kinderlieder und Kinderspiele ausführlicher bringt, als dieses irgendwo sonst der Fall ist. Der Niederdeutsche liest sie nicht schwer, und das Lesen wird ihm um so leichter, als er überall wirkliche Übereinstimmungen oder Anklänge an die Kinderlieder und Kinderspiele findet, die er aus der eigenen Jugend kennt. Nicht als ob alles, was uns in der sorgfältigsten Weise mit überreichen Varianten versehen hier mitgeteilt ist, besonderes Eigentum der Vlamingen und Niederdeutschen wäre, vielmehr ist vieles, namentlich in den Spielen, international, worauf die Verfasser in zahreichen Parallelen stets hinweisen, namentlich da, wo es sich um die benachbarten Wallonen oder Hochdeutschen handelt. Ja, bei den Spielen greifen sie noch weiter aus und erläutern z. B. beim Drachensteigen den von den Ethnographen vertretenen ostasiatischen Ursprung, nicht ohne jedoch anzufügen, dass nach Ter Gouw holländische Knaben einen Drachen erfunden haben, der aber höchstens eine Spielart darstellt. Während wir beim Drachen entschiedene Entlehnung annehmen müssen, ja selbst das allmähliche Fortschreiten von Ost nach West (und andererseits in die Südsee) geschichtlich zu verfolgen vermögen, ist das Marbel-, Kugel-, Klickerspiel usw. unzweifelhaft selbständig hier und da entstanden. Auch die Verfasser führen nach meinen Parallelen, Neue Folge, S. 93 die weite Verbreitung an, und wenn ich dort schon auf das prähistorische Vorkommen hinwies, so wird dieses durch weitere Funde bestätigt (z. B. durch Hostmann, Urnenfriedhof von Darzau S. 118), selbst für Nordamerika haben wir jetzt die Nachweise (Journal of the Anthropol. Institute 21, p. 108), es ist auch in der Südsee, Torresstrasse, Queensland, Afrika bekannt (Andree im Globus Bd. 69, S. 371). Hervorheben will ich auch die Bedeutung, welche die fleissige Arbeit in sprachlicher Hinsicht besitzt. Schwerlich verzeichnet irgend ein mundartliches Wörterbuch so

viele Bezeichnungen von Kinderspielen und Spielzeugen, wie wir sie hier verzeichnet und erläutert finden. Für die Marbel (Schnellkäulchen usw.) samt Abarten sind allein auf sieben Seiten die örtlich stark wechselnden Benennungen angeführt, und so ähnlich beim Kreisel. Wo das Wort nicht ausreicht, finden wir hübsche Skizzen, und bei verschiedenen Spielen werden auch ältere Abbildungen mitgeteilt.

Die beiden Bände umfassen die Ambachtsspelen, worunter im wesentlichen die den Handwerker nachahmenden begriffen sind, das Reifentreiben, die Schaukelspiele, wobei das Kind auf den Knien geschaukelt wird mit Melodien, die Marbel- und Kreiselspiele und beschreiben schliesslich eine Anzahl Kinderspielzeuge: die papiernen sich drehenden Windmühlen, die Waldteufel, die Seifenblasen, Bogen und Pfeil, Knallbüchse, Schleuder usw. Richard Andree.

F. van Duyse, Het oude nederlandsche Lied. Wereldlijke en geestelijke liederen uit vroegeren tijd, teksten en melodieën verzameld en toegelicht. Lieferung 12—29. 's Gravenhage, M. Nijhoff. Antwerpen, De nederlandsche boekhandel, 1902—1904. (= Teil 1, XXXIV, 8 S. u. S. 705—896. Teil 2, 12 S. u. S. 897—1835). 4°. Die Lief. 1,90 Fr.

Die schöne Sammlung des älteren niederländischen Liederschatzes, über deren Beginn ich oben 12, 371 berichten konnte, ist inzwischen bis zum Schlusse des zweiten Drittels vorgerückt. Wir erhalten 474 weltliche Lieder nebst Melodien und ausführlichen Anmerkungen in 14 Abteilungen: Balladen, Gespräche, Wächterlieder, Frühlings-, Liebes-, Naturlieder, häusliches und geselliges Leben, Gespielinnen, Trinkbrüder, Schwank und Scherz, Fest- und Tanzlieder, Kinderlieder (Auswahl), Verschiedenes, Historische Lieder. Und wir gewahren hier dieselbe ausgebreitete Sachkenntnis und Gründlichkeit im einzelnen wie in den früheren Lieferungen. So nimmt der Abschnitt über die Geschichte des 'Wilhelmus von Nassaue' (Nr. 433), der alle Varianten des Textes und der Melodie und alle Erwähnungen des berühmten Liedes in einer kritischen Übersicht vereinigt, allein 44 Seiten ein; und unter Nr. 412 wird den noch bei Erk-Böhme spukenden Fälschungen der Familie Westendorp in Elberfeld der Garaus gemacht. Der enge Zusammenhang mit dem deutschen Volksliede tritt besonders im 16. Jahrhundert hervor; so ergänzt v. D. die Nr. 193 und 239, von denen nur die Anfangszeile auf niederländisch erhalten war, aus den deutschen Liedern bei Erk-Böhme Nr. 395 und 156. Aber auch z. B. Vossens Lied von 1791: 'Ich sass und spann vor meiner Tür' drang nach Holland (Nr. 242), und um 1770 erscheint zu einem Liede vom Kuckuck und Nachtigall (Nr. 209) die Melodie: 'Es ritten drei Reiter zum Tore hinaus'. Glücklich ist der Verfasser oft in der Aufdeckung der Wanderung der Melodien, denen er bei den benachbarten Engländern (englische Tanzweisen begegnen auf S. 1103. 1677. 1687. 1763. 1785) und Franzosen, in weltlichen und geistlichen Liederbüchern nachspürt.

Meine Dankbarkeit für vielfältigen Genuss mögen ein paar eilig zusammengeraffte Nachträge bezeugen: Nr. 194 'Een vriendelic beelt' vgl. Kopp, Die Heidelberger Hs. Pal. 343 (1905) Nr. 117. — Nr. 208 Kuckuck und Nachtigall, vgl. oben

ist da' (Böhme, Volkstümliche Lieder Nr. 637); 'A a a, Theresel, sprich doch ja' (Holtei, Die Berliner in Wien. Theater 2, 289. 1867); ein von A bis Z reichendes Hirtenlied in einem Weihnachtsspiel (Mitt. der schles. Ges. f. Volksk. 7, 5. 1900): 'A a a, was seh ich jetzt da'. — Nr. 250 Über die Legende vom verleumdeten Jakobspilger vgl. Child, English ballads Nr. 22. Köhler, Kl. Schriften 2, 558. 3, 223. 639. — Nr. 275 'Ic rede eenmael', vgl. Kopp, Archiv f. neuere Spr. 111, 24. Euphorion 9, 295. — Nr. 284 'Ik voer al over Rijn', vgl. Kopp oben 14, 64. — — Nr. 291 'Het voer een lantsknecht spaceren', vgl. oben 15, 264. — Nr. 292 Zu dem häufig und in vielfachen Abwandlungen behandelten Motiv von dem Buhler in der Truhe und deren Verkauf vgl. R. Köhler 1, 237 (Bürle). Val. Schumann, Nachtbüchlein Nr. 20 und 47. Wickram, Werke 3, 392 (Rollw. 111). Bolte, Singspiele der engl. Komödianten S. 20. Montanus, Schwankbücher S. 624, Nr. 95. — Nr. 314 Zwölf Trünke, vgl. oben 11, 405[2]. 13, 87. — Nr. 316 Schlemmerwoche, vgl. Bolte, Archiv 98, 89. 286. — Nr. 320 'Soet Robbertjen', Singspiel der englischen Komödianten. Eine weitere deutsche Aufzeichnung fand ich in Hs. R 442 der Breslauer Stadtbibliothek, Bl. 251a; vgl. auch Waldberg, Neue Heidelberger Jahrbücher 3, 297 (1893). — Nr. 321 Zum Schüler von Paris-Paradies vgl. Wickram, Werke 3, 391, wozu ich nächstens noch einen Nachtrag zu veröffentlichen denke. — Nr. 323 Hobelbank (Lichtputzschere), vgl. Böhme, Kinderlied S. 666. C. Schumann, Lübecker Spiel- und Rätselbuch 1905 S. 114—119. — Nr. 324 'Jan mynen man zou ruiter worden'. Erk-Böhme Nr. 1753. — Nr. 334 'Snyd den boer zyn hair af'; vgl. Leipziger Commersbuch[15] 1869 S. 182: 'Reisst dem Kater den Schwanz aus'. — Nr. 364 Siebensprung, vgl. oben 15, 282. — Nr. 372 Rummelpottlieder, vgl. oben 13, 226. — Nr. 405 Grossmutter Schlangenköchin; vgl. Erk-Böhme Nr. 190. Grundtvig-Olrik, Danmarks gamle folkeviser 6, 146 Nr. 341. J. Bolte.

Josef Bacher, Die deutsche Sprachinsel Lusern. Geschichte, Lebensverhältnisse, Sitten, Gebräuche, Volksglaube, Sagen, Märchen, Volkserzählungen und Schwänke, Mundart und Wortbestand. Innsbruck, Wagner 1905. XV, 440 S. 9 Mk. (= Quellen und Forschungen zur Geschichte, Literatur und Sprache Österreichs und seiner Kronländer, Bd. 10.)

Unsere Leser werden sich aus den Jahrgängen 1900—1902 dieser Zeitschrift der von Hrn. Kurat Bacher in lusernischer Mundart mitgeteilten Märchen, Sagen und Redensarten erinnern. Jetzt erscheinen diese Artikel umgearbeitet und zu einer lebensvollen Schilderung der kleinen, inmitten italienischer Umgebung wacker an ihrer Sprache und Eigenart festhaltenden Gemeinde erweitert; neue Kapitel über Lebensweise, Brauch und Volksglaube sind hinzugekommen. Fast zwei Drittel des Buches aber nimmt eine sorgsame, unter Anleitung von Prof. Wackernell und Schatz gearbeitete grammatikalische und lexikalische Darstellung der zuerst von J. Zingerle 1869 behandelten lusernischen Mundart ein. J. B.

---

dass das Hauptverdienst desselben in der Mitteilung neuer Liedertexte nebst -melodien zu suchen ist, sein Wert also in erster Linie volkskundlicher Natur sei. Es ist hier der Ort, darauf etwas näher einzugehen.

Die veröffentlichten Texte beruhen durchweg auf persönlichen Aufzeichnungen des Herausgebers, teils an Ort und Stelle, teils in Konstantinopel gesammelt. Von den 132 Orten, auf die sie sich erstrecken, hat der Herausgeber etwa die Hälfte selbst besucht, und zwar hat er den Schwerpunkt seiner Sammeltätigkeit erfreulicherweise in ein Gebiet verlegt, das bisher von den Sammlern griechischer Volkslieder auffallend vernachlässigt worden ist: nach Kleinasien. Über die Hälfte sämtlicher Lieder, 135 von 260, sind hier aufgezeichnet, und zwar stammen davon 38 aus Kappadokien, 19 aus dem Pontos und 78 aus Bithynien. Dazu kommen noch 15 Lieder von der Küste der Propontis, der alten Provinz Prusa, so dass also im ganzen 150 Texte auf Kleinasien entfallen.

Die übrigen 110 verteilen sich auf Nordgriechenland, Rumelien, den Peloponnes, Kreta und die Inseln des ägäischen Meeres; und zwar kommen: auf Nordgriechenland 94 (Thrakien 34, Makedonien 38, Epiros und Albanien 22), auf Mittelgriechenland 6, auf den Peloponnes 2, auf Kreta 2, auf die übrigen Inseln des Archipels 12.

Wenn man bedenkt, dass gerade für die von dem Herausgeber vernachlässigten Gegenden, für Epiros, den Peloponnes und vor allem für die Inseln des Archipels, ziemlich reichhaltige Volksliedersammlungen vorliegen, so wird man sich für diese Vernachlässigung nicht zu beklagen brauchen, sich vielmehr freuen dürfen, dass der Herausgeber als Konstantinopolitaner die ihm zunächst liegenden, den meisten Sammlern aber schwer zugänglichen Gebiete von Kleinasien und der europäischen Türkei der Volksliederforschung soweit aufgeschlossen hat, dass seine Sammlung erst ein eingehenderes Urteil über die Volkspoesie jener peripherischen Punkte des Griechentums ermöglicht.

Fassen wir also nach dieser mehr statistischen Übersicht zunächst diejenige Gruppe der vorliegenden Sammlung ins Auge, welche die meisten und zugleich die unbekanntesten griechischen Volkslieder enthält, die kleinasiatischen, speziell die bithynischen[1]), und sehen wir zu, inwieweit sich darin interessante Parallelen zu bereits bekannten Liederkreisen bezw. einzelnen Liedern anderer Gegenden finden.

Wir legen für die Vergleichung der neuen Fassungen mit den bereits bekannten die trotz aller Mängel immer noch nicht entbehrliche Sammlung von Passow zugrunde.[2]) Zur Ergänzung wird die Übersetzung neugriech. Volkslieder von H. Lübke (Berlin 1896) herangezogen.

Zunächst enthält unsere Sammlung vier neue Fassungen des bekannten Liederkreises vom toten Bruder, von dem Schischmanoff, der ihn zuletzt für alle Balkanvölker zusammenfassend behandelt hat, 43 griechische kannte; vgl. Passow Nr. 517, 518; Zeitschr. 1902, 147f. Von den vier neuen Fassungen kommen zwei auf Bithynien (Nr. 58 und 79), von denen leider die erste stark verstümmelt und stellenweise in Prosa aufgelöst, die zweite unvollständig ist — sie geht nur bis V. 30 und ist metrisch sehr defekt. Die beiden übrigen Fassungen (Nr. 144 und

1) Wie traurig es mit der sprachlichen und volkskundlichen Erforschung gerade von Bithynien steht, geht z. B. daraus hervor, dass in G. Meyers Bibliogr. der ngr. Mundartenforschung (Sitzungsber. der Wiener Akademie, Bd. 130) diese Provinz ganz fehlt!

2) Ein Inhaltsverzeichnis der Passowschen Sammlung nebst Inhaltsangaben der Lieder von Nr. 115 an findet man bei F. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 178—199. Die dort gegebene Übersicht ist für die im folgenden aus Passow angeführten Verweise zur Ergänzung heranzuziehen.

144a) stammen zwar nicht aus Kleinasien, sondern aus Thrakien, von wo bisher noch keine Fassung bekannt war, dafür ist aber die erstere gut erhalten. Besonders charakteristische Züge scheint keine dieser Varianten zu enthalten.

Ferner bemerken wir Nr. 29 eine kappadokische und Nr. 143 eine thrakische Variante des Liedes vom Bau der Artabrücke (vgl. Zeitschr. 1902, 150f.; Passow Nr. 511), die freilich stark gekürzt sind (23 bezw. 18 V.); eine andere Fassung aus der Nachbarschaft der ersteren, die vollständiger sein soll, wird leider nicht mitgeteilt.

Von Liedern über historische Ereignisse scheinen sich in Kleinasien nur wenige erhalten zu haben; ein kleines unvollständiges Lied auf die Einnahme von Konstantinopel (Nr. 38, Pontus; vgl. Passow Nr. 194), ferner denselben Stoff in ein Liebeslied eingesprengt (Nr. 107, Bithynien), scheint alles zu sein.

Die Hauptmasse der Lieder sind Balladen und Liebeslieder. Zu ersteren gehören u. a. eine Variante des kretischen Liedes von 'Schön-Suschen' (vgl. Lübke S. 302), das nach Kappadokien versprengt worden ist (Nr. 25), ebenfalls hier eine Variante des Liedes von Maurianos und dem König (Nr. 23, 24; vgl. Passow Nr. 474), von St. Georg und dem Mädchen (Nr. 9; vgl. dazu aus Prusa Nr. 250 und Passow Nr. 587); von dem Mädchen als Kleften (zweimal: Nr. 49 aus Prusa und Nr. 224 aus Epirus; vgl. Passow Nr. 174ff.); von dem heimkehrenden Gatten (zweimal: Nr. 1 aus Kappadokien und Nr. 147 aus Thrakien; vgl. Passow Nr. 441); von dem Mädchen, das den Zorn des Todes erregt (Nr. 254, Prusa; vgl. Passow Nr. 414, 415) usw.

Von Liebesliedern seien nur erwähnt zwei zum Zyklus der sogen. rhodischen Liebeslieder (vgl. Lübke S. 209) gehörige Stücke: Nr. 82, aus Bithynien (die Zahlennovelle) und Nr. 223, aus Epiros (ebenfalls das Zahlenspiel, doch nicht in Form von Frage und Antwort); auch sonst begegnen wir manchen alten Bekannten in leicht veränderter Form auf dem vom Herausgeber durchforschten Boden.

Über den Wert dieser Varianten für die Forschung wird nur eine genaue Untersuchung derselben mit den bereits vorliegenden einen Aufschluss geben können. Schon jetzt aber glaubt Referent den Eindruck zu haben, dass speziell die innerkleinasiatischen Fassungen weitverbreiteter Lieder nicht diejenige Sonderstellung einnehmen, die ihnen in sprachlicher Hinsicht zukommen; jedenfalls tragen sie weniger den Stempel des Autochthonen als des Importierten, was ihren Wert freilich stark verringert, uns aber zugleich darüber belehrt, dass die griechische Bevölkerung des Innern von Kleinasien aus anderen Gegenden, besonders von den Inseln, eingewandert ist, weshalb sich auch deren Lieder von denen der Inseln sachlich nicht prinzipiell unterscheiden.

Alles in allem verdient Pachtikos' Sammlung, soweit sie vorliegt, schon darum Beachtung, weil sie die erstere grösseren Umfangs ist, die den Texten die Melodien beifügt, und zwar in 'europäischen' Noten, und dadurch zur Verbreitung unserer Kenntnis von der griechisch-orientalischen Volksmusik beiträgt.

Leipzig. Karl Dieterich.

Zur Gaunersprache,

einer der interessantesten Berufssprachen, haben uns die letzten Jahre wichtige Arbeiten gebracht. Die bedeutendste ist das von F. Kluge[1]) veröffentlichte umfassende Quellenbuch, das in 155 Nummern die Zeugnisse des 14. bis 19. Jahr-

1) F. Kluge, Rotwelsch. Quellen und Wortschatz der Gaunersprache und der verwandten Geheimsprachen 1: Rotwelsches Quellenbuch. Strassburg, Trübner 1901. XVI, 495 S. 8°.

hunderts in erschöpfender und mustergültiger Weise[1]) zum Abdrucke bringt und auch im Anhange über die Sprache der Handwerksburschen und die Krämersprachen berichtet. Diese wertvollen, zumeist von Juristen aufgezeichneten Wörterlisten, unter denen die dem um 1510 entstandenen 'Liber vagatorum' angehängte besondere Beachtung verdient, will Kluge in dem noch ausstehenden zweiten Bande lexikalisch und systematisch verwerten. — Eine für das grössere Publikum bestimmte hübsche Übersicht 'über die deutsche Gaunersprache und andere Geheimsprachen' gab der Leipziger Semitist Hans Stumme[2]), den schon die zahlreichen hebräischen Bestandteile dieser alten Vagabunden- und Verbrechersprache anziehen mussten. — Systematischer, doch ohne in einen allzu fachmännischen Ton zu verfallen, geht Prof. L. Günther in Giessen[3]) den interessanten sprachlichen Problemen zu Leibe, die in der Einmischung und Umdeutschung fremder (hebräischer, zigeunerischer, slawischer, romanischer) Sprachelemente, in den künstlichen Wortentstellungen, dem Einflusse der Jäger-, Soldaten- und Studentensprache, den schallnachahmenden Bildungen, den typischen Endungen -hart, -erich, -ling (Glatthart = Tisch, Härterich = Messer, Trittling = Fuss, Schuh), den bildlichen Umschreibungen und in der Personifikation von Tieren und leblosen Gegenständen liegen. Wir finden hier eine geradezu erstaunliche Fülle von Bezeichnungen der im Gesichtskreise des Gauners liegenden Dinge und Personen, und in den euphemistischen Verhüllungen häufig einen treffenden Witz. In den oft schwierigen etymologischen Fragen zeigt Günther, der ein sorgfältiges Literaturverzeichnis beigegeben hat, eine bemerkenswerte Vorsicht, so dass auch in dieser Hinsicht sein Büchlein empfohlen zu werden verdient.

J. Bolte.

Die erste Tagung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde

fand entsprechend dem am 6. April 1904 zu Leipzig gefassten Beschlusse Montag den 2. Oktober 1905 in Hamburg statt. Bereits am 1. Oktober veranstaltete der Verein für Hamburgische Geschichte, der in liebenswürdigster Weise die Sorge für die Unterbringung, Bewirtung und Unterhaltung der auswärtigen Gäste übernommen hatte, einen Ausflug in die durch ihre Bauernhäuser und Trachten berühmten Vierlande, der trotz der ungünstigen Witterung reiche Belehrung und Genuss brachte und dem ein durch mancherlei Ansprachen und kleinere Vorträge gewürzter Abend folgte. Am folgenden Tage ward um 9 Uhr im Patriotischen Gebäude eine geschäftliche Beratung der Abgeordneten unter dem Vorsitze von Prof. A. Strack aus Giessen abgehalten. Nachdem Hr. Prof. Strack die aus Basel, Berlin, Bremen, Breslau, Dortmund, Giessen, Göttingen, Hamburg, Heidelberg, Leipzig, Waren herbeigeeilten Mitglieder und den als Vertreter der Niederländischen Regierung erschienenen Prof. J. Schmeltz aus Leiden begrüsst und der grossen Verdienste gedacht hatte, die sich der Hamburger Geschichtsverein, insbesondere die

---

1) Nebenher trage ich nach: Salat, Der verlorene Sohn 1537 v. 739 (Geschichts-

Herren Schrader, E. Maass und A. Warburg, um die Vorbereitung der Tagung erworben, überreichte Hr. Landgerichtsdirektor Th. Schrader namens des Geschichtsvereins und Hr. Dr. R. Stettiner als Vertreter des Museums für Kunst und Gewerbe den Anwesenden besondere Festschriften. Die eigentliche Verhandlung begann mit der Erstattung des Geschäfts- und Rechenschaftsberichts durch Hrn. Prof. K. Helm. Da der sächsische und der bayerische Verein mit Rücksicht auf ihre grosse Mitgliederzahl von den bisher für den Bezug des Korrespondenzblattes ('Mitteilungen des Verbandes') bestehenden Verpflichtungen einigermassen entlastet zu werden wünschten, so ward beschlossen, diesen Wünschen soweit als möglich entgegenzukommen, die 'Mitteilungen' aber in derselben Weise wie bisher weiterzuführen. Die fernere Beratung beschäftigte sich mit den grossen wissenschaftlichen Aufgaben, an deren Bearbeitung der Verband herantreten will. Zunächst empfahl Hr. Prof. Strack, als Anfang einer volkskundlichen Bibliographie die Zeitschriftenschau, die für das Jahr 1903 fertig vorliegt[1]), nach rückwärts fortzusetzen, und hoffte, dass es unter tatkräftiger Mitwirkung der einzelnen Vereine gelingen werde, eine bis 1902 reichende Übersicht über die volkskundlichen Zeitschriften hsl. oder gedruckt bis zum nächsten Verbandstage fertigzustellen. Zweitens beschloss die Versammlung auf Antrag des Hrn. Prof. John Meier in Basel, da eine allen wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Sammlung der deutschen Volkslieder bis jetzt nicht vorhanden sei, als Vorarbeit zu einer solchen eine Inventarisierung der vorhandenen Liedertexte und Melodien vorzunehmen, und beauftragte eine Kommission, bestehend aus den Herren Prof. John Meier, J. Bolte und A. Strack, bis zur nächsten Tagung genaue Vorschläge über die Lösung dieser Aufgabe zu machen. Die von Hrn. Prof. O. Brenner und von der 5. Sektion des Gesamtvereins deutscher Geschichts- und Altertumsvereine in Aussicht genommene Statistik der Formen des deutschen Bauernhauses soll von den Verbandsmitgliedern nach Kräften unterstützt werden. Die nächste Tagung des Verbandes wird im Jahre 1907 zu Berlin stattfinden. Endlich ward der geschäftsführende Ausschuss durch Akklamation wiedergewählt: als 1. und 2. Vorsitzender Prof. A. Strack und Prof. R. Wünsch, als Schriftführer Prof. K. Helm, als Rechner Rechtsanwalt Spohr, sämtlich in Giessen.

Diese geschäftlichen Verhandlungen wurden unterbrochen durch eine Frühstückspause, der zwei Vorträge von Hrn. Prof. O. Lehmann aus Altona und von Hrn. Oberlehrer R. Wossidlo aus Waren folgten. Ersterer sprach über zwei interessante, vom niedersächsischen Typus abweichende Bauernhäuser in der Nähe von Flensburg und Lübeck, von denen Modelle im Altonaer Museum vorhanden sind. Hr. Wossidlo berichtete über seine während einer zwanzigjährigen Tätigkeit in Mecklenburg gemachten Erfahrungen hinsichtlich der Technik des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen. Unsere Leser werden diesen Vortrag, dem noch eine angeregte Diskussion folgte, im nächsten Hefte dieser Zeitschrift finden.

Abends 8 Uhr fand eine stark besuchte öffentliche Versammlung im Patriotischen Gebäude statt. In einer einleitenden Ansprache wies Hr. Prof. Strack auf die Mängel der modernen Bildung hin, deren Reform er von einer stärkeren Beteiligung der Gebildeten an den volkskundlichen Bestrebungen der Gegenwart erhoffte. — Hr. Dr. B. Crome aus Göttingen betonte in einem kurzen Vortrage über historische Volkskunde, wie wichtig es sei, die Tatsachen auf diesem Gebiete historisch zu ordnen, und zeigte an einzelnen Sagen, wie gefährlich der Sprung

1) Volkskundliche Zeitschriftenschau für 1903, herausgeg. im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde von Adolf Strack. Leipzig, Teubner 1905. 281 S. 8°.

von einer heutigen, aus ihrem Zusammenhange herausgerissenen Überlieferung in die heidnische Vorzeit werden könne. — Sodann sprach Hr. Direktor Prof. G. Thilenius aus Hamburg über Volkskunde und Völkerkunde, ihre verschiedenartigen Aufgaben und Arbeitsweisen und legte an einer Reihe von Lichtbildern von Bronzefibeln, Steinbeilen, Pfeilspitzen, Brezeln u. a. dar, dass die Völkerkunde ihrer Schwesterwissenschaft häufig die Erläuterung zeitlich und örtlich weitgetrennter Erscheinungen liefere. Nicht jede Übereinstimmung freilich darf man auf einen historischen Zusammenhang zurückführen. Das Kreuzeszeichen, das die Spanier in Mexiko vorfanden, ist aus dem Bilde eines Alligators hervorgegangen; das gleiche Gesetz der Konvergenz hat man bei vielen auf gleichen Vorbedingungen beruhenden Vorstellungen, Bräuchen und Riten zu beachten. Ebensowenig darf die Völkerkunde die Ergebnisse der Volkskunde vernachlässigen.

Nebenher sei erwähnt, dass auch die in derselben Woche in Hamburg tagende 48. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner für uns Erfreuliches brachte. In der germanistischen Sektion hielt Hr. Prof. E. Mogk aus Leipzig am 4. Oktober einen Vortrag über Volkskunde und deutsche Philologie, in dem er als den Kern der Volkskunde die Erkenntnis des Gemütslebens des Volkes bezeichnete und zugleich den grossen Kreis noch ungelöster Aufgaben der Volkskunde, auch in der Durchforschung der vergangenen Jahrhunderte, umschrieb und den Hörern mit warmen Worten ans Herz legte.

J. Bolte.

Zu den Volksballaden aus dem östlichen Holstein.

In den oben S. 331—335 mitgeteilten Liedertexten ist, da ich während der Drucklegung verreist war und die Korrektur nicht selbst habe vornehmen können, zu meinem Bedauern eine Anzahl von Fehlern stehen geblieben. Es ist zu lesen:

S. 331, Z. 14: Ringlein — Z. 22: auch gut genug — Z. 30: den Herren — Anm. 1, Z. 1: Klenzau — Anm. 2, Z. 4: Vagel...unsen Gank.

S. 332, Melodie 2a: die zweite Note lautet nicht h, sondern g — Str. 8: Und als es — Varianten zu 5,1: an die Wand (d) — zu 6,2: gebratne — Anm. 1: Sagau.

S. 333, Varianten zu 10,1: über's Manns Gewalt (c); in d fehlt die Strophe. 2 u. 3: So b, c, f — Var. zu 14,3: Er muss — zu 15,1: zu leid — Anm. 1: Lunau.

S. 334, Str. 7,3: In fremdem — Var. zu 14,3: nach q² — zu 15,3: In einen — Str. 6,3: Da kannst — Anm. 1, Z. 2: nach s.

S. 335, Str. 8,3: Da kannst — Str. 11,2: Seine Frau — Str. 14,3: ihr schön guten — Str. 17,3: ihrem — Str. 23,1: So kriegt — Var. zu 20,2: Und stift.

Wilhelm Wisser.

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

ABC-Kuchen 94—96. 186f.
Aberglaube 79. 91f. 147. 447f.
Adler, M. 445.
Aegler, J. 446.
Afrikanische Märchen 230.
Agathabrot 319. 321.
Agricola, J. 69.
Agrippa, C. 421.
Albertus Magnus 421.
Alessio von Piemont 421.
Allwissend, Doktor 373—379.
Alraun 207. 392.
Altarkerzen erlöschen 347.438.
Altersstufen der Männer und Weiber 399f. 404f.
Altweibertage 125.
Amphitryon 367.
Amulett 78. 92.
Andrae, A. 186. 447. 448. Hausinschriften aus Goslar 428—438.
Andree, R. 91. 233. 244. 444. Trudensteine 92f. ABC-Kuchen 94—96. Erlöschen der Altarkerzen 438. Rec. 463.
Andree-Eysn, M. Erlöschen der Altarkerzen 438.
Andress, Fr. 445.
Angang 77.
Aničkov, E. V. 218.
Anna, die hl. 424.
Annamitischer Schwank 373.
Anthropometrie 349.
Apollinaris, G. 421.
Apollonius 212.
April: in den A. schicken 127.
Arabische Bibliographie 229. s. Tausendundeine Nacht.
Arlecchins Unfälle 73.
v. Arnim, A. 227.
Artin Pascha 68.
Artopeus, J. C. 404.
Asche, R. 446.
Äsop 212.
Ätiologische Märchen 228.230.
Avramov, J. 224.

Bacher, J. 465.
Bachmann, J. 445.
Badura, W. 206.
Bahar Danush 64.
Balder 222.
Bancalari, G. 113.
Bärenhäuter 455.
Bartels, M. 106.
Bartsch, A. 447.
Basarga 222.
Bastian, A. 241.
Bauernhaus 111—122. 182 bis 187. 469.
Bauernkunst 189—194.
Baum spricht 392.
Bayerle-Schwejda, M. 117.
Beatrix 134. 136.
Beck, P. Die Bibliothek eines Hexenmeisters 412—420.
Becker, A. 355.
Becker, M. L 194.
Beerdigung 4f.
Beets, A. 445.
Beham, H. S. 28.
Belfagor 104.
Belgien 92. 284. 290.
Bender, A. 354.
Benedek 282.
Benndorf, P. 447.
Berger, A. E. 350.
Bergmann, H. 446.
Bernacki, L. 207.
Bernard, H. 239.
Berndl, R. 189.
Bernisches Volkstum 359.
Bernow, L. 445.
Beroalde de Verville 72.
Berthold, H. 446.
Berthold von Regensburg 378.
Berühren 76.
Bessaraba, J. H. 225.
Bethany, M. 448.
Betrug durch falschen Namen 70—74. 380 460f.
Bettelreime 276.
Bibliographie, volkskundliche 469.
Bibliothek eines Hexenmeisters 412.
Biene 2. 12. 448.
Bilderbogen: Altersstufen 399. 404. Doktorprobe 153. Duck dich Seel 35. Herr Über-sie 40. Männerbefehlich 41. Nasenmonarch 30. Nasentanz 30. Neidhart 15. Rockenstube 28. Weiber-Privilegien 43. Weib und Teufel 150. Törichte Welt 164. Verkehrte Welt 158. Widerwärtige Welt 163. Der diebische Zöllner 155.
Binderlied 172.
Blaschke, E. 445.
Blasiusbrot 319.
Blau, J. 444.
Blaubartballade 331.
Blick, böser 78. 142. 349.
Blümml, E. K. 353.
Boccalini 365.
Böckel, O. 355.
Boekenoogen, G. J. 447.
Bohemus, J. 360.
Bohnenberger, K. 444.
Bohnsack 445.
Bolte, J. 127. 353. 447. 448. Neidhart eine volkstümliche Personifikation des Neides 14—27. Zu den Bildergedichten des 17. Jahrh. 27 bis 45. 150—165. Zu den zwölf goldenen Freitagen 98f. Joli Tambour 100. 337f. Zur Sakristanin 136f. Das Kutschkelied 173 bis 176. Neuere Märchenliteratur 226 bis 230. Neuere Arbeiten über das deutsche Volkslied 350—356. Zur Bibliothek eines Hexenmeisters 420 bis 424. E. T. Kristensens neuere Sammlungen dänisch. Volksüberlieferungen 448—457. Zur Gaunersprache 467. Die erste Tagung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde 468—470. Rec. 127. 233. 237. 238. 240. 362. 458. 460. 464. 465.
Bonus, A. 226.
Bosnische Märchen 230.
Botha, E. 445.
Bozon, Nic. 129.
Branky, F. 445. Mein Mädchen ist nicht adelich 101.
Brant, Seb. 16. 164.
Brauch und Sitte 444.
Braunschweig 101. 180. 342.

Brei 317.
Brenner, O. 115.
Bretzel 321.
Brodskij, N. L. 223.
Brot 318. B. und Salz 145. 147f.
Brückner, A. Polnische und böhmische Volkskunde 204 bis 215.
Bruncwik 211.
Brunn, der goldene 421.
Brunner, K. 128. 364.
Bückeburg 93.
Bulgarische Volkskunde 218 bis 220. 239.
Bundi, G. 228.
Bünker, J. R. 186.
Busch, J. 445.

Cardanus, H. 421.
Cäsar, Daniel 422.
Cäsarius von Heisterbach 129. 136.
Çeltes, C. 17.
Černišev, V. 225.
Chalatianz, B. Kurdische Sagen 322–330.
Chauvin, V. 229. 328. Die rechtliche Stellung der wiedererwachten Toten 439 bis 442. Rec. 461.
Chinesische Zauberspiegel 79.
Christi Länge 189.
Christophbüchlein 422.
Clemens (Papst) 96. 98.
Clemens, E. 202.
Clément, R. 445.
de Cock, A. 237. 445. 463.
Cohn, A. M. 127.
Columba 95.
Corona, die hl. 422f. 424–427.
Crome, B. 470.
Cron, A. 444.
Croon, R. Grussformeln russischer Bauern im Gouvernement Smolensk 166—171.
Czapla, B. 209.
Czech von Czechenherz, J. 446.

Dąbkowski, P. 207.
Dąbrowska, S. 205.
Dachler, A. 112.
Dähnhardt, O. 228.
Dalj, V. 224.
Damajanti 373.
Dänische Volksüberlieferungen 448–457. Siebensprung 284.
Dečev, V. 218.

Drechsler, P. 444. 446.
Drescherreime 343.
Duncker, H. 186.
Dunger, H. 350.
Durchkriechen 92.
Dürnwirth, R. 447.
van Duyse, F. 464.

Ebermann, O. Joli Tambour 99f. Deutsche Volkskunde im Jahre 1904 442–448. Rec. 359. Sitzungsprotokolle 127f. 342. 364.
Edda 138. 140.
Eder, R. 448.
Ehemann, Ratgeber des Liebhabers 60f.
Ehepaar, das uneinige (Verse) 152.
Ehrismann, G. 447.
Ei erhält der Pantoffelheld 40. 454.
Eigl, J. 115.
Einaiut Oollah 64.
Einhorn 393.
Eisenkraut 390.
Elfen 6
Elfenmühlen 91.
Engadinische Märchen 228.
England 91.
Englert, A. Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild 399–412.
Entzauberung durch Enthauptung 456.
Erdspiegel 421.
Erinys 11
Erk, L. 353.
Erle 102.
Erwachen: Da erwacht' ich 69.
Esels Sattel 153.
Eskimo 235.
Estreicher, S. 206.
Eugenius, Prinz 351.
Evangile des quenouilles 420.
Ewald und Ida (Ballade) 335.
v. Eynatten, C. 446.

Familie, feine 279. 351.
Fausts Höllenzwang 422. Puppenspiel 245–260.
Februar 312.
Feuerstein 92.
Fient, G. 188.
Fischart, J. 28. 35. 399f.
Fistelwurzel 391.
Flajšhans, V. 211.
Floh und Podagra 105.

Stellt sich verrückt 365. s. Weib.
Frauenlist 228.
Freitage, zwölf goldene 96f.
Fridell, U. 421.
Fridrich, A. 209.
Friedel, E. 91. 364.
Friedländer, M. 353. 364.
Friedli, E. 359. 443.
Frigga 313.
Frühlingskultus 220f.
Fuchs und Bär 74. F. und Wolf 345. 450.
Furrer, P. 196.
Fussspur 347.

Gaidoz, H. 95.
Gassenhauer 278.
Gassner, J. 421.
Gaunersprache 467.
Gavrilović, A. 216.
Gebildbrote 128. 189. 444. ABC-Kuchen 94. 186 Lichtmessgebäcke 312—321.
Geiger, R. 422.
Geistliche in Volksschwänken 453.
Geld 47f.
Gempeler-Schletti, D. 443.
Geomantie 421.
Gerätерufe 343f.
Gerbing 127.
Gerhard von Cremona 421.
Gerling, R. 446.
Gertrud, die hl. 422f.
Geschwür und Nasenschmutz 105.
Gesinde zieht am Lichtmesstage an 314.
Gespenster in Hundsgestalt 387.
Giovanni, Ser 61.
Glocken 94. Glockensprache 342.
Gloth, W. 196.
Glückbringende Dinge 77. 82.
Gôa 313.
Goldmann, E. 214.
Goldoni 73.
Gorgo 126.
Gorgoneninsel 395.
Goslarer Hausinschriften 428 bis 438.
Gossensass 46–66.
Graf, H. 447.
Gral 222.
Grettissaga 63.

Gunkel, H. 243.
Günther, L. 468.
Gustawicz, B. 207.

Haas, A. 446.
Habermann, der goldene 422.
Hackman, O. 460.
Hadaczek, K. 208.
Haff, Frisches 127.
Hagestolz 122.
Hahn, Ed. 128. 242. 244.
Hamburg 468.
Handel 57.
Handwerker 55. 186.
Harivansa 370.
Hartmann, A. 189.
Hartmann, F. Rec. 122.
Has, Konrad 212.
Häufungslieder 450.
Hausforschung 108–122. 127.
Hausinschriften, deutsche 428f. Goslarer 428–438.
Hausmarken 186.
Haussprüche 186.
Hausotter, A. 117. 197. 355.
Hebräische Mythologie 243.
Heidelberger Liederhandschrift 352.
Heider, F. S. 421.
Heilig, O. 447.
Heiligenverehrung 233.
Heinrich Frauenlob 13. 229.
v. Held, T. 230.
Helgoland 299.
Hellmich, M. 446.
Helm, K. 442. 469.
Hermann, Ed. 445. Der Siebensprung 282 311.
Herodias 385f.
Herpentil, J. A. 422.
Herr im Hause erhält ein Pferd 40. 454.
Herr Über-sie 40f.
Hertz, W. 459.
Hess, J. W. 445.
Hessel, K. 446.
Hessler, K. 120. 200. 443.
Heusler, A. 242. Rec. 235.
Hexen 141–146.
Heyne, M. 195.
Hildebrandt, P. 236.
Hillebille 93f.
Hippe, M. 445. 446.
Hirtensagen 387.
Hoawief 348.
Hochzeitsgebräuche, antike 128. deutsche 149. indische 80. 233. russische 438f.
Hoffmann-Krayer, E. 445. 448.
Höfler, M. 189. 444. Lichtmessgebäcke 312–321.
Holsteinische Balladen 331. 470. Märchen 228.
van Höns, H. 445.
Hörmann, K. 188. 189.
Hunde, gespenstige 387.

Illjustrov, J. 224.
Indischer Aberglaube 92. Erzählung 440. Hochzeit 80. 233. Märchen 374. Witwenverbrennung 74–90.
Irische Legende 95. 98.
Island 126.
Italienischer Bilderbogen 404. Freitagsbrauch 98.
Ivanov, J. 218.

Jäger, der wilde 139.
Jagić, V. 230.
Jahr 127.
Jakub, A. S. 223.
Jaskłowski, W. J. 205.
Jessen, P. 190.
Jesuitisches Venusbüchlein 422.
Joch 188.
John, A. 446.
John, E. 445.
Jostes, F. 200.
Jude, der ewige 383f.
Justi, F. 199.

Kachelofen 185f.
Kahle, B. 442. 448. Volkskundliche Nachträge (1–6) 347–350. Ein russischer Hochzeitsbrauch 438f.
Kaindl, R. F. Deutsche Lieder aus Rosch, Bukowina 260 bis 274.
Kaiphas Grab 386.
Kalina, A. 206.
Kallikantzaren 126. 380.
Karadžić 217.
Karlowicz, J. 205. 208.
Karrter, J. 422.
Karskij, E. 225. 226.
Kassebeer, F. 446.
Kawczyński 205.
Kehrein, V. 127.
Keller, G. 134.
Kempf, R. 189. 191.
Ker 3. 8.
Kerbholz 188.
Kettensprüche 449.
Kibort, J. 205.
Kinderspiele 237. 445. 449. 463.
Kinderspielzeug 236.
Kirchengehen 59.
Klapperbrett 188.
Kleppen 93.
Klier 211.
Klinger 205.
Kloss 320.
Kluge, F. 467.
Knaack, G. 447.
Knecht mit verschiedenen Namen 74.
Knoop, O. Sagen aus Kujawien 102–105.
Knötel, H. 445.
Köferl, J. 445.
Kohl, F. 353.
König, W. 448.
Kopp, A. 352.
Kornkind 102.
Kornreuther, J. 422.
Kosiński, W. 208.
Krähe 7. 8.
Krapfen 321.
Krapp, H. 354.
Krause 444.
Kraxentrager 55.
Kreibich, H. 446.
Kretschmer, G. 446.
Kristensen, E. T. 448–457.
Kroker, E. 447.
Krüger, K. Die Ballade vom Ritter Ewald 335–337.
Krymskij, A. 222.
Krzywicki, L. 206.
Kuchen 320.
Kuckuck und Krähe 222.
Kühnel, R. 209.
Kuhstein 91.
Kujawische Sagen 102.
Kujot, S. 209.
Kunst: s. Bauernkunst.
Kurdische Sagen 322–330.
Kutschkelied 173.
Kuznecov, J. 225.

Laib 318.
Laloy, L. 188.
Landwirtschaftliche Sprichwörter 458.
Langer, E. 117. 198.
Lauffer, O. Forschungen über volkstümlichen Wohnbau, Tracht und Bauernkunst i. J. 1903. 107–122. 182–204.
Laurin 212.
Lechmann, P. 445.
Lehmann, O. 188. 194. 469.
Lehmann-Filhés, M. Rec. 126.
Lehrer in Volksschwänken 453.
Leibrock, G. A. 446.
Leichenbretter 189.
Leichenwache 4.
Leili und Meğlum 328. 330.
Lemke, E. Märchen aus Ostpreussen 344f. Rec. 236.
Lenz, L. 447.
Leonhard, der hl. 234.
Letošník, J. 212.
Leuss, H. 185.
Lewy, H. Zu den ABC-Kuchen 181f.
v. d. Leyen, F. 226. 416.
Libuša 214.
Lichter anzünden 315.
Lichtmessfeier 312f.
Lichtmessgebäcke 312–321.
Liebe durch Traum 325.
Liebesbriefe 273.
Lied und Epos 242. Begriff des Volksliedes 350. Frühlingskultus 220f.
Lieder, bulgarische 239. dänische 331. 334. 449-452. — Deutsche: neuere Arbeiten darüber 350–356. 469. Handschriften 352. Parodien 275 bis 282. L. a. d. Bukowina 260–274. Abendgang 265.

Abschied 267. Bauer bei der Magd 270. Decke entfallen 264. Prinz Eugen 351. Ritter Ewald 335 Fünftausend Mann 99. 337. Der Gastwirtssohn 333. Jäger 269. Lieben gelernt 265. Liebhaber verschmäht 266. Bruder Liederlich 270. Maurer 269. Mein Mädchen ist nicht adelich 101. Die Mordeltern 332. Die verkaufte Müllerin 334. Der Mutter Rat 265. Rammerlied 101. 338. Rekrutenlied 267. Schneiderspott 56. Siebensprung 294. Soldatenlieder 268f. Tochter versucht 263. Ritter Ulrich 331. Wanderlust 267. Wochenlied 271. — Englische 331. Yankee doodle 354. Französisch: Joli tambour 99. 337. Griechische 465—467. Mährische 212. Niederländische 284. 331. 337. 464. Polnische 355. Russische 222f. Schwedische 334. Slovenische 215.
Lilientalowa, R. 208.
Linde 103.
Lindener, M. 65.
Lippert, J. 115.
Litauen 204.
Loewe, R. Rübezahls Wagenspuren 176—179.
Lommer, V. 444.
Loose, F. 199.
Łopaciński, H. 206.
Lorentz, F. 208.
Lorentzen, Th. 202.
Loriš, J. 211.
Löwenritter 211.
Lucina Lucifera 319. 321.
Ludwig, H. 364.
Lusern 465.

Macchiavelli, N. 104.
Magie 421.
Majewski, E. 205.
Malewski, B. 205.
Malta: Märchen 461.
Mandragora 392.
Männerbefehlich an alle Gernmänner 414.
Märchen, afrikanische 230. annamitische 373. arabische (s. Tausendundeine Nacht). und Wurstchen 344. Tiermärchen 228. 230. 344. 449f.
Marienlegenden 129f.
Markov, A. 222.
Marlowe, C. 245.
Marriage, M. E. 337. 352.
März 125.
Mátyás, K. 206.
Mäuschen und Bratwurst 344.
Medić, M. 216.
Medium 84.
Medizin 141f. 448.
Medjnun und Leila 328.
Meier, John 337. 351. 469.
Meier, S. 448.
Meister, Th. 446.
Melkstein 91.
Memnonsvögel 12
Meringer, R. 109. 113. 185. 187.
Messen 349.
Metzger 57.
Meyer, E. H. 444.
Meyer, M. 445.
Meyer, R. M. Rec. 459.
Michel, H. Rec. 360.
Mielke, R. 119. 127. 182. 185. 194. 443.
Milčetić, J. 216.
Miles gloriosus 61.
Miletič, L. 218.
Miljanov, M. 217.
Minden, G. Sitzungsprotokolle 127f.
Miracles de Nostre-Dame 132.
Mitzschke, E. u. P. 240. 446.
Młynek, L. 194.
van Moerkerken, P. H. 238.
Mogk, E. 443. 470.
Molboer-Geschichten 452.
Molière 73. 365.
Monatslied 272.
Monke, O. 448.
Mordeltern 332.
Moses (6. u. 7. Buch) 422.
Mucke, E. 209. 448.
Mühle, wunderbare 138f. Mühlensprache 343.
Müller 55. 342.
Müller, Curt. Parodistische Volksreime aus der Oberlausitz 274—282.
Müller-Brauel, H. 442.
Müller, J. 447.

Nagelschmied (Lied) 341.
Namen: Betrug durch falschen N. 70—74. 380. 460f.
Niederländische Lieder 284. 331. 337. 464.
Niederlausitz 91.
Niederle, L. 213.
Niemand 71.
Nikolaus, der hl. 189.
Nikolić, R. T. 217.
Nitsch, K. 209.
Nodier, C. 134.
Nuvolostella, G. C. (Wolckenstern) 404.

Oberlausitzer Volksreime 274 bis 287.
Obrist, H. 189.
Oeke, W. 446.
Oelwahrsagung 85.
Oestrup, A. 222.
Olrik, A. 447.
Ončakov, N. 223.
Ovids Metamorphosen 18.

Pachtikos, G. D. 465.
Palleske, R. 126.
Pantoffelhelden verspottet 40. 41. 43.
Paracelsus 421.
Parini, G. 368.
Parodien von Kirchenliedern 275.
Passavanti, J. 131.
Patera, A. 212.
Paternoster parodiert 276.
Paudler, A. 446.
Pelzmühle 45. 151.
Perun 220.
Peterbründl 340.
Peterstag 312
Petrus 51. 212.
Petsch, R. 350. Das fränkische Puppenspiel von Doktor Faust 245—260.
Pfaff, F. 442.
Pfahler, A. 447.
Pfeil 88f.
Philippsen 446.
Pictor, G. 422.
Pilotenschlagen 338.
Pipers, P. 186.
Pitrè, G. 238.
Pius V. 422.
Platner 446.
Plautus 367.
Pliçon, Dit du 63.
Podagra und Floh (Spinne) 105.
Podlaha, A. 213.
Poggio, F. 153.
Polaczek, S. 206.

Pöschl, A. Der Binder 172f.
Potanin, G. 222.
Potkanski, K. 206.
Pradel, F. 446. 448.
Prätorius, J. 177.
v. Preen, H. 189. 445.
Preindlsberger-Mrazović, M. 230.
Prejawa 185.
Prozession 127. 290.
Puppenspiel von Faust 245. Italienische P. 73.
Puxstaller, J. 31.
Pypin, A. N. 218.

Quilling, P. 446.

Rabel, Jean 422.
Rademacher, C. 355. 445.
Raff, H. 350.
Ramayana 369.
Rammverse 57. 101. 338.
Rätsel, zweideutige 451.
Rawita-Witanowski, M. 205.
Redensarten, Gossensasser 46f.
Regel, P. 446.
Rehsener, M. Aus dem Leben der Gossensasser 46—60.
Reichhardt, R. 445.
Reime, parodistische 274—282.
Reimspiel 271. 451.
Reinhard, M. 448.
Reiser, K. 189.
Reiterer, K. Die zwölf goldenen Freitage 96—98. Beschwörung der hl. Corona 424 bis 427.
Reuschel, K. 351.
Richter, J. 446.
Rockenstube 28f.
Roediger, M. 243. 244. Max Bartels † 106f. A. Bastian † 241. Anna Weinhold † 242. Rec. 356.
Romanusbüchlein 421.
Rosch (Bukowina) 260.
Rote Farbe 439.
Rotwelsch 467.
Rübezahlsagen 176—179.
Ruland, W. 446.
Rummelpott 244.
Russischer Brauch (Salz und Brot) 145. 147f. Grussformeln 148. 166—171. Volkskunde 220—226.

Sachs, Hans 20. 30f. 65. 153.
Sächsische Volkskunde 356.
Sadowski, H. 207.
Säen 144.
Sagen, deutsche 176. 240. 445. Griechische 123. 380—398. Kujawische 102—105. Kurdische 322—330. Sizilische 238.
Sakristanin 129—137.
Salz im Volksglauben 137 bis 149. Geweiht 144. 147. Schützt vor Zauber 140. Ursprung des Salzes 137.
Salzquellen 140.
Samter, E. 128.
Sartori, P. 445. 448. Vogelweide 1—13.
Satire in der niederländischen Literatur 238.
Sauermann, H. 193.
Scharnweber, R. 448.
Schatzbeschwörungen 421f. 424f. 448.
Schauspiel, russisches 224. s. Puppenspiel.
Schell, O. 444. 446. Das Salz im Volksglauben 137—149.
Schellenbogen 188.
Schiff fährt über Wasser und Land 163.
Schiffstypen 188.
Schildbürgerstreiche 452.
Schildwachbüchlein 421.
Schlange 125. gehörnte 393f.
Schljapkin, J. A. 222.
Schlitz 108.
Schmid, W. M. 189.
Schmidt, Er. 360. 443.
Schmidt, Gg. 189.
Schmidt, Rich. Rec. 363.
Schmied 57. 343.
Schmieher, Spruch vom Neidhart 15. 20f.
Schmitt, J. 446.
Schneemühle 139.
Schneider 56.
Scholz, O. 444.
Schöner, G. 447.
Schrader, O. 122. 232.
Schrader, Th. 469.
Schreuer, H. 214.
Schroth-Ükmar, A. 446.
Schuhmacher 56.
v. Schulenburg, W. Trudensteine 91f.
Schultz, Alwin 186.
Schütte, O. 445. Zimmermannsverse beim Rammen 101f. Zaubersegen des 16. Jahrh. aus dem Orgichtboecke im Braunschweigischen Stadtarchive 180f. Glockensprache und Geräterufe 342—344.
Schwälmer Tänze 354.
Schwänke, dänische 450—455.
Schwarz, P. 447.
Schweden 91. Siebensprung 284.
Schweiz 91.
Schwiegermutter 122.
Schwindrazheim, O. 190.
Sébillot, P. 362.
Seele als Biene 2. als Schlange 125. als Vogel 1f. Kampf um die Seele 6.
Segen 142. 146. 180f. 448. Wettersegen 59.
Selbergetan 71.
Semlow 446.
Seraphin, F. W. 448.
Serbische Bräuche 179. Volkskunde 217f.
Sercambi, G. 71.
Shakespeare, W. 65.
Siaband 327.
Siamandò und Xğesarē 325.
Siebenschläfer 462.
Siebensprung 282—311.
Siebs, Th. 355.
Sirene 3. 12.
Sizilische Sagen 238.
Slavejkoff, P. 239.
Slawische Volkskunde 204 bis 226.
Slowenische Volkskunde 215f.
Slowinzen 208.
Snakenkop 181.
Sökeland, H. 243.
Somadeva 374.
Sommerfeldt, G. Märchen aus Ostpreussen 345—347.
Sonnwendstaude 58f.
Spanischer Tanz 308.
Speisung der Toten 8.
Speranskij, M. 224.
Spiegel 74—85.
Spielzeug 236.
Spigans, General 74.
Spinnstube 28f.
Sprichwörter 163. 458. Gossensasser 46f. russische 224. 458.
Sprostanov, E. 218.
Sprüche 428f. Wir bauen hier alle feste 431. Quidquid agas 436.
Stab grünt wieder 393.
Standbild 395.
Steiermark 96.
Steiff, K. 351.
Steig, R. 227. 445. 446. 448.
Sterbende 2f. wahrsagen 86f.
Stettiner, R. 469.
Stierling, H. 351.
Stimmer, T. 399f.
Stoiber, U. 421.
Stolz, F. 189.
Störzner, F. B. 198. 446.
Strack, A. 350. 442. 468. 469.
Straparola, F. 63.
Štratil, D. 351.
Štrekelj, K. 188. 215.
v. Strele, R. Weihnachtsfeier in der ehemaligen Deutschbanater Militärgrenze 179f.
Strohal, R. 216.
Stückelberg, E. A. 196.
Stumme, H. 461. 468.
Subotić, S. J. 217.
Sumkov, N. Th. 224.
Sütterlin, L. 448.
Swieżawski, E. 206.
Swoboda, A. 445.
Syntipas 229.

Taczawowski, W. 208.
Taglöhnergebet 424.
Talko-Hryncewicz, J. 208.
Tandarois und Flordibel 212.

Tänze 444. Schwälmer 354. Siebensprung 293f.
Taube 7. 11.
Tauchersage 238.
Tausendundeine Nacht 64f. 70f. 222. 365.
Teirlinck, J. 237. 463.
Tenzel, A. 421.
Teufel hält Flinte für Tabakspfeife 452. T. und Linde 102. T. und böses Weib 150f. T. Neidhart 14.
Thalbitzer, W. 235.
Thilenius, G. 470.
Thron, der bezauberte 371.
Tiere als Alterssymbole 409.
Tiermärchen 228. 230. 344. 449f.
Tille, A. 353.
Tissot, W. 421.
Tobler, Alfr. 353f. 444.
Tod, Vorzeichen 6f.
Toldo, P. Aus alten Novellen und Legenden (6 – 10) 60 bis 74. 129 - 137. 365 – 373.
Tote: rechtliche Stellung der wiedererwachten T. 439 bis 442.
Totenbretter 444.
Totenhochzeit 232.
Totenopfer 7—9. 232.
Totenspeisung 1—13.
Tracht 194—204.
Traum abgebrochen 62. 69.
Tretiak, J. 209.
Trinker: Duck dich Seel 35 bis 40.
Trojanović, S. 217.
Trubert 228.
Trudensteine 91f.
Tschinkel, W. 446.
Turba, F. 444.
Türke als Hund 388.
Türkische Märchen 377.

Udziela, S. 206.
Ulrich, J. 228.

Vâlmîki 369.
Verrückte, die verstellte 365f.
Vlämische Kinderspiele 237. 463.
Vogel = Seele 1—7.
Vögel gefüttert 7—10. V. holen Sterbende 2. 5.
Vogelweide 1—13.
Vokallieder 464.
Völkerkunde 470.
Volkskunde, Abgrenzung 356f. 443. 470. deutsche 442—448. slawische 204—226.
Volkslied: s. Lied.
Vorbedeutungen 78.
Voretzsch, C. 443.
Votive 233.

Wahner, J. 445. 446.
Wahrsagung durch Becher 85. Öl 85. Pfeil 89f. Spiegel 83. Wasser 84. Sterbender 86f.
Wake, C. S. 227.
Walther von der Vogelweide 1f.
Wassergeister 396.
Wasserspiegel 84. 421.
Watenphul, H. 137.
Weber 56.
Wecken 320.
Weiber, Philosophie 420. Privilegien 43—45. Satiren auf böse W. 40. 41. 43. 150. s. Frau.
Weidenbaum 392.
Weihegaben 233.
Weihnachtsfeier 179.
Weimar, Sagen 240.
Weinhold, Anna 242.
Weise, Chr. 160.
Welt, die törichte 164. die verkehrte 158. die widerwärtige 163.
Wendeler, C. Bildergedichte des 17. Jahrhunderts 27—45. 150—165.
Werner, J. 188.
Wesselofsky, A. N. 222.
Wetterkunde 421. 458.
Wetterlostag 317.
Wetuchow, A. 222.
Wetzel, J. 412.
Wiedergänger 348.
Wien 17. Lieder 338.
Wierz, C. 447.
Wierzbowski 207.
Windakiewicz, S. 207.
Winter, Z. 211.
Winternitz, M. 363.
Wisser, W. 227. 447. Vier Volksballaden aus dem östlichen Holstein 331—335. 470.
Witwenverbrennung, indische 74—90.
Wochenbett 316.
Wochenlied 271. 453.
Wohnbau, prähistorischer 108 bis 111.
Wolckenstern (Nuvolostella), J. C. 404.
Wolter, E. 204.
Wossidlo, R. 469.
Wunderblume 390.
Wunderhorn des Knaben 351.
Wünsch, R. 447.
Wünsche, A. 376.
Würzburg 1.
Wuttke, R. 356.

Yankee doodle 354.
Yermoloff, A. 458.

Zachariae, Th. Zur indischen Witwenverbrennung (Schluss) 74—90. Zum Doktor Allwissend 373—379. Rec. 232.
Zahlendeutungen 449. 467.
Zaretzky, O. Zur Hillebille 93f.
Zauberbibliothek 412f.
Zauberpfeil 88f.
Zaubersegen: s. Segen.
Zauberspiegel 79. 83. 421.
Zell, F. 189. 193. 196. 197. 445.
Zíbrt, Č. 209. 211—213.
Zimmermann 57.
Zoder, R. Wiener Lieder beim Pilotenschlagen 338—342.
Zöllner, der diebische 155.
Züricher, G. 186. 448.
Zutt, G. 447.
Zwangsmesse 424.
Zwölften 126.
Zypresse 392.

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: P. Beck, Wettersegen; E. K. Blümml, Zum steirischen Volksliede; J. Bolte, Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft; Die Erzählung von der erweckten Scheintoten; Bilderbogen des 16.—17. Jahrhunderts; H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein; B. Chalatianz, Kurdische Sagen, Forts.; A. Englert, Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild, Forts.; E. Friedel, Über Kerbstöcke; M. Höfler, Aus dem Cleveschen; B. Kahle, Volkskundliche Nachträge, Forts.; O. Knoop, Sagen aus Kujawien, Forts.; R. Mielke, Alte Bauüberlieferungen III; P. Mitzschke, Sagen von Tautenburg; O. Schell, Bergische Zauberformeln; E. Schnippel, Wie sich heutzutage eine Sage verbreitet; O. Schütte, Eine Hochzeitsbitterrede; Hornsignale; D. Stratil, Lieder und Legenden aus dem Böhmerwald; P. Toldo, Aus alten Novellen und Legenden, Forts.; R. Wossidlo, Über die Technik des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen; W. Zuidema, Abermals Le joli tambour; zusammenhängende Berichte über deutsche, slawische und orientalische Volkskunde.

Neue Erscheinungen.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1905, 2 (April-Juni). Nürnberg 1905.

Braunschweigisches Magazin, im Auftrage des Geschichtsvereins für das Herzogtum Braunschweig hsg. von P. Zimmermann, 10. Wolfenbüttel, Zwissler 1904.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien, 7, 7—8. Wien, A. Hölder, 1905.

Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen, von E. Langer 5, 1—2. Braunau i. B. 1905.

Diözesanarchiv von Schwaben, hsg. von P. Beck 23, 1—9. Stuttgart, Deutsches Volksblatt 1905.

Hessische Blätter für Volkskunde, hsg. im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde von A. Strack, 4, 1. Leipzig, Teubner 1905.

Jahrbuch des Geschichtsvereins für das Herzogtum Braunschweig, hsg. von P. Zimmermann 3. Wolfenbüttel, Zwissler 1904.

Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, redigiert von Adolf Schullerus, 28, 7—10 (Juli-Okt. 1905). Hermannstadt, W. Krafft.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (Red. L. Bouchal) 35, 4-5. Wien, Hölder 1905.

Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, red. von A. Horcicka und O. Weber 43, 1—4. Prag, Calve 1904—1905.

Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde, hsg. von M. Grunwald 15 = neue Reihe 1, 1. Berlin, Calvary & Co. 1905.

Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde, hsg. von E. Mogk und H. Stumme, 3, 10. Dresden, Hansa 1905.

Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philolog.-histor. Klasse 1905, 3. Göttingen, Horstmann.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer und J. Jeanjaquet, 9, 2—3. Zürich, Juchli & Beck 1905.

Unser Egerland, Blätter für Egerländer Volkskunde, hsg. v. A. John 9, 5—6. Eger 1905.

Volkskundliche Zeitschriftenschau für 1903, hsg. im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde von A. Strack. Leipzig, Teubner 1905.

Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung F. Zell, 3, 7—9. München, Süddeutsche Verlagsanstalt 1905.

Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 37, 4. Berlin, A. Asher & Co. 1905.

Zeitschrift für hochdeutsche Mundarten, herausg. von O. Heilig und Ph. Lenz, 6, 3—4. Heidelberg, C. Winter 1905.

Zeitschrift für deutsche Philologie, hsg. von H. Gering und F. Kauffmann 37, 3. Halle,

Danske Studier, udgivne af M. Kristensen og A. Olrik 2, 2—3. Kopenhagen, Schubothe 1905.

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítöje, szerk. B. Munkácsi és G. Sebestyén, 16, 4. Budapest 1905.

Etnografitschnij Zbirnik widaje etnografitschna komisija naukowogo towaristwa imeni Tschewtschenka, 16 (I. Franko, Sprichwörter galizischer Ruthenen 1, 2) und 17. Lwow (Lemberg) 1905.

Field Columbian Museum, publ. 98 (Report Series 2, 4): Annual Report of the director to the board of trustees for the year 1903—1904. Chicago 1904.

Folk-Lore, Transactions of the Folk-Lore Society, Vol. 16, 2—3. London, D. Nutt. 1905.

Journal of american folk-lore, editor A. F. Chamberlain, Nr. 69 = Vol. 18, 2 (April-Juni 1905). Boston & New York, Houghton, Mifflin & Co.

Lud, Organ towarzystwa ludoznawczego we Lwowie pod red. K. Potkańskiego i S. Udzieli, 11, 3. Krakau 1905.

Portugalia, Materiaes para o estudo do povo portuguez (Herausgeber R. Severo, R. Peixoto, F. Cardoso) 2, 1. Porto 1905.

Report of the board of regents of the Smithsonian Institution for the year ending june 30, 1903. Report of the U. S. National Museum. Washington 1905.

Revista Lusitana, Archivo de estudos philologicos e ethnologicos relativos a Portugal, dir. por J. Leite de Vasconcellos 8, 3. Lissabon, Antiga casa Bertrand 1905.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot]. 20, 6—9 (Juni-Sept.). Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1905.

Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par P. Meyer et A. Thomas 34, 3 (No. 135). Paris, E. Bouillon 1905.

Société scientifique de Chevtchenko à Léopol. Matériaux pour l'ethnologie ukraïno-ruthène, publiés par la commission ethnographique sous la redaction de Th. Volkov, tome 6. Léopol 1905 (russisch).

Věstník národopisného musea českoslovanského v Praze 1905.

Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont en A. de Cock, 17, 5—6. Gent, Hoste 1905.

Wallonia, archives wallonnes historiques, littéraires et artistiques; dir. O. Colson, 13, 6—9. Liége 1905.

Wisła, miesięcznik z rysunkami, poświęcony krajoznawstwu i ludoznawstwu, red. E. Majewski, 19, 3—4. Warszawa 1905.

Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena, na svijet izdaje jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, urednik D. Boranić 10, 1. U Zagrebu (Agram) 1905.

Mitteilung an unsre Mitglieder.

Unsre verehrlichen Mitglieder machen wir darauf aufmerksam, dass die vortreffliche Zeitschriftenschau, welche die hessische Vereinigung für Volkskunde soeben für das Jahr 1903 herausgegeben hat (281 S. 8°), durch uns zu dem ermässigten Preise von 2 Mark bezogen werden kann. Wegen des fortwährend wachsenden Umfanges unserer Wissenschaft muss der Preis der nächsten Bände auf 3 Mark erhöht werden. Bestellungen bitten wir an Herrn Professor Dr. M. Roediger (Berlin SW., Grossbeerenstrasse 70) zu richten.

Der Vorstand des Berliner Vereins für Volkskunde.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins
herausgegeben
von
Johannes Bolte.

16. Jahrgang. 1906.



Mit 28 Abbildungen im Text.

BERLIN.
BEHREND & C[o].
(vormals A. Asher & Co. Verlag)
1906.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Seite

Über die Technik des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen. Von Richard Wossidlo . . . . 1— 24

Aus alten Novellen und Legenden. Von Pietro Toldo (11. Zum Fablel von den gebratenen Rebhühnern. 12. Moderne Parallelen zu mittelalterlichen Erzählungen) . . . . 24— 35

Kurdische Sagen. Von Bagrat Chalatianz (6. Mamazin. 7. Sevahaǧe. 8. Hamutē Schankē. 9. Qüllek und Kiarò. 10. Ababalaq. 11. Mamo und Zinē. 12. Hōsbek. 13. Dalu Hamzà. 14. Načar Ogli) . . . . . 35—46. 402—414

Das Fangsteinchenspiel. Von Elisabeth Lemke (mit 10 Abbildungen). . . . . 46— 66

Alte Bauüberlieferungen. Von Robert Mielke (3. Das Fenster. 4. Die Tür. Mit 12 Abbildungen) . . . . 66— 76

Indische Märchen aus den Lettres édifiantes et curieuses. Von Theodor Zachariae (1. Die Geschichte von Dharmabuddhi und Pāpabuddhi [Baumzeuge]. 2. Ein salomonisches Urteil. 3. Von einem Doppelgänger. 4. Anhang: Aus dem Vikramodaya . . . . 129—149

Eine alte Pañcatantra-Erzählung bei Babrius. Von Johannes Hertel. . . . . 149—156

Märchen der argentinischen Indianer. Von Robert Lehmann-Nitsche . . . 156—164

Das Hausbauopfer im Isarwinkel. Von Max Höfler . . . . 165—167

Die Volkstracht der Insel Röm. Von M. C. Dahl (mit einer Abbildung) . . . 167—170

Mēghavijayas Auszug aus dem Pañcatantra. Von Johannes Hertel . . . . . 249—278

Märchen und Schwänke aus Nordtirol und Vorarlberg. Gesammelt von † Adolf Dörler (Nr. 1—47). . . . . 278—302

Topographischer Volkshumor aus Schleswig-Holstein. Von Heinrich Carstens (Nr. 1—200) . . . . 302—310. 396—402

Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung, 1: Sintflutsagen. Von Oskar Dähnhardt (1. Der Teufel und Noahs Frau. 2. Noah und die Fliege. 3. Noah beim Holzfällen. 4. Katze und Maus in der Arche. 5. Das Zustopfen des Leckes. 6. Die Entstehung des Ungeziefers. 7. Der Riese auf der Arche. 8. Die Aussendung der Vögel. 9. Einhorn und Phönix. 10. Sternsagen. 11. Die Fische während der Flut. 12. Einzelnes. 13. Die Sagen von der Bestrafung Hams. 14. Lokalsagen. Schlusswort) . . . . 369 - 396

Kleine Mitteilungen.

Seite

Das Sprichwort 'den Hund vor dem Löwen schlagen'. Von J. Bolte (mit 2 Abbildungen) . . . 77— 81
Die Hornsprache im Volksmunde. Von O. Schütte (1. Militärische Signale. 2. Hirtensignale) . . . 81— 86
Abermals: Le joli tambour. Von W. Zuidema . . . 86— 87
Volksreime von der Insel Rügen (Wiegenlieder, Kinderlieder, Tanzlieder). Von A. M. Biel . . . 87— 88
Ein Lied auf den Feldzug in Ungarn (1848 - 49). Von J. Pommer . . . 88— 89
Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere. Von J. Bolte . . 90— 95
Sagen aus Kujawien. Von O. Knoop (4. Vampyrsagen. 5. Der Werwolf. 6. Die Lakenfrauen. 7. Vergrabene Schätze. 8. Der Schmied und der Tod) 96—100
Bergische Zauberformeln. Von O. Schell . . . 171—176
Eine moderne Sage von einem Gottesfrevler. Von E. Schnippel . . . 177—181
Zum deutschen Volksliede. Von J. Bolte (22. Ein Liederregister des 15. Jahrhunderts. 23. Liebesversicherung. 24. Liebesgespräch. 25. Der verschmähte Liebhaber. 26. Klage über die Ungetreue. 27. Trotz den Neidern. 28. Alte Jägerlieder. 29. Absage. 30. Abschied der Braut) . . . 181—190
Volksliedvarianten durch Missverständnis. Von P. Beck . . . 190
Friedhofsreime aus Hallstatt. Von R. F. und L. Kaindl . . . 190—193
Hin geht die Zeit, her kommt der Tod. Von J. Bolte . . . 194—195
Stellvertreter vornehmer Zuchthäusler. Von H. F. Feilberg . . . 195—197
Die Varusschlacht im Volksmunde . . . 197
Moriz Heyne †. Von M. Roediger . . . 245—247
Volkskundliche Nachträge. Von B. Kahle (7. Die freiwillig kinderlose Frau. 8. Namenstudien. 9. Durchs Nadelöhr kriechen. 10. Steinhaufen. 11. Bier in Eierschalen gebraut. 12. Redende Häupter. 13. Schmauserei vor der Bestattung) . . . 311—320. 414—418
Kirchenstaub heilt Wunden. Von M. Andree-Eysn (mit einer Abbildung) . . 320—322
Volksbräuche aus dem Chiemgau. Von K. Adrian (1. Das Brecheln) . . . 322—323
Notizen zum steirischen Volksliede. Von E. K. Blümml (1. Das Vorderbacher Almlied. 2. Abschied von die steirische Berg. 3. Der Bua im Wiglwagl. 4. S is anders. 5. Die Almfahrt. 6. Das Geheimnis. 7. Marienlied. 8. Ein gleiches. 9. Jesu Leiden. 10. Die gottliebende Seele am Kreuze Jesu. 11. Auf den gekreuzigten Jesus) . . . 324 - 328. 436—440
Adolf Strack †. Von J. Bolte . . . 365—366
Noch einmal die Wünschelrute. Von H. Sökeland . . . 418—422
'Himmelsbriefe' in einem modernen Betrugsprozesse. Von A. Hellwig . . . 422—426
Die das Meer austrinkenden Vögel. Von J. Hertel . . . 426—427
Ein Patenbrief aus dem Jahre 1839. Von F. Branky (mit zwei Abbildungen) 427—429
Zur Sage vom Gottesfrevler. Von W. von Schulenburg . . . 429
Nochmals die Hillebille. Von O. Zaretzky . . . 430
Die Grabschrift vom schiefbeinigen Bock in Lübeck. Von A. Kopp . . . 431—432

Berichte und Bücheranzeigen.

Seite

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümliche Bauten und Geräte, Tracht und Bauernkunst. Von O. Lauffer 100–116. 223–235. 329–351

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde, 1. Litauisch, Polnisch, Böhmisch. Von A. Brückner. — 2. Südslawisch und Russisch. Von G. Polívka. . 198–223

Neuere Märchenliteratur. Von J. Bolte 440–460

v. Andrian: Die Altausseer (J. B.) 465

Benecke, O.: Hamburgische Geschichten und Sagen, 5. Auflage (J. B.) 364

v. Benesch, L.: Das Beleuchtungswesen vom Mittelalter bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, aus Österreich-Ungarn (E. Friedel) 120–123

Bohnhorst, J.: s. Reling.

de Cock, A.: Spreekwoorden en Zegswijzen afkomstig van oude gebruiken en volkszeden (J. B.) 238–239

de Cock, A. en J. Teirlinck: Kinderspel en Kinderlust in Zuid-Nederland VI (R. Andree) 356–357

Delehaye, H.: Les légendes hagiographiques (R. M. Meyer) 123–124

Dieterich, A.: Sommertag (R. M. Meyer) 236

Dieterich, A.: Mutter Erde (E. Samter) 465–468

Dulaure, J. A.: Des divinités génératrices chez les anciens et les modernes, avec un chapitre complémentosire par A. van Gennep (R. M. Meyer) . . 235–236

Erler, G.: Leipziger Magisterschmäuse im 16., 17. und 18. Jahrhundert (H. Michel) 359–360

Euling, K.: Das Priamel bis Hans Rosenplüt, Studien zur Volkspoesie (H. Michel) 236–238

Feilberg, H. F.: Bro-brille-legen, en sammenlignende Studie (J. B.) 358–359

Ghesquiere, R.: 300 Spelen met Zang verzameld in Vlaamsch-Belgenland (J. B.) 117

Grimm, Brüder: Deutsche Sagen, 4. Auflage besorgt von R. Steig (J. B.) . . 364

Harpf, A.: Morgen- und Abendland, vergleichende Kultur- und Rassenstudien (M. Hartmann) 360–364

Jakobsen, J.: Færøsk sagnhistorie (J. B) 460–461

John, A.: Sitte, Brauch und Volksglauben im deutschen Westböhmen (J. B.) . 125–126

Kisch, G.: Vergleichendes Wörterbuch der Nösner (siebenbürgischen) und moselfränkisch-luxemburgischen Mundart (J. Franck) 352–354

Küchler, F.: Hebräische Volkskunde (H. Gunkel) 244

Kück, E.: Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide (J. B.) 116–117

Kúnos, J.: Türkische Volksmärchen aus Stambul (V. Chauvin) 239–242

Lambert, L.: Chants et chansons populaires du Languedoc I—II (J. B.) . . 245

v. Lipperheide, F.: Spruchwörterbuch, 1.–8. Lief. (J. B.) 365

Lorentz, F.: Slowinzische Texte (G. Polívka) 461–464

Macler, F.: Contes arméniens, traduits (V. Chauvin) 243–244

Mailand, O.: Szekler Sammlung (E. Rona-Sklarek) 470–471

Meier, John: Kunstlied und Volkslied in Deutschland (J. B.) 364

Meier, John: Kunstlieder im Volksmunde, Materialien und Untersuchungen (J. B.) 364–365

Naue, J.: Sechs Wandbilder aus vorgeschichtlichen Kulturperioden (R. Welcker) 119–120

Passarge, L.: Ein ostpreussisches Jugendleben, 2. Aufl. (E. Lemke) 471

Pavolini, P. E.: s. Tommaseo.

Pineau, L.: Le Romancéro Scandinave (H. F. Feilberg) 357–358

Seite

Portugalia, Materiaes para o estudo do povo portuguez, Director Ricardo Severo, II, 1 (J. B.) . . . . 118—119
Reling, H. und J. Bohnhorst, Unsere Pflanzen (A. Kopp). . . . . 354—356
Schrader, O.: Sprachvergleichung und Urgeschichte (Felix Hartmann) . . . 468—469
Schumann, C.: Lübecker Spiel- und Rätselbuch (J. B.) 117
Schvindt, Th.: Finnische Volkstrachten (J. B.). 126
Sébillot, P.: Le folk-lore de France, tome II: La mer et les eaux douces (J. B.) 118
Severo, R.: s. Portugalia.
Söhns, F.: Unsere Pflanzen (A. Kopp). 354—356
Steig, R.: s. Grimm.
Teirlinck, I.: s. de Cock.
Tommaseo, N.: Canti popolari greci, tradotti ed illustrati, con copiose aggiunte di P. E. Pavolini (J. B.). 119
Vikár, B.: Volksdichtung des Somogyer Komitats (E. Rona-Sklarek). 470
Weber, L.: Die Wünschelrute (H. Sökeland) . . . . 124—125
Zache, E.: Die Landschaften der Provinz Brandenburg (J. Hoffmann) . . . . 351—352
Zeitler, J.: Deutsche Liebesbriefe aus neun Jahrhunderten (J. B.). 119

Notizen (A. Bricteux, Th. Fontane, A. Günther und O. Schneider, A. Heilborn, O. Heilig, A. Hellwig, M. Höfler, M. H. Hubert, K. Isäger, O. Knoop, H. Lessmann, J. Loose, B. Mätzke, M. Mauss, E. Mogk, W. H. Riehl, K. Schattenberg, E. Schmidt, G. Schmidt, K. Strackerjan, A. Szulczewski, Unser Egerland, K. Zacher, J. v. Zahn) . . . . 471—473

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde. Von O. Ebermann 127—128. 247—248. 366—368

Berichtigung 368

Register . . . . 474—480

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.

16. Jahrgang. Heft 1. 1906.



Mit 24 Abbildungen im Text.

BERLIN.

VERLAG VON A. ASHER & CO.

Inhalt.

	Seite
Über die Technik des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen. Von Richard Wossidlo	1—24
Aus alten Novellen und Legenden. Von Pietro Toldo (11. Zum Fablel von den gebratenen Rebhühnern. 12. Moderne Parallelen zu mittelalterlichen Erzählungen)	24—35
Kurdische Sagen. Von Bagrat Chalatianz (6. Mamazin. 7. Sevahage. 8. Hamutē Schankē. 9. Qülleq und Kiarò. 10. Ababalaq)	35—46
Das Fangsteinchenspiel. Von Elisabeth Lemke (mit 10 Abbildungen)	46—66
Alte Bauüberlieferungen. Von Robert Mielke (3. Das Fenster. 4. Die Tür. Mit 12 Abbildungen)	66—76

Kleine Mitteilungen:

Das Sprichwort 'den Hund vor dem Löwen schlagen'. Von J. Bolte (mit 2 Abb.). S. 77. — Die Hornsprache im Volksmunde. Von O. Schütte (1. Militärische Signale. 2. Hirtensignale). S. 81. — Abermals: Le joli tambour. Von W. Zuidema. S. 86. — Volksreime von der Insel Rügen (Wiegenlieder, Kinderlieder, Tanzlieder). Von A. M. Biel. S. 87. — Ein Lied auf den Feldzug in Ungarn (1848-49). Von J. Pommer. S. 88. — Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere. Von J. Bolte. S. 90. — Sagen aus Kujawien. Von O. Knoop (4. Vampyrsagen. 5. Der Werwolf. 6. Die Lakenfrauen. 7. Vergrabene Schätze. 8. Der Schmied und der Tod). S. 96.

Berichte und Bücheranzeigen:

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümliche Bauten und Geräte, Tracht und Bauernkunst. Von O. Lauffer. S. 100. — E. Kück, Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide (J. B.) S. 116. — C. Schumann, Lübecker Spiel- und Rätselbuch (J. B.). S. 117. — R. Ghesquiere, 300 Spelen met Zang verzameld in Vlaamsch-Belgenland en voornamelijk in West-Vlaanderen (J. B.). S. 117. — P. Sébillot, Le folk-lore de France, tome deuxième: La mer et les eaux douces (J. Bolte). S. 118. — Portugalia, Materiaes para o estudo do povo portuguez, Director Ricardo Severo, II, 1. S. 119. — J. Zeitler, Deutsche Liebesbriefe aus neun Jahrhunderten (J. B.). S. 119. — Canti popolari greci, tradotti ed illustrati da N. Tommaseo, con copiose aggiunte ed una introduzione per cura di P. E. Pavolini (J. B.). S. 119. — J. Naue, Sechs Wandbilder aus vorgeschichtlichen Kulturperioden (R. Welcker). S. 119. — L. Edler v. Benesch, Das Beleuchtungswesen aus Österreich-Ungarn usw. (E. Friedel). S. 120. — H. Delehaye S. J., Bollandiste: Les légendes hagiographiques (R. M. Meyer). S. 123. — L. Weber, Die Wünschelrute (H. Sökeland). S. 124. — A. John, Sitte, Brauch und Volksglauben im deutschen Westböhmen (J. B.). S. 125. — Th. Schvindt, Finnische Volkstrachten (J. B.). S. 126.

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde (O. Ebermann)	127—128

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Prof. Dr. Johannes Bolte, Berlin SO. 26, Elisabethufer 37, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., Berlin W., Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Prof. Dr. Max Roediger, Berlin SW., Grossbeerenstr. 70, und Prof. Dr. Johannes Bolte, sowie der Schatzmeister Bankier Hugo Ascher, Berlin N., Friedrichstr. 112b, entgegen.

Der Jahresbeitrag, wofür die Zeitschrift an die Mitglieder gratis und franko geliefert wird, beträgt 12 Mk. und ist bis zum 15. Januar an den Schatzmeister zu zahlen. Nach diesem Termine wird er von den Berliner Mitgliedern durch die Paketfahrtgesellschaft eingezogen werden.

Über die Technik des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen.

Von **Richard Wossidlo.**

Die folgenden Darlegungen bilden in ihrem Kern den Inhalt des Vortrages, den ich in Hamburg am 2. Oktober 1905 auf der ersten Tagung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde gehalten habe. Für den Abdruck an dieser Stelle habe ich allerlei Erweiterungen und Nachträge eingefügt. Hinzugekommen ist ausser allerlei Zusätzen im Text alles, was in den Anmerkungen unter dem Texte gesagt ist.

Wenn ich hier in Ihrem Kreise über die Technik des Sammelns reden soll, so kann ich meine Aufgabe nur darin sehen, durch eine Darlegung der Erfahrungen, die ich in zwanzigjähriger Arbeit gewonnen habe, die Anregung zu einem Meinungsaustausch zu geben. Allgemein gültige Regeln wird kein erfahrener Sammler aufstellen wollen, weder für die Organisation der Werbearbeit, noch für die Tätigkeit des Sammelns selbst.[1]) Die Entscheidung über die Frage, wie eine möglichst grosse Zahl tüchtiger Mitarbeiter zu gewinnen und — was schwerer ist — bei der Arbeit festzuhalten sei, wird in jeder Landschaft von wechselnden, äusseren Umständen abhängen: von der Höhe der zur Verfügung stehenden Mittel, dem Verhalten der Behörden und der Landespresse, von der Anzahl und den Neigungen der dem Leiter unterstellten sachkundigen Kräfte, und nicht zum wenigsten von dem Mass von Arbeit, das der Leiter selbst dem Unternehmen zu widmen vermag.

Und wiederum die Tätigkeit des einzelnen Sammlers, sie wird bedingt sein einerseits durch sein Temperament und seine physische Leistungs-

1) Auf die Schilderungen, die Wilhelm Schwartz, Ernst Meier, Schambach, Ulrich Jahn und Karl Reiser von ihrer Art zu sammeln und den dabei gemachten Erfahrungen gegeben haben, sei hier kurz verwiesen. Die Bemerkungen von Krauss (Allgemeine Methodik der Volkskunde 1899 S. 43ff.) und Kaindl (Die Volkskunde 1903 S. 76ff.) habe ich absichtlich erst nach Abschluss meiner Aufzeichnungen durchgesehen. Schönbachs Aufsatz (Über den wissenschaftlichen Betrieb der Volkskunde in den Alpen, in der Zeitschrift des deutschen und österreichischen Alpenvereins 1900) ist mir leider nicht zu Gesicht gekommen.

fähigkeit, dann aber auch durch den Charakter der Bevölkerung und den grösseren oder geringeren Reichtum des Landes und der einzelnen Landesteile und Bevölkerungsschichten. Immer wieder wird sich auch der geübteste Sammler vor neue Aufgaben gestellt sehen, die nur ein schnelles Erfassen der augenblicklichen Lage glücklich zu lösen vermag. Und was am meisten Gewähr für seinen Erfolg bietet, das wird ihm kein anderer geben können: eine glückliche Anlage, mit Leuten jeglichen Standes zu verkehren, und eine unbezwingliche Liebe zur Sache werden nun einmal immer sein bestes Rüstzeug sein.

Und doch gibt es, wie in jeder Kunst, so auch in der des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen allerlei technische Handgriffe und Fertigkeiten, die erlernt werden können, und ein Austausch unserer Erfahrungen, wie er nun heute angebahnt werden soll[1]), wird, so hoffe ich, helfen, uns gegenseitig vor Missgriffen zu schützen und die gemeinsame Arbeit zu fördern.

Was die Organisation der Werbearbeit und den Verkehr mit den Mitarbeitern betrifft, so glaube ich mich auf kurze Andeutungen beschränken zu sollen.

Ein Beispiel aus der Geschichte unseres mecklenburgischen Unternehmens mag Ihnen zeigen, von wie verhängnisvoller Wirkung bei den ersten Schritten gemachte Fehler sein können. Dem Aufrufe, der im Februar 1891 in über 6000 Exemplaren ins Land ging, war ein Begleitschreiben beigelegt, worin an die Mitteilung, dass mir ein halbjähriger Urlaub erwirkt sei, die Bitte angeschlossen war, mir, falls ich den Wohnort des Adressaten berühren sollte, tatkräftige Unterstützung beim Sammeln zu gewähren. Das erwies sich als ein schwerer Missgriff. Hunderte, die sonst zu eigenem Sammeln bereit gewesen wären, legten sich ganz aufs Abwarten; andere liessen den gesammelten Stoff zur Abholung im Schreibtisch ruhen: noch bis in die letzten Jahre hinein sind mir Aufzeichnungen aus jener Zeit in die Hände gefallen. Auch das war ein Fehler, dass in die Kommission, die zur Unterzeichnung des Aufrufs gebildet ward, Volksschullehrer, auf deren Opferwilligkeit im Grunde doch jedes Sammelunternehmen angewiesen ist, nicht hineingewählt wurden: eben nur Mitglieder des Schweriner Altertumsvereins sollten ihr angehören. Der Gedanke, eigene Vereine für Volkskunde zu gründen, war damals leider noch nicht aufgetaucht.

Wenn so der Erfolg des Aufrufs den Erwartungen nicht entsprach, und uns das Glück versagt blieb, die erste Begeisterung für die vater-

---

1) Dieser Meinungsaustausch blieb auf der Hamburger Versammlung leider aus. Bedeutsame Ergänzungen zu dem ersten Teil meiner Darlegungen gab der Vortrag über das Holsteiner Wörterbuch, den zwei Tage darauf Mensing in der germanistischen Sektion der Hamburger Philologenversammlung hielt.

ländische Sache mit vollem Nachdruck ausnützen zu können[1]), so musste ich um so emsiger suchen, durch unablässige, persönliche Anregung zum Ziele zu kommen, um so mehr, als mir eine Zeitschrift oder ein anderes Organ für Mitteilungen und Anfragen nicht zur Verfügung stand.[2])

Eine grössere Zahl von Landlehrern auf jener halbjährigen Wanderfahrt durch Aufklärung über die nationale Bedeutung und die wissenschaftlichen Ziele des Unternehmens für die Sammelarbeit zu gewinnen, hielt nicht schwer. Manche von diesen sind mit einer über alles Lob erhabenen Hingabe bis heute dem Unternehmen treu geblieben. Aber viele, die anfangs grosse Hoffnungen weckten, fielen unter dem Drucke äusserer Verhältnisse, der ja in meiner Heimat schwer genug auf dem Lehrerstande lastet, gar bald wieder ab. Da gilt es dann, immer wieder die Lücken auszufüllen und auf eine möglichst gleichmässige Vertretung aller Landesteile bedacht zu sein.[3]) Der Besuch der Landeslehrerversammlungen bietet eine vorzügliche Gelegenheit, Bande persönlicher Freundschaft zu knüpfen und neue Helfer zu werben. Bei den Seminarien und höheren Schulen wird es ganz auf die nachdrückliche und stetige Einwirkung der Leiter und Lehrer ankommen. Blosse Vorträge und Fragebogen bleiben ohne rechten Erfolg.[4])

Die Veröffentlichung einer grösseren Zahl von Plaudereien über Sprache und Volkstum der Heimat in einer der Zeitungen des Landes[5])

---

1) Ich versuche mitunter, mir vorzustellen, was wohl aus Mecklenburg zusammengebracht wäre, wenn diese und andere Fehler nicht gemacht wären, und wenn mir andauernd mehr Musse und mehr Mittel zur Verfügung gestanden hätten. Ungeheuerliche Mengen echter Überlieferung wären ans Licht gekommen.

2) Seit 1891 habe ich die Last der Werbearbeit allein tragen müssen.

3) Neu gewonnenen Lehrern pflege ich die am wenigsten erforschten Landstriche namhaft zu machen mit der Bitte, mir die Adressen von Kollegen aus diesen Gegenden mitzuteilen, bei denen sie Interesse für die Sache voraussetzen.

4) Die Zöglinge der Seminarien unseres Landes in dem Umfange zur Mitarbeit heranzuziehen, wie das früher für das Werk von Bartsch geschehen ist, hat mir bisher nicht gelingen wollen. Zum Teil ist das darin begründet, dass damals der Umfang des Arbeitsgebietes enger begrenzt war. Heute wissen viele nicht, wo sie den Spaten einsetzen sollen. Und wiederum nur für einen Band, also z. B. nur Kinderreime zu sammeln, widerstrebt meist solchen, die der Sache bisher fern standen.

5) Nr. 1—23, Rostocker Zeitung 1885—1898: I. Essen und Trinken. 1885, Nr. 304. — II. Der Tod im Munde unseres Volkes. 1885, Nr. 328. — III. Gestalt, Aussehen, Kleidung, Gang. 1885, Nr. 363. 367. — IV. Aus dem Sinnenleben. 1885, Nr. 471. — V. Reime, Rätsel usw. 1886, Nr. 75. — VI. Reisefrüchte: Leberreime und Rätsel. 1887, Nr. 155. — VII. Heirat, Ehestand, Familienleben. 1887, Nr. 175. — VIII. Prost Mahltid. 1887, Nr. 379. — IX. Dummheit und Verwandtes. 1888, Nr. 175. — X. Stand und Gewerk im Munde des Volkes. 1888, Nr. 279. — XI. Küster und Bauer. 1888, Nr. 303. — XII. Bilder aus dem Tierleben. 1888, Nr. 399. — XIII. De Jung. 1889, Nr. 105. — XIV. Vom lieben Geld. 1889, Nr. 538. 540. — XV. Neue Leberreime. 1890, Nr 500. — XVI. Bilder aus der Landwirtschaft. 1891. — XVII. Zum Rätselbuch. 1892, Nr. 579. — XVIII. Zwei Tiermärchen. 1893, Nr. 131. — XIX. Vom Tanzen. 1894, Nr. 252. — XX. Allerlei scherzhafte Antworten und Neckreden. 1897, Nr. 365. — XXI. Beim Kartenspiel. 1897, Nr 412. — XXII. Wohr di, dat spillt. 1897, Nr. 484. — XXIII. Vom Trinken. 1898, Nr. 47. 49.

hat vielleicht manchem, der von der Schönheit und Fülle unseres Volkstums nichts wusste, die Augen geöffnet; doch die erhoffte Wirkung blieb aus.[1]) Ob die Einrichtung einer allsonntäglichen volkstümlichen Ecke, wie sie mir jetzt vor einigen Wochen von der Redaktion der am meisten gelesenen Zeitung des Landes zugestanden ist, grösseren Erfolg haben wird, muss die Erfahrung lehren.

Mit besonderer Freude habe ich stets Leute aus dem Landvolke selbst als Mitarbeiter begrüsst. Bauern, ländliche Handwerker, Schäfer u. a. sind, wenn sie erst die anfängliche Scheu vor dem Niederschreiben überwunden haben, mit Eifer für die Sache tätig. Auch Frauen aus dem Mittelstande zeichnen sich durch treues Ausharren aus.[2]) Das kleine von mir zusammengestellte Bühnenstück 'Ein Winterabend in einem mecklenburgischen Bauernhause'[3]), das vielfach auch in kleineren Städten und Dörfern zur Darstellung gekommen ist, hat das Verständnis dieser Kreise für die Ziele des Unternehmens gefördert.[4])

Meinen Werbebriefen an solche Leute, von denen ich annehme, dass ihnen das Adressenschreiben ungewohnte Arbeit sei, lege ich stets frankierte, mit meiner fertigen Adresse versehene Kuverte bei.

Unbedingt notwendig ist es, alle Beiträge sofort und eingehend zu beantworten, durch Hinweise auf die Bedeutung wichtigerer Stücke das Interesse zu vertiefen und neu gewonnene Helfer immer wieder anzutreiben, dass sie für jede einzelne Überlieferung die Quelle angeben.[5])

---

1) Nur die letzten drei Skizzen, die ich im Laufe der letzten Jahre in 2000 Abzügen über das Land hin verteilte, haben Nachträge in grösserem Umfange hervorgelockt.

2) Eine Schifferfrau in Dierhagen z. B. hat bereits 33 wertvolle Beiträge beigesteuert. Die Gesamtzahl aller Beiträge beläuft sich heute auf 2315.

3) Wismar Hinstorff 1901. Eine Neuauflage erscheint im Januar. Das Stück enthält Sagen, Lieder, Rätsel, Leberreime, Hochzeitsbitterspruch, Schäfergruss u. a. m. Den Schluss bilden alte Volkstänze.

4) Das kleine Werk hat — was ich bei der Abfassung nicht im entferntesten voraussah — bereits 144 Aufführungen erlebt; weitere stehen bevor. Ich empfehle dringend, überall Versuche mit ähnlichen Darbietungen volkstümlicher Überlieferungen zu machen. Auch in Breslau, Dresden und an anderen Orten sind ja ähnliche Aufführungen (Spinnstube, Weihnachtsspiel, Kinderspiele, Volkstänze u. a. m.) mit grossem Beifall aufgenommen worden. Es gibt kein besseres Mittel, das ganze Volk vom Werte alter Überlieferung zu überzeugen und der Neubelebung alter Bräuche den Boden zu ebnen. Bei uns zulande z. B. kommen die Volkstänze jetzt wieder auf ländlichen Festen überall zu Ehren, auch da, wo sie der Vergessenheit anheimgefallen waren. Und solche Aufführungen haben noch eine andere, sehr erfreuliche Wirkung. Die ländliche Bevölkerung lernt den Wert

Der dankenswerten Anregung eines meiner Mitarbeiter, etwa alljährlich eine Zusammenkunft aller hervorragenden Helfer zu veranstalten, um neue Arbeitsgebiete festzulegen und im einzelnen zu bestimmen, habe ich bisher aus Mangel an Mitteln nicht Folge geben können.

Eine ausgiebige Versendung von Freiexemplaren halte ich für geboten. Ich habe den zweiten Band meines Werkes an über 200 Mitarbeiter versandt. Die Landlehrer lassen das Werk im Dorf herumgehen. Das erleichtert weitere Arbeit ungemein.[1]) Auch die Zusendung geeigneter Werke aus anderen Ländern (Andrees Braunschweiger Volkskunde ist immer mit besonderer Freude begrüsst worden) oder die Zueignung etwa der 'Deutschen Volkskunde' E. H. Meyers hat sich als nützlich erwiesen. Eingehende fortlaufende Berichte in den Landeszeitungen über die Fortschritte der Sammlung und die Verdienste der einzelnen Helfer sind zu empfehlen. Eine Honorierung der Einsendungen dagegen, wie sie hier und da, z. B. von Müllenhoff, für grössere Beiträge in Aussicht gestellt wurde, ist mir immer bedenklich erschienen.

Was die Form der Aufzeichnungen anlangt, so bin ich gewohnt, darin meinen Mitarbeitern völlige Freiheit zu lassen. Alle Vorschriften sind gefährlich. Eine meiner Mitarbeiterinnen, eine Putzmacherin, schreibt ihre Erinnerungen während der Arbeit auf die Papierrollen der Seidenbänder. Eine Vermehrung der Arbeit bedeutet eine solche Willkür für den Redaktor nach meinen Erfahrungen nicht.[2]) Übertragen muss er ja doch alles; und ein Zerreissen aller Beiträge beeinträchtigt den Überblick über den Besitz der einzelnen Ortschaften und Gegenden.

Bei der Einrichtung der ersten Fragebogen — die ja nun einmal bei der Einführung jedes Unternehmens unentbehrlich sind[3]) — die richtige Mitte zwischen allzugedrängter Kürze und allzugrosser Breite zu halten, ist schwer. Will man dann später im besonderen Rätsel, Reime, Lieder und dergleichen sammeln, so empfiehlt es sich, die Anfänge aller dem Leiter bekannten Stücke aufzuzeichnen; das wichtigste kann man ja durch die Art des Druckes kenntlich machen. Vor allem aber vermeide man es, solche Fragebogen über einzelne Gebiete zu umfangreich zu gestalten. Es war ein Fehler von mir, den 12 Seiten langen Fragebogen zu den Kinder-

---

scheiden. — Fälschungen und Zurechtstutzung echter Überlieferung sind mir in grösserem Umfange bisher nur dreimal entgegengetreten.

1) Auch befreit es die Leute von der Furcht, dass ihr Name der Öffentlichkeit preisgegeben werde.

2) Diese Bemerkung gilt allerdings nur für den Fall, dass die Verarbeitung des ganzen Stoffes in einer Hand liegt. Man wird gleich beim ersten Durchlesen jedes Beitrages immer nur das Bemerkenswerte (bei langen Reimen ist es ja oft nur eine einzige kleine Variante) herausheben.

3) In Schleswig-Holstein allerdings hat man es, wie Mensing in Hamburg mitteilte, mit bestem Erfolge versucht, zunächst ohne Fragebogen auszukommen. Man will abwarten, wo sich Lücken zeigen werden.

reimen ungeteilt ins Land zu schicken. Je mehr man das Ganze in kleine Stücke zerlegt, desto grösser wird die Wirkung sein. Die Leute wollen eben immer wieder aufgerüttelt und an das Unternehmen erinnert sein. Auch mein ausführlicher Fragebogen zu der heimischen Sagenwelt hat den gehofften Erfolg nicht gehabt. Die grosse Menge kurzer, dem Fernstehenden doch meist unverständlicher Andeutungen verwirrt und entmutigt.[1])

Ich komme überhaupt von der Versendung gedruckter Fragebogen immer mehr zurück. Es gibt bessere Mittel, das Interesse wach zu halten. So empfehle ich dringend, tüchtige Beiträge im Lande herumzuschicken. Ich habe vielfach Aufzeichnungen aus dem Südwesten nach dem Nordosten, aus dem Strelitzer Lande nach der Ostseeküste gesandt und umgekehrt. Auch hier wirkt das Beispiel oft mehr als alle Unterweisung.

Noch geeigneter ist ein anderes Mittel, das ich erst in den letzten Jahren erprobt habe. Ich schreibe auf Oktavzettel je eine ganz bestimmte Frage über einen einzelnen Punkt. Von diesen Zetteln sende ich etwa je 30—40 Stück an ein Dutzend Mitarbeiter, deren Zuverlässigkeit und Hilfsbereitschaft sich bewährt hat, mit der Bitte, im Dorfe herumzufragen. Die zurückkommenden, mit Antwort und Ortsangabe versehenen Zettel gehen dann mit frankiertem Kuvert an andere Helfer in anderen Landesteilen. Dieses Mittel hat fast immer Erfolg und ist auch namentlich nach der negativen Seite hin wertvoll, um das Fehlen von Ausdrücken und Bräuchen in den einzelnen Landstrichen festzustellen. Auch die Versendung einer grösseren Zahl von geschriebenen (nicht gedruckten) Postkarten mit Rückantwort ist in Einzelfällen nützlich.

Um Ihnen zu zeigen, was bei ernstlichem Bemühen aus einer einzigen Ortschaft herausgeholt werden kann, habe ich mir erlaubt, die Beiträge einiger Mitarbeiter mitzubringen.

Dies zunächst sind 35 Zusendungen von einem Lehrer aus dem Strelitzer Lande, die mir in dem Zeitraum von anderthalb Jahren zugegangen sind. Der Mann suchte damals[2]) das Dorf nach bestimmten Dingen von Haus zu Haus ab. War er am Ende, so fing er vorne wieder an, nach anderem Umschau zu halten.

An Umfang geringer, an Wert noch bedeutender sind diese 24 Beiträge eines Lehrers aus dem Südwesten, der, stets bereit, auf jede Anregung einzugehen, namentlich über Brauch und Glauben ausserordentlich wertvollen Stoff zusammengebracht hat.

---

1) Die Einrichtung von Fragebogen gründlicher zu besprechen, fehlt hier der Raum. Es ist auf diesem Gebiete wie von mir so auch von anderen viel gesündigt worden.

2) Jetzt ist er der Sache, so scheint es, müde geworden. Es gilt eben für den Leiter immer, bei jedem neugewonnenen Mitarbeiter die erste, frische Arbeitslust mit vollem Nachdruck auszunutzen.

Am erstaunlichsten endlich sind diese 19 Beiträge eines Lehrers aus Wismar. Er zieht seit Jahren seine Schulkinder, Mädchen von 11 und 12 Jahren, heran. Sobald ich in deren Aufzeichnungen (Beiträge von Schulkindern lasse ich mir stets im Original zustellen) etwas entdecke, was auf gute Quellen hinzuweisen scheint, gebe ich dem Einsender einen Wink, der dann zu den Eltern ins Haus geht und weiter nachforscht. Das ist ein sehr gutes Mittel, um grösseren Städten beizukommen.[1])

Die Verbindung mit den Mitarbeitern enger zu gestalten, wird im allgemeinen um so leichter gelingen, je mehr der Leiter des Unternehmens selber im Sammeln Erfahrung hat. Es weckt Interesse, wenn man in seinen Antwortbriefen von eigenen Funden berichten kann; und es ist von ausserordentlichem Werte, wenn man willigen, aber ungeübten Helfern in persönlichem Umgang durch eigenes Beispiel zu zeigen vermag, wie man die verborgenen Schätze ans Licht ziehen kann. Und damit schicke ich mich an, Ihnen von meiner eigenen Sammeltätigkeit zu erzählen.

[Angeregt durch Direktor Krause in Rostock, hatte ich schon als Schüler mundartlichen Dingen Interesse zugewandt. Im Jahre 1884 lernte ich dann auf einer Pfingstwanderfahrt durch die Rostocker Heide einen alten Lehrer kennen, der mir allerlei schöne Sagen zu erzählen wusste. Auf meine Bitte, seine Erinnerungen niederzuschreiben, erfreute er mich alsbald durch umfangreiche Zusendungen. Als ich mich dann im Sommer aufmachte, ihn in seinem Dorfe aufzusuchen, hatte ich das Glück, auf dem nahe gelegenen Gute eines Verwandten einen Rademacher anzutreffen, der mir tagelang von altem Brauch und Glauben erzählen konnte. So war die Sammellust geweckt. Im Winter darauf gelang es mir, in Rostock (mit freundlicher Unterstützung Max Dreyers) einige vom Lande stammende Arbeiter für die Sache zu gewinnen und Sammelabende einzurichten, die zunächst der Mundart gewidmet waren. Ich begann, die Wörterbücher und andere Werke aus den Nachbarländern zu vergleichen und mir eine Zetteltechnik auszuarbeiten, an der ich dann im wesentlichen festgehalten habe. 1885 führte mich mein Beruf nach Wismar, von wo aus ich auf der Insel Poel wiederholt reiche Ernte halten durfte. 1886 kam ich nach Waren, und damit in die Nähe des Strelitzer Landes. Ich fing an, eigene Sammelreisen zu machen, so ins Ratzeburger Land und in den Südwesten des Schweriner Landes, und allerlei Ergebnisse meiner Sammelarbeit zu veröffentlichen. 1890 ward mir dann die Leitung des von dem Verein für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde in Angriff genommenen Sammelwerkes übertragen. Näheres über die Geschichte dieses Unternehmens ist in dem Vorwort der Mecklenburgischen Volksüberlieferungen gesagt.]

1) Für Rostock und Schwerin einen solchen Helfer zu gewinnen, hat mir bisher trotz aller Werbearbeit nicht gelingen wollen. So kommt es, dass die beiden grössten Städte des Landes in dem Sammelwerke ausserordentlich schlecht vertreten sind.

Wer in das geistige Leben eines Volkes eindringen will, wird zuerst und vor allem, auch wenn er ein umfassendes Wörterbuch nicht plant, die Sprache erforschen müssen. Schon um das Vertrauen der Leute zu gewinnen, ist eine völlige Beherrschung der Mundart unbedingtes Erfordernis. Ja, es wird nützlich sein, sich den Verschiedenheiten der einzelnen Gegenden, namentlich in der Diphthongierung, nach Kräften anzupassen. Was Ulrich Jahn in der 'Anleitung zur Landes- und Volksforschung' als möglich hinstellt, wenn man mit der Mundart nicht vertraut sei, mit dem Mischdialekt auszukommen, wie ihn fremde Viehhändler und Fuhrleute sprechen, muss ich für meine Heimat als durchaus untunlich bezeichnen.

Aber auch die Freude am Sammeln wird wesentlich erhöht, wenn man der Mundart einen Ehrenplatz gönnt. Auf der Suche nach den eigentlichen Volksüberlieferungen werden Misserfolge nicht ausbleiben. Aber das Gefühl des Überdrusses nach solchen Enttäuschungen kommt nicht auf, wenn man durch einen vollen Trunk aus dem Born mundartlicher Rede immer wieder Erquickung schöpfen kann.

Ich kenne keine grössere Freude, als mit Männern und Frauen aus der Landbevölkerung zu plaudern, die, von städtischem Verkehr und dem Einfluss der Schriftsprache unberührt[1]), aus lebendigem Sprachgefühl heraus ihre Rede formen. Da ist fast jeder Satz nach irgend einer Seite hin bedeutsam. Gelegenheit, dem Volke 'aufs Maul zu sehen', hat ja jeder. Natürlich, wer durch verwandtschaftliche oder freundschaftliche Beziehungen eng mit dem Landleben verknüpft ist, dem wird sich die Volkssprache leichter erschliessen. Aber auch in der Stadt kann man täglich finden, wenn man nur ernstlich sucht, zumal heute, wo die ländlichen Arbeiter in immer grösseren Mengen in die Städte strömen. Und ein Gespräch mit dem Hirten auf dem Felde, dem Alten, der die Wege bessert, dem Mütterchen, das beim Hüten der Gänse von jungen Tagen träumt, dem Tagelöhner, der des gleichen Weges zieht, ist bald im Flusse, wenn man den Leuten mit freundlichem Gruss gegenübertritt und auf ihre Interessenwelt einzugehen weiss.[2]) Meist erkennt man nach

1) Ich habe öfter, namentlich in aufstrebenden Badeorten, mit Staunen beobachtet, mit welcher Schnelligkeit Leute aus dem Landvolke die Frische ihrer Ausdrucksweise verlieren, sobald sie, aus der früheren Umgebung herausgerissen, mit städtischem Verkehr in Berührung kommen. „Dee hett de ollen Utdrücke an'n Haken hängt," heisst es dann. Andere wieder werden durch ihre Kinder der alten Sprechweise entfremdet. „Ik mööt mi dull nahelpen," klagte mir einmal ein Bauer; „de Kinner verestimieren eenen dat jo, wenn man so'n oll Wuurt heruntersleit."

2) Bin ich dann mit dem Gegenüber erst ein wenig vertrauter geworden, so lenke ich das Gespräch gern auf Höherstehende, Beamte, Gutsbesitzer usw. oder auf allgemein menschliche Fragen. Das Urteil dieser schlichten Leute ist oft erstaunlich treffend. Dor geit männich Avkat achter'n Plooch, sagt unser Volk mit Recht. Seit einigen Jahren suche ich ältere Leute stets dahin zu bringen, dass sie mir ihre Lebensgeschichte erzählen und die sozialen Zustände ihres Dorfes, wie sie in ihrer Jugend waren, eingehend schildern.

wenig Minuten, ob man Ausbeute erhoffen darf.[1]) Das Alter allein tut es nicht.

Eine ausserordentlich günstige Gelegenheit, das Volk zu belauschen, bietet sich dem Sammler dar, wenn er kleine Händler und Aufkäufer ins Vertrauen zieht und mit ihnen auf ihren Wagen auf dem Lande herumfährt. Bei dem Verkehr gerade dieser Leute mit den Bauern und Tagelöhnerfrauen kommen in der Erregung, wie sie der Handel mit sich zu bringen pflegt, besonders viele alte Wendungen ans Licht.[2])

Freilich, sobald die Leute merken, dass man sie aushorche, ist bei den meisten die Unbefangenheit dahin. Nur wenige ertragen es ohne Einbusse sprachschöpferischer Kraft, dass man niederschreibt, was sie reden.[3]) Ich habe in früheren Jahren abwaschbare Gummimanschetten benutzt, oder irgend einen Vorwand gesucht, um ohne Verdacht das Notizbuch oder das Kursbuch oder den Kalender hervorzuholen. Durch Übung lernt man, ohne solche Stützen auszukommen und bei scharfem Hinhören ein kürzeres Gespräch zu bemeistern. Indem man sich den Lauf der Unterhaltung wieder vergegenwärtigt, fallen einem auch die Eigenheiten im Ausdruck und Satzbau wieder bei.

Doch wer sich höhere Ziele steckt, wer den unermesslichen Wortvorrat und die zahllosen Redensarten und Sprichwörter auch nur annähernd erschöpfend sammeln will, der wird sich mit einem solchen gelegentlichen Belauschen des Volkes, so notwendig es ist[4]), nicht begnügen dürfen, und wenn er es lange Jahre mit glücklichstem Erfolge betrieben hat: es muss planmässiges Ausfragen geeigneter Gewährsmänner hinzukommen. Und ein solches Sammeln mundartlichen Stoffes ist leicht erlernbar, und jeder, der in den Überlieferungen einer Landschaft heimisch werden will, wird, glaube ich, gut tun, mit diesen Dingen zu beginnen. Natürlich, wer in allgemeinen Wendungen nach alten Ausdrücken fragen wollte, würde sich kurze Abweisung gefallen lassen müssen. „Ja, wenn Se so'n olle Landwürd'[5])

Das habe ich früher leider nicht oft genug getan; nur so verwächst man mit seinem Volke.

1) Vorausgesetzt, dass nicht Befangenheit die freie Rede hindert: „Ik heff mi de Würd' noch 'n bäten enttreckt.“

2) Dass der Sammler an Jahrmärkten, Auktionen, Versammlungen usw. nicht vorübergehen darf, ist selbstverständlich.

3) Das kann sogar zu Unannehmlichkeiten für den Sammler führen. In dem Gasthause eines Dorfes an der Ostseeküste belauschte ich einmal das Gespräch der Alten beim Kartenspiel. Als der Wirt die Leute unvorsichtigerweise auf meine Notizen auf-

söken, denn möten Se na de Dömitzer Gegend gahn, dor hebben se väl so'n platt Würd'; bi uns is sowat nich begäng'."

Man frage zunächst geweckte Leute, deren Gunst man im Dorfkruge durch ein Glas Bier oder einige Zigarren gewonnen hat, nach ganz bestimmten, konkreten Dingen, etwa nach den Benennungen der einzelnen Teile des Wagens oder des Pfluges, nach Flurnamen, nach den Namen von Tieren und Pflanzen. Lässt man dabei seltene Ausdrücke einfliessen, die man in anderen Landesteilen gehört hat, so ist das allgemeine Interesse bald geweckt. So sind alle Standessprachen leicht zu erforschen. Wenn man erst bei den Fischern im Boote sitzt und Teilnahme für ihre Arbeit bekundet, so werden sie bald gesprächig. Um in die Schiffersprache tiefer einzudringen, die mir von allen Berufssprachen der Heimat immer als die reichste und bedeutsamste erschienen ist, pflege ich in den Dörfern der Ostseeküste früheren Kapitänen und Matrosen eigenartige, anderswo gehörte Wendungen vorzulegen mit dem Vorgeben, den Sinn derselben nicht zu verstehen; in solchen Erklärungen kommt dann oft ein ganzes Nest verwandter Ausdrücke zum Vorschein.

Hat man den Leuten durch solche Fragen über Dinge, die ihrem Gesichtskreise nahe liegen, ein Verständnis dafür beigebracht, was man will[1]), so versuche man ganz allmählich, auf andere, schwierigere Gebiete überzugehen.[2])

Aber freilich, nicht jeder hält dem Frager stand. Gerade Originale, an die man gewöhnlich verwiesen wird, die in ihrer täglichen Rede altes Sprachgut in Menge im Munde führen[3]), verhalten sich meist der Wissbegier des Sammlers gegenüber ablehnend; sie sind zu selbständig, um sich fremdem Gedankengange anzubequemen. Dann wieder gibt es Leute, die in höchstem Masse hilfsbereit sind, denen aber selbst die Gegenwart des Sammlers lästig ist; sie wollen allein sein, um ihren Erinnerungen nachzuhängen. Diese Erfahrung habe ich noch jüngst wieder in Waren gemacht. Die Anfrage eines auswärtigen Forschers führte mich zu einem Manne, der die Sprache unseres Landvolkes auf das genaueste kennt. Er

---

secht, hüüt heet he Flickdebücks, un dat is de sülwig Vagel bläben: sowiet sünd wi doch all vörschräden." — „Wi oort Lüd' seggen Rodump, in de Schrift heet dat Rohrdommel." — Was die Leute nicht kennen, oder als schwächeren Ausdruck empfinden, bezeichnen sie leicht als 'hochdeutsch': „Wi seggen Arpel; Wädick is wol up hooch-

zeigte grösstes Interesse, allein ich merkte bald, dass ihm das ewige Fragen unbequem sei. Ich gebe ihm nun bestimmte Gebiete auf, meist solche, die ich in einer meiner oben erwähnten Skizzen behandelt habe. Er sinnt in seinen Mussestunden darüber nach und macht sich ganz kurze Notizen, wobei er natürlich auch anderes, was ihm gerade in den Sinn kommt, berücksichtigt. Dann gibt er mir einen Wink. Ich gehe zu ihm, um mir alles vortragen und genau erklären zu lassen. Nur selten werden solche mitten im Leben stehende Kenner der Volkssprache es über sich bringen, alles mit den Erklärungen fein säuberlich zu Papier zu bringen. Je mehr man die Bequemlichkeit der Menschen in Rechnung zieht, umso weniger wird man Enttäuschungen ausgesetzt sein.

Andere wieder wollen durch unablässige Fragen angeregt sein. Die Fähigkeit einzelner, den leisesten Andeutungen des Sammlers nachzugehen, ist ganz erstaunlich.

Ich kann von diesen Dingen nicht reden, ohne an einen Mann aus dem Landvolke zu denken, der mir bei meinen ersten, tastenden Schritten in das Wunderland der heimischen Mundart ausserordentliche Dienste geleistet hat. In einem Dorfe der Hagenower Heide, wo ich in den achtziger Jahren wiederholt während der Ferien Quartier nahm, hatte ich das Glück, einen jungen Büdnersohn kennen zu lernen, der sich mir bald aufs engste anschloss. Im Elternhause im Banne alten Glaubens und alter Sprechweise aufgewachsen, dabei von leichter Fassungskraft und wissensdurstig, liess er sich leicht von dem Werte alter Überlieferung überzeugen und war dann, jede Belohnung von sich weisend, unablässig bemüht, mir den Boden zu ebnen. Die Hilfe eines solchen Vermittlers aus dem Volke selbst kann der Sammler gar nicht hoch genug schätzen. Ich begleitete den jungen Freund bei der Feldarbeit oder fuhr mit ihm mit den Holzwagen in den Wald, immer wieder überrascht, zu sehen, mit welcher Leichtigkeit er bei jeder sich darbietenden Gelegenheit aus seiner Schatzkammer alter Wendungen den treffenden Ausdruck hervorzuholen wusste. Unter seiner Einwirkung hatten dann auch bald die übrigen Dorfbewohner jede Scheu vor dem Fremden verloren. Mit meinen Zetteln in der Hand ging ich auf dem Felde hinter den Binderinnen oder Kartoffelsammlerinnen her, oder suchte mir ein Plätzchen hoch oben im Scheunfach, um von dort aus die Rede der Leute, die bei froher Erntearbeit in munterem Wechsel hin und her zu gehen pflegt, zu belauschen.

Wenn so die Schätze der Mundart, die uraltes Gut in reicher Fülle treu bewahrte, bei ernstlichem Bemühen leicht zu heben sind, so erfordert das Sammeln der eigentlichen Volksüberlieferungen in heutiger Zeit ein erheblich grösseres Mass von Übung und Opferwilligkeit. Kinderreime, die noch heute in lebendigem Gebrauche sind, werden ja jedem Sammler leicht zufallen. Aber das Suchen nach den verklungenen, halb vergessenen

Volksreimen und Liedern ist, bei uns zulande wenigstens, ein saures Stück Arbeit.[1]) Und nicht ohne leises Schaudern denke ich an jenen Sommer des Jahres 1891 zurück, als ich sechs Monate lang, in ruheloser Hast von Dorf zu Dorf eilend, das Land ausschliesslich nach Rätseln und Reimen absuchte.[2])

Erst wenn man Brauch und Glauben, Sagen und Märchen, Erzählungen und Schnurren (das alles hatten wir anfangs in falschem Vertrauen auf das Werk von Bartsch von der Sammlung ausgeschlossen) hineinzieht, wenn man neben den Wörtern zugleich in die Kenntnis der Sachen einzudringen sucht und Hausbau, Tracht und Gerät erforscht[3]), erst wenn man ein volles Bild von dem äusseren und inneren Leben des Volkes in entschwundener Zeit zu gewinnen sucht, erst dann entspricht der Lohn der aufgewandten Mühe. Zu einer Lust aber kann das Sammeln dieser Dinge erst dann werden, wenn man alles flüchtige Durchstreifen des Landes aufgibt und in ruhigem, planmässigem Vordringen den Besitz engbegrenzter Bezirke zu erschöpfen sucht. Ich habe mir, seitdem ich in fast allen Landesteilen zuverlässige Mitarbeiter weiss, in der weiteren Umgebung[4]) meines Wohnortes einige landschaftlich schön gelegene Orte[5]) herausgesucht, zu denen ich immer wieder zurückkehre.[6]) Erst bei solcher

---

1) „Dor sünd Se ok wol all satt un möd' von."

2) Die Strapazen solcher längeren Sammelreisen sind, wenn man mit den Geldmitteln haushalten muss, gross. Unsere mecklenburgischen Dorfkrüge sind eben zum Teil auch den bescheidensten Anforderungen nicht gewachsen. In einem Kruge im Ratzeburger Land war ich einmal mit Grossmutter und den Kindern allein geblieben; der Krugwirt und seine Frau waren nach Lübeck zum Volksfest gefahren. Als die Mittagszeit heranrückte, erklärte Grossmutter: „Na, wenn ik Se denn wat to Middach kaken sall, denn möten Se Fritzing solang' wohren." Ich tue das, so gut ein Junggeselle das versteht. Fritzing hält mit dem 'Lohn' nicht zurück. Grossmutter kommt mit dem Essen. 'Je, Grossmudder, Fritzing hett sik hier gor nich schön upführt.' — „Oh, denn willn wi dat Finster man 'n bäten upmaken, denn drög't dat fixer."

3) Auch diese Dinge habe ich zu sammeln begonnen, seitdem ich erkannte, in welchem Masse unser Land unter der Gier der Händler verarmt. Über die dabei gewonnenen Erfahrungen ein andermal. Hier aber darf nicht unerwähnt bleiben, dass es für den Sammler gefährlich ist, wenn er neben den Volksüberlieferungen zugleich auf Altertümer fahndet. Hat man erst den Leuten etwas abgekauft, so ist es schwer, das rechte Verhältnis zu ihnen zu gewinnen; sie sehen dann in dem Sammler zunächst immer den Händler. Da bedarf es grosser Vorsicht und längeren Verweilens.

4) In der näheren Umgebung, um auch das zu sagen, ist die persönliche Bekanntschaft mit den Besitzern, Pächtern und Pastoren leicht hinderlich.

5) Und daran ist der Südosten Mecklenburgs überreich. Dass der Sammler auf solchen, durch lange Jahre fortgesetzten Wanderfahrten mit dem Charakter der heimatlichen Landschaft innig vertraut wird, kann nicht ausbleiben. Die daraus immer wieder

oft wiederholten Einkehr in ein Dorf kann man das volle Vertrauen der Leute gewinnen und ihnen Zeit lassen, sich in die alten Erinnerungen wieder hineinzuleben. Und nur in solchen Standquartieren, wo man mit den örtlichen Verhältnissen genau vertraut geworden ist, kann man an die Einrichtung von Sammelabenden in grösserem Stil herangehen, wie ich sie in Waren seit langen Jahren mit glücklichem Erfolge abgehalten habe.

Die Leitung solcher Sammelabende[1]) will erlernt sein. Es ist nicht leicht, die Unterhaltung zu beherrschen, Störung durch unruhige Elemente fernzuhalten und immer wieder neue Anregung zu geben. Doch der Humor, der sich bei der Arbeit ungesucht darbietet, und der eigenartige Reiz, der aller echten Volkspoesie entströmt, lassen eine Ermattung nicht aufkommen. Derbheiten und tolle Geschichten darf man natürlich nicht allzu ängstlich abwehren; sonst wird die Stimmung leicht beeinträchtigt[2]): „Gellen deit doch allens.“ — „Snacken kann 'k jo wol, as ik will.[3])“ — „Dat mööt all mit rin, süss is dat jo nich richtig — süss hett dat Spill jo keen Ansehn.“ — Oder wenn es einmal allzu arg wird: „Ji kaamt wedder ut 'n Kurs.“ — „Dor kümmt eenen jo dat Water bi in de Ogen.“ — „Dat ward to blaach (to hell).“ — „Dat wier wol bald 'n bäten deep.“ — „Dat Stück wier to läwig (to streff, to basch, to balstrig, to graunsch).“

Über die Herkunft der Gewährsmänner sowie über ihre Quellen suche man sich durch gelegentlich eingestreute Fragen zu unterrichten: (Weeten Se dat ok ut'n Book?) „Ne, von buten to.“ — „Ne, dat is all sowat, wat mi vörglœs't (vördudelt, vördœmelt) is.“ — „Dat is all sowat, wat ik ut Sülmerkenntnis weet; ut Böker is dat nich.“ — „Wi wiren drüttein Gos'hirers, as dat noch Stück üm Stück wier. Denn legen wi tohoop up 'n Fell'. De een säd': So secht mien Grossvadder; de anner säd': Ne, mien Grossmudder secht so. Dorbi heff ik all so'n Kramerie lihrt.“ — „Dat heff ik von den ollen Kutscher in N.; dee vertellte so schön, de Knechts kemen männichmal goor nich to Bedd.“ — „Früher geew dat jo so'n Lüd', dee dor in beknüppt un verdahn wiren. Dor wier 'n ollen Kohhirer in N., dee wüsst goor un goor to väl. He glöwte fast doran, man dörfte keen Mien vertrecken, süss vertellte he nicks wedder. To den'n güng ik ümmer Sünndag's hen; von den'n heff ik dat mihrste, wat ik weet.“ — Die Angabe über die Persönlichkeit des Gewährsmannes

1) Eine hiesige Arbeiterfrau nennt die Zusammenkünfte 'Soziale Abende'. „Wisst du nich mit na'n Theater?“ — „Ne, ik gah na'n Sozialen Abend von Herrn Vosslow.“

2) Ja, der Sammler selbst verschmähe gelegentlich ein derbes Wort nicht, um alle Befangenheit zu verscheuchen.

3) „Ach so, ik mark all, Se sünd nich so as jen Eddelfrölen, dat hett secht: Wenn ik weeten ded', dat mien Brüjam wüsst, dat ik 'n Niers hadd, denn schämt ik mi to Dod'.“

füge man bei der Niederschrift in Abkürzungen[1]) (oder in lateinischer Sprache oder in griechischen Buchstaben) bei; ihren Namen wollen die Leute meist nicht auf den Zetteln[2]) sehen.

An Tabak und Bier darf es natürlich nicht fehlen. „Wenn wi 'n lütten Sluck krigen, warden wi ruhmrädiger." — „Drink man ihrst eens, dat du de Wohrheit bäden kannst."

Tritt einmal eine Stockung ein, so erzähle man selbst eine schöne Sage oder zeige die Verwandtschaft heimischer Bräuche mit denen anderer Völker auf. Hellere Köpfe bekunden oft überraschendes Verständnis und sind dankbar für jede Belehrung.

Hier noch einige Wendungen, die mir an solchen Abenden entgegentraten: „De School kann angahn." — „Nu schriben S' man wedder, ik will Se wedder eenen vörleggen." — „Ik verlaat de Fahn nich." — „Ik mööt dat god' Best dohn." — „Nu laat't mi man wedder vertellen; dat anner is all Bammelwark." — „Man weet jo goor nich, wat man vertellen sall." — „Ob Se de Geschicht nu rühren ward, weet ik jo ok nich." — „To'n Vertellen is't jo recht goot." — „Dat is wol Windlarm." — „Ob dat wohr is, is jo nich uns' Sorg'." — (Dat wier 'n hübsch Stück.) „Ja, dee ik weet, sünd all goot." — „Ik späl dat Tohüren." — „Ik heff mi nu afblas't (afblött); ik bün rein utpos't." — „Ik heff mien Ding' nu dahn, nu kümmst du ran an'n Danz." — „Du sasst nu ok utbichten." — „Dee mööt ok noch 'n bäten ängst't warden."

Doch solche festen Stützpunkte wollen erst gefunden werden, und es wird nicht nutzlos sein, zu zeigen, durch welche Mittel der Sammler der Schwierigkeiten Herr zu werden vermag, die sich unter weniger günstigen Verhältnissen seiner Arbeit entgegenstellen.

Kommt man als Fremder zum ersten Male in ein Dorf, so ist das Staunen gross. „Wat dee Saak wol in 'n Munn' hett!" — „Wat dor wol bi rutbröden mag!" Das Ansinnen des Sammlers hat eben für diese Leute, denen es etwas völlig Neues ist, dass ein studierter Mann sich um ihr Geistesleben kümmert, etwas stark Überraschendes, und an den lustigsten Missverständnissen hat es auch auf meinen Fahrten nicht gefehlt.

Auf meiner Urlaubsreise war ich auch in Klüz an der Ostsee eingekehrt. Zufällig traf es sich, dass an demselben Tage einige Italiener mit einem Kamel und einem Affenwagen sich in dem Flecken zeigten. Kurz nach ihrem Umzuge kam ich zu einer alten Frau, die mir empfohlen war. Eine Viertelstunde lang hatte sie willig erzählt, da fragte sie plötzlich: „Na, nu seggen Se œwer mal ihrst, willen Se hüüt Abend noch mit de Apen Kemedi maken?"[3])

---

1) „Dat is wol Avkatenschrift, wat Se dor schriben."

2) „Warden de Zettels all tosaamhött?"

3) Auch für einen Milchhändler bin ich einmal gehalten worden. Eine etwas schwerhörige Frau, der von ihren Angehörigen bedeutet war, ich suche Märchen und Sagen (sie

In dem Streben, das Treiben des Sammlers zu verstehen und einen Zweck seines Tuns herauszufinden, verfällt das Volk auf die drolligsten Erklärungen. Als ich einmal einer alten Frau von Halslösungsrätseln erzählte (die ja auf der Voraussetzung beruhen, dass ein zum Tode Verurteilter den Richtern ein Rätsel aufgeben darf und das Leben behält, wenn diese das Rätsel nicht zu raten vermögen) und sie dann fragte, ob sie nicht auch solche Rätsel kenne, ward sie plötzlich lebendig: „Ach, nu verstah ik ihrst, worüm Se in'n Lann' rümreisen dohn. Se hebben Mitleid mit de armen Verbräkers un söken nu so'n Geschichten tosaam, dat dee von'n Dod' frikamen dohn." — Eine andere Frau fragte mich einmal: „Na, nähmen S' nich œwel, dat ik dorna fraach: Willen Se to Hochtiet reisen?" — 'Ne, worüm meenen Se dat?' — „Je, wiel Se na Läwerrimels fragen, dee warden jo doch wol blot up Hochtiden bruukt." — Auch Witzbolde bemächtigen sich natürlich der Sache. „Vör twintig Johr (erzählte mir eine Frau) wiren twee in N., dee söchten ok Läuschens. Dor säd' de oll Staathöller: Dat sünd Planetenkikers, dee willen uns utkundschaften; dat schriben se up un dat schicken se denn na de Wulken rin, dor regiert sik de Witterung na." Die Alte war sich nicht ganz klar, was sie von dieser Erklärung halten solle. — Aufklärende Vorarbeit des Lehrers würde ja falschen Auffassungen vorbeugen können. Doch ist nicht jeder dazu bereit. Auch wird es darauf ankommen, in welchem Verhältnis der Mann zu seinen Dorfgenossen steht.

Gar viele endlich, die dem Vorhaben des Sammlers vorurteilslos gegenüberstehen, wollen doch nicht glauben, dass die Reime und Geschichten, die sie von ihrer Jugend her kennen, so wie sie sind, des Druckes wert sein könnten. „Ach, Se willen dor wol so'n Geschichten von utbreeden, as Fritz Reuter schräben hett!" — „Se willen dat wol all in't fien utstäken." — „Dat ward jo doch all utfient." — „Dat möten Se denn ümsmäden, wenn Se dat so nich bruken kœnen." — „Ja, dor hüürt œwer Kopps to!" — „Dor is uns' Kopp doch to dick to."[1]) — „Wenn dat all in minen Brägenkasten rin süll, denn platzt he voneen."

Bei solcher Bewunderung für den schriftstellerischen Beruf[2]), die bei vielen schon durch die Schnelligkeit des Schreibens hervorgerufen wird[3]), fallen dann auch allerlei Ehrentitel für den Sammler ab. In einem Dorfe bei Neukalen nannte mich eine Frau immer 'Herr Klennermaker': „Se maken doch wol den Kalenner (meinte sie), dor stahn jo ok ümmer so'n Läuschen in." — Einen Krugwirt in der Rostocker Heide hörte ich zu

hatte verstanden 'Milch und Sahne'), überraschte mich mit der Frage: „Köpen Se Vullmelk oder afgerahmte?" [So erhielt H. Lübke einst in Berlin 'Fausthandschuhe' statt Fausthandschriften; ZfdA. 31, 107.]

1) „Na, wenn Se so väl lihrt hebben, kœnen Se denn noch to'n Paster upstigen?"

2) „Sünd Se ok Bookdrücker?" — 'Ne, worüm meenen Se dat?' — „Je, denn würd dat doch wol 'n bäten billiger."

3) „Dat is jo 'n bäten ruckig, so as Se de Fedder dwingen kœnen."

seinen Gästen geheimnisvoll sagen: „Dat is de Dichter, dee diktiert allens up[1]), wat de Lüd' seggen dohn." — Auch 'Herr Naturforscher' bin ich öfter angeredet worden. Ein Alter erklärte das einmal ganz sinnig: „Dee Mann will nicks hebben, wat in de Böker steit. Dee söcht dat all so ut de Natur rut, so as sik dat in de Johrhunnerten fuurtfohrt hett."

Hier noch einige Ausdrücke: „Dee Mann söcht olle Urkund' (oll Erfohrnis; wat de Ollen ehr Utsag' wier; wat nu noch in Ümgängnis is)." — „So'n Updenkels (so'n Witz un Wäsent; so'n Gedichtels; so'n Sagels; so'n Rätsels[2]); so'n Mauderläuschen; Vertellstücke; Ollwiwersagen), dor geit de Mann jo na." — „So'n Book, as dee Mann schriben will, dat verföllt jo nich, dat blifft." — „Also dat sall nu wedder na baben kamen." — „Dat süll mi freugen, wenn dat noch eens wedder upduken ded'."

Dass man aus innerer Lust solchen Dingen nachgehen könne[3]), will den Leuten schwer in den Kopf. „Woväl Dachlohn krigen Se denn vör dit Stück Arbeit?" — „Dat mööt doch wol goot betahlt warden; jidwereen is nich dorto bug't."

Eigentlichem Misstrauen aber bin ich auch da, wo ich mir ganz allein den Weg bahnen musste, kaum je begegnet. [In einem Dorfe in der Hagenower Gegend hatten, wie mir der Lehrer nachher erzählte, die Frauen bei meinem ersten Umgange die Köpfe zusammengesteckt: „Den'n Mann willn wi man nicks vertellen. Dat kann man all nich weeten. Dee kümmt von de Regierung, dee will blot upschriben, woväl Swien un Gös' wi hebben, de Stüern sœlen wedder höger schraben warden." — „Üm't Weeten halben dor is keen Frag' von; œwer ik vertell nicks. Ik heff den Stüerbeamten ok utbicht't, as he mi fragen ded', ob ik brugen ded'; nahst müsst ik dree Mark betahlen." — „Dee kümmt von de Regierung, dee sall dat blot ut uns ruterlocken, Gotteslästerung un sowat. Dat is man, dat wi in de Dummheit bliben; wi warden all to klook, uns' Welt sall wedder unnerdrückt warden."] Unser mecklenburgisches Tagelöhnervolk alten Schlages, zu dem ich mich von jeher am meisten hingezogen fühle[4]), ist offenen Herzens und leicht zu gewinnen. Die Leute haben ein sehr feines Gefühl dafür, ob man sich über sie lustig machen will[5]), oder ob

1) Der Mann traf so unbewusst den alten Zusammenhang zwischen dichten und dictare.

2) Mit 'Rätsel' bezeichnet das Volk vielfach jeden Reim. Davon unterscheidet es 'Rätsels to'n Raden'. „Ach so, Radenrätsels willn Se hebben?"

3) Na, Se hebben dor doch eenmal Ehren Gu (goût) up sett't" — „Se kœnen mi würklich leed dohn. Hebben nu keen Fru un nicks nich uppe Welt; Se künnen sik doch ok 'n warm Nest bugen, anstatt sik so mit de Buurköters rümtoslahn. Hängen S' dat Geschäft man an'n Nagel; dor kümmt nicks na." — „Dor sünd Se jo wedder: ik dacht,

man ihrem Geistesleben Achtung und Verständnis entgegenbringt. Wem freilich die Gabe versagt ist, auch dem Niedrigsten und Ärmsten mit ruhiger Freundliehkeit zu begegnen, dem werden die Tiefen der Volksseele verschlossen bleiben.[1])

Fragt man dann nun im Dorfe herum, wer wohl im Besitze alter Überlieferung sein könne, so erhält man zuerst meist wenig hoffnungsvolle Auskunft. „De Ollen hebben den Läpel nu all daallecht (dee liggen up'n Kirchhof, dee sowat wüssten; dee sünd nu nich mihr an't Ruder).“ — „Hüüt ward von'n Krieg snackt un wat de Demokraten hervörebringen; so'n verwünschten Kraam is nu ut de Welt rut.“ — „Den Spöök hett Napoleon ut't Land dräben.“ — „De Welt is früher dörchgahens upgemunterter wäst (nu is de Welt ornlich 'n bäten finer).“ — „De Öwerglowen föllt jo nu wech, de Welt is to hoochfohrig.“ — „De Welt hett sik jo ümdreiht.“ — „Wat Se söken, dat regiert nich mihr (dat hett sik afläwt; dor bemengt man sik nich mihr mit; dat hüürt nich mihr mit to; dat ward nich mihr reppt; dor ward hüüt jo nich mihr up tellt).“ — „Dat kümmt all bi de Siet (dat is wol all utsweet't; dat is wol all afperrt; dat hebben wi afdragen au de Schoh).“

Gar viele haben in der Tat von Jugend auf für die Poesie dieser Sachen keinen Sinn gehabt. Von so'n Hunnentrödel (so'n mallen Drœnkraam) weet ik nicks af.“ — „Mudder Schulten, Mudder Schulten, wo kannst du den'n Mann wat vörbäden! Dee arm Kierl kann eenen jo leed dohn, dee hett dat jo 'n bäten in'n Kopp; wo künn he süss wol vör so'n Trödelkraam sien Geld utgäben. Mööst em nicks vertellen, du maakst em jo süss ümmer narrscher.“ — „Ik heff mi nie üm so'n Alfanzerien brüd't.“ — „So hoochstudiert bün ik nich.“ — „Dor heff'k nich väl von afkrägen (dor heff ik nie recht Ümgahnt mit hatt; ik bün dor nich recht œwer to; ik slah dor keen Taal up).“ — „Mien Mann? Den'n fragen S' man gor nich; dat 's de Mäuh nich wiert. Dee weet wider nicks, as dat he sien Piep in't Muul hett.“ — „Ach, wat sall dat! Wi möten doch dohn, wo wi Ordre to krigen.“

„Mien Vadder wier Snider. Wat 'ne Nadel bören künn, dat müsst neihgen. Denn hett man to sowat keen Tiet to.“ — „Weegenleeder? Ne, dee heff'k mienläder nich sungen. De Gören würden uppe Ier hensmäten, dor müssten s' sik groot wöhlen, sünd jo groot nooch worden.“ — „Wat de Lerch singt? Dat kann ik Se ok nich seggen; dee hett so'n poolsche Spraak, dee kann ik nich verstahn.“ — ('Wat secht de Uul?')

---

bereitet war, erklärte mir in vollem Zorn: „Ik bün in Ihren grau worden. Nu mööt ik dat up mien ollen Dag' noch beläben, dat man Spijöök mit mi drifft. Schämen süllen Se sik wat, dat Se mi sowat andohn“

1) „Se möten œwrigens goot begaw't sien, dat Se mit de ollen Frugens ümmer snacken mœgen.“ — „De Weltheit is anjetzt so stolz. Se sünd doch noch eens 'n fründlich Minsch; dat dücht mi ümmer ihrenwiert, dor ward man ok nich slichter von.“

„Dee bütt Fierabend.“ — „Von de lütten Ünnerierdschen? Ne, dor kann'k Se nicks von vertellen; dor weet ik nich mit Bescheed, ik heff mit de Babenierdschen nooch to dohn.“ — „Von de Wulken? dor weet ik nicks von, dee gahn so hooch.“ — „Up so'n ollen Globen dor räken ik nich up. Ik glöw wider nicks, as dat vier Pund Rindfleesch 'ne god' Supp gäben.“ — ('Seggen Se mal, leew' Fru, wat seggen Se, wenn Se de lütten Kinner ketteln?') „Se möten uns fragen, wat wi seggen, wenn wi de Mannslüd' ketteln.“[1]) — ('Weeten Se nich so'n oll Rimels œwer de Sniders?') „So'n Öwerrakels? Ne, de Sniders sünd kattig, dor sech ik nicks œwer.“[2])

Andere sind durch streng kirchliche Gesinnung den Überlieferungen entfremdet. „So'n Undugenden weet ik nich.“ — „An dat Weltwäsent heff ik keenen Andeel, ik heff mien Dohn in de Schrift.“ — „Is jo hüüt Sünndach! Wo kann ik Se hüüt wol wat vertellen, mien Mann geit jo mit'n Kling'büdel!“

Auch Lebensschicksale üben ihren Einfluss. „Ik heff soväl Doden graben laten, denn verlett sik dat.“ — „Ja, in mien jungen Dagen heff ik soväl leewe Dinger wüsst; œwer wenn de leew' Herrgott eenen denn Kummer œwer Kummer schickt, denn sackt dat all so sachten ut'n Kopp rut.“ — Bi mien Kranken heff ik dat verloren.“ — „Dat lett sik up't Öller all vergäten (Ik bün dor œwer hen; dat is all ut mi rut).“[3])

Doch der Sammler weiss, dass treues Ausharren seinen Lohn findet. Im letzten, verborgenen Winkel sprudelt oft ein überreicher Quell hervor. Die Gedächtniskraft einzelner ist in der Tat bewundernswert. „In den'n Kierl is Grund un Bodden in versackt.“ — „Dee weet 'n ganzen Hoppensack ('n Kaffsack) vull.“ — „Dat geit nich inne Huuspostill rin, wat dee weet.“ — „Wat mien Mann weet, dat is nich mit'n Schäpel Lien aftoseigen.“ — „Wenn dee sinen Saatbüdel utschürrt, denn is wat gefällig.“ — „Mit mi is dat grad' as mit'n Immenrump: wenn man dor anstött, denn brus't dat rut.“ — „Mien Schrift is nich to dull, œwer hier baben heff ik 'n Book.“ — „Dat is 'n Droomdüder, dee ward wol wat weeten (dee is so klüüsterig; dee is so bewitzt; dat is so'n Jökler; dee hett 'n be-

1) Als ich einmal vom Liebeszauber sprach, meinte eine Frau: „Ne, sowat bruken wi nich; hier bi uns kamen de Mannslüd' von sülben.“

2) „Hexengeschichten? Ne, deo vertell ik Se nich; dat is männichmal 'n bunten Hannel.“

3) Noch andere Wendungen brauchten die Leute mir gegenüber, um das Nichtwissen

höllern Kopp; dee weet wat hertobringen; dee kann wat trechtloddern; bi den'n is wat to snappen)."[1]) — „Dee maakt Se richtig klook."

Auch auf das Temperament und die augenblickliche Stimmung der Leute kommt natürlich viel an. „Ik kann nich losballern, wenn ik sall." — „Wenn eenen dat so gluupsch up'n Liw' kümmt, denn kann ik mi nicks rutergrawweln. — „Wenn Se eenen so baff vör de Bost springen, denn is dat bedreeglich." — „Nahsten, wenn man wedder up sien eegen Kredit sitt, denn klüw't man sik wat up." — „Wenn man sik dor so up vernarrt, denn föllt eenen wat bi." — „Dor mööt man Stedigkeit hebben to sowat." — „Ja, wenn wi dat früher wüsst hadden, dat sowat noch eens wedder nasöcht würd!" — Manche Frauen namentlich sind zu genierlich oder unbesinnlich oder ängstlich und leicht verwirrt. „Se is to schimplich, se mag dor nich mit rut." — „Ik bün 'n bäten wat swiesterig." — „Dor kann man sik jo den Sweet bi afwischen!"[2]) — „Is dat to'n Goden oder to'n Leegen, dat ik dat bäden sall?" — „In'n Schummern geit dat am besten. Wenn man nich sehn kann, wat man sik vör'n Mund tomaakt, denn spält sik dat bäter rut."

Von älteren Frauen wird man am besten mehrere, etwa drei bis fünf zusammenbringen; ist erst der Wetteifer weiblicher Zungen rege geworden, so hat man gewonnenes Spiel. Andererseits ist es oft bedenklich, die Leute aus ihrer gewohnten Umgebung herauszureissen, sie etwa ins Haus des Lehrers oder in den Gasthof zu bitten.[3]) Man lasse den Rademacher in seinem Schauer, den Weber hinter seinem Webstuhl; man gehe mit dem Bauern hinter dem Pfluge her, suche die Forstarbeiter im Walde während der Mittagspause auf. „Buten in de Friheit geit dat ümmer bäter", hörte ich öfter von Leuten, die gewohnt waren, ihr Tagewerk unter freiem Himmel zu verrichten. Ein alter Forstarbeiter, der an einem Alltag auf meine Bitte gegen Zahlung eines reichlichen Tagelohnes zu Hause geblieben war, um mir Märchen zu erzählen, war schon vor Mittag völlig erschöpft; das Gefühl, sich zu der ungewohnten Arbeit verdungen zu haben, drückte ihn zu Boden.

Wieweit es nun gelingt, die schlummernden Erinnerungen zu wecken, das wird wesentlich vom Geschick des Sammlers abhängen. „Wenn Se mi man de Vörspiegelungen maken, denn will ik wol wat hervörebringen." — „Wenn Se mi de Vörschrift gäben, denn kaam ik dorachter as Thoms achter de Hamel." — „Wenn Se mi uphelpen, denn kaam ik dor so

1) „Na, hebben Se wat rutfischt?" — „Hebben Se goot wat upjag't (tohoopstaakt; tohoopschoostert)?" — „Na, hebben Se goot Nitidingen haalt?"

baben rœwer.“ Je mehr er den ganzen, weitschichtigen Stoff beherrschen lernt, je tiefer er in die unendliche Mannigfaltigkeit alten Glaubens eindringt, je leichter er die Fäden zu verknüpfen weiss, um so reicher wird der Ertrag seiner Arbeit sein. „Wo is dat eenmal mœglich (meinte einmal eine alte Tagelöhnerwitwe), ik heff nu doch de Leeder un Rimels tom Deel siet mien Jugend her nich mihr uppe Tung' hatt; wo kœnen Se dat blot all ut mi ruterhalen!“

Ich habe mir im Laufe der Jahre (ausser einem Hauptbuch und einem kurzen Auszug) für jedes einzelne Gebiet besondere, immer wieder ergänzte Fragebücher zurechtgemacht, in denen ich neben den Auszügen aus Bartsch' Sagen und Gebräuchen und aus meinen Sammlungen mit roter Tinte wertvolle Überlieferungen aus anderen Ländern verzeichnet habe, die mir bisher aus der Heimat nicht bekannt geworden sind. Das gibt eine gute Handhabe, um besonders ergiebige Quellen auszuschöpfen.[1])

Doch je mehr man von diesen Dingen lernt, desto grössere Zurückhaltung ist geboten. Niemals darf man aufhören, den Lernenden zu spielen; man muss anfangs oft auch Allbekanntes niederschreiben, damit die Leute nur erst das Gefühl gewinnen, dass ihr Wissen von Wert sei. Sonst kommt die rechte Gebelaune nicht auf. „Dat is würklich to'n Lachen (meinte einmal eine Frau), dee Mann will von uns Schelmstücken lihren un weet sülben de allermeisten.“ Und ein Alter erklärte mir: „Mit Se keem mi dat doch gistern just so vör as up't Gericht: wenn man dorhen kümmt, dee Herren weeten dat vörher ok all ümmer bäter as man sülben.“

Hat man nun die Leute zum Reden gebracht, so nutze man die Stunde. Liebe Nachbarinnen stecken sich dazwischen; Spassmacher treiben ihren Scherz und verschüchtern die Leute. „Laat di nich infangen!“[2]) — „Nu hest du dien Seligkeit verschriben laten!“ — „Bäter Lust wier goor nich, as wenn du ok in'n Klenner keemst; den'n köfft ik mi ok.“ — „Se luchsen uns dat af, un wi warden nahst inspunnt.“

Auch die hinterher aufsteigende Angst vor dem Pastor verschliesst die Herzen. Eine Büdnerfrau hatte mir einmal einige schöne Segen mitgeteilt. Als ich eben das Dorf verlassen hatte, kam sie mir in heller Angst nachgelaufen und flehte mich an, ihr die mit ihren Sprüchen

ohne mir vorher den Wortlaut so einzuprägen, dass ich die Formeln nach ihrem Fortgang aufs neue aufzeichnen konnte.

Auch die Besorgnis, eine Majestätsbeleidigung begangen zu haben, habe ich einmal beschwichtigen müssen. In einem Dorfe bei Bützow hatte mir ein alter Bauer allerlei Geschichten vom alten Fritz erzählt, dessen Gestalt unser Volk mit einem dichten Sagengewebe umkleidet hat. Abends kam der Alte mit ängstlichem Gesicht in das Gasthaus: „Ach, nähmen S' nich œwel, ik heff Se dor hüüt allerlei dulle Stücksehen von König Fritz vertellt. Dat künn man männichmal doch nich weeten, dor künnen jo noch weck von den Ollen na sien; dat künn mi doch begriesmulen. Wäsen S' so goot, laten S' dat nich drücken, wat ik Se vertellt heff."

Dass der Sammler im Verkehr mit dem Volke nicht zimperlich und prüde sein darf, ist selbstverständlich.[1]) Ich habe an manchem Kranken- und Siechenbett gesessen und oft bewundert, wie solche Leute mit ruhiger Unbefangenheit über Lagen hinwegzukommen wissen, die ein feiner ausgebildetes Taktgefühl auf eine harte Probe stellen würden.

Ein gewisses Mass von Freigebigkeit ist geboten. Durch ein Geschenk an das Enkelkind ist Grossmutter leicht gewonnen. In einem Dorfe bei Teterow hatte ich einmal glücklich sechs Katenfrauen in einem Hause vereint (was bei den kleinen Feindschaften der Dorfinsassen nicht immer leicht ist); aber die rechte Stimmung wollte sich nicht einstellen. Da nahte die Retterin in der Gestalt der Semmelfrau aus der nahen Stadt. Als erst jede Frau ihren Stuten und Bückling in Händen hatte, da wurden plötzlich die Geister lebendig, und mit reicher Beute konnte ich das Dorf verlassen. Die Dankbarkeit der Leute für kleine Aufmerksamkeiten, einen Gruss aus der Ferne oder ähnliches hat sich mir oft in rührenden Äusserungen kundgetan.[2])

Absichtliche Täuschung ist bei solcher Art des Verkehrs völlig ausgeschlossen.[3]) Irrtümer und lückenhafte, ungenaue Angaben natürlich bleiben nicht aus.[4])

Einen bemerkenswerten Unterschied in dem Reichtum der einzelnen Landesteile habe ich für Mecklenburg nicht feststellen können.[5]) Die

---

1) Vgl. auch oben S. 13.

2) Den Dank des Sammlers lehnt das Volk oft in sehr drolliger Form ab. ('Ik dank Se ok välmal, Se hebben mi 'ne grote Freud' maakt.') „Un Se hebben twee Glas Rum to betahlen."

3) Öfter freilich ist es vorgekommen, dass Leute, die mir stundenlang Rede gestanden [illegible]

Industrie hat ja bei uns ihren zerstörenden Einfluss noch nicht geübt. Orte mit altansässiger Bevölkerung haben natürlich im allgemeinen alte Überlieferung treuer bewahrt.[1] Solche Hofdörfer, auf denen die Tagelöhner oft wechseln, sind wenig ergiebig. In den Armenhäusern in kleineren Städten und auf grossen adeligen Gütern habe ich öfter reiche Ernte halten können. Versuche, in Kasernen zu sammeln, sind von mir bisher nicht angestellt worden.

Will man Volkslieder suchen, so wird man die Gegenden bevorzugen müssen, in denen der Volksgesang noch bis vor kurzem eine feste Pflegestätte hatte.[2] Bei uns sind es einzelne Teile des Strelitzer Landes, wo bis in die neunziger Jahre hinein beim gemeinsamen Aufziehen der Tabakblätter alte Lieder im Wetteifer gesungen worden sind.

Mitunter aber findet man Lieder und Reime an unerwarteter Stelle. So hatte ich nach den Leberreimen, wie sie in der Warener Gegend zum Teil noch heute bei Hochzeiten üblich sind, überall anderswo lange vergebens gesucht. Plötzlich traten sie mir in grosser Fülle und Schönheit in einigen Dörfern des Südwestens entgegen, wo sie aber nur gebraucht werden bei der Brakelköst, d. h. bei dem Mahl, das dem gemeinsamen Flachsbrechen zu folgen pflegt.

Bei dem Forschen nach Sagen wird es sich empfehlen, die weitere Umgebung alter Kultstätten mit besonderer Sorgfalt abzusuchen. Auch alte Berg- und Flurnamen leiten mitunter auf die Spur, ebenso vorgeschichtlche Denkmäler.

Ich pflege alle wichtigeren Sagen so niederzuschreiben, dass ich zunächst nach dem ersten Diktat (wobei ich den Gewährsmann öfter unterbreche) das Gerippe zu Papier bringe unter Beibehaltung aller eigenartigen Ausdrücke. Darauf bitte ich um Wiederholung, und dabei fülle ich die freigelassenen Zwischenräume aus. Dann lese ich, wenn es nötig erscheint, das Ganze noch einmal vor. Zum Schlusse suche ich dann die Quelle festzustellen und den Gewährsmann zu veranlassen, dass er sich über seine Stellung zur Sage äussere.

Von grösstem Interesse ist es weiter, Sagenvarianten zu sammeln und den Verbreitungskreis der einzelnen Lokalsagen[3]) festzustellen. Besonders

Bräuche machen sich starke Verschiedenheiten geltend, die ihren Grund zum Teil in der Kolonisationsgeschichte des Landes haben.

1) Lehrreich ist es auch, den genauen Besitz einzelner Personen und Familien festzustellen.

bedeutsame Stücke lasse ich öfter von denselben Leuten nach mehrjährigem Zwischenraum mir wiedererzählen; das ist ein gutes Mittel, um die Zuverlässigkeit der Überlieferung zu prüfen.[1])

Die Stellung der Bevölkerung zum 'Aberglauben' pflegt in den einzelnen Gegenden verschieden zu sein[2]); das muss man beim Sammeln natürlich berücksichtigen.[3]) Das Vertrauen der eigentlich Kundigen, der Hexenmeister usw., wird man nur unter Anwendung von allerlei Kunstgriffen gewinnen können. Das näher auseinanderzusetzen, würde hier zu weit führen. — Mitunter soll auch das eigene Wissen des Sammlers nutzbar gemacht werden: „Ik heff den Mann all secht, wenn he mien Been gesund maken ded', ja dat wier to'n besten." — „Na, wenn Se denn so väl inne Welt rümforschen, kœnen Se mi denn nich 'n bäten helpen? Ik heff so'n Sliem uppe Bost; weeten Se dor nich wat gegen?"

Man suche festzustellen, was noch wirklich geglaubt wird, und was nur noch in der Erinnerung fortlebt. Bei allen verschwundenen Bräuchen sammle man von den Leuten selbst möglichst genaue Angaben über die Zeit und die Gründe des Aufhörens.

Doch ich kann hier nicht näher darlegen, wie ich im einzelnen zu verfahren pflege, um zuverlässige und erschöpfende Angaben zu erhalten. Es wird Zeit, dass ich ein Ende mache.

Meine Schilderung hat, um wahrheitsgetreu zu sein, an den Schwierigkeiten der Sammelarbeit nicht vorübergehen dürfen. Allein für die Mühen, die mit dem Forschen nach verschütteter und zertrümmerter Überlieferung nun einmal unzertrennlich verbunden sind, wird jeder Sammler reiche Entschädigung finden, wenn er auf der Suche nach Sagen und Märchen, nach Brauch und Glauben die rechten Leute findet, die, mitten in diesen Dingen lebend, es als ein Glück empfinden, wenn jemand kommt, sich an ihren Schätzen zu freuen. Das Bild solcher Gewährsmänner prägt sich dem Sammler unvergesslich ein. Wenn ich in meinen Sagenkästen blättere,

---

1) „Laten S' dat man so, dat is nich anners to krigen," meinte einmal eine alte Frau, als ich eine von ihr erzählte Sage anzweifelte. — „Dor kœnen Se säker up to Wark gahn; wat ik Se sech, dat hett reinen Grund."

2) „Ik glöw nich an so'n Öwergloben; man plecht to seggen, wer sik vör'n Riep schug't, dor föllt de Snee œwer." — Nicht selten erlebt man es, dass Leute, die sich selbst für sehr aufgeklärt ausgeben, noch tief im Aberglauben stecken. „Oft ward eenen de Glow' jo inne Hand dahn," erklären sie dann zur Entschuldigung.

3) Es kann dem Sammler übrigens begegnen, dass er durch seine Fragen die Leute im Aberglauben bestärkt. Einer alten Tagelöhnerfrau in N. hatte ich erzählt, in Pommern herrsche der Glaube, dass es Unheil bringe, wenn man einen alten Fliederbusch umhaue; dann zögen die Kühe die Milch fort. Da erhellten sich ihre Züge: „Dat kann ik Se goor nich seggen, wat Se mi vör 'ne Freud' dormit maken, dat Se mi dat vertellen. Kiken S' eens, uns' Koh hett ümmer so schöne Melk gäben, un vör dree Wochen hett se mit eenmal nalaten. Mien Mann un ik hebben all ümmer de Nachten hendörch lägen un judiziert, wovon dat sien Herkament hadd. Nu weet ik dat jo; vör vier Wochen hebben wi jo den ollen Fleederbusch afhaug't, dee hier up'n Hof stünn. Dat hett doch all sinen Grund."

tritt mir immer wieder der alte Ziegler aus Gielow vor Augen, der mir an zwei schönen Sommerabenden, den Blick träumerisch in die Ferne gerichtet, selber von innerer Weihe ergriffen, einige Dutzend herrlicher Sagen erzählte. Da ist nur ein leises Anstossen vonnöten. Ruhig lässt man dem Strom der Erinnerungen freien Lauf; nur durch ein kurzes Wort sucht man zu zeigen, dass man die Schönheit der alten Gebilde empfindet. Wenn ich solchen Männern und Frauen gegenübersitze, die mir in rückhaltlosem Vertrauen ihr innerstes Glaubensleben enthüllen, und nun in langer Reihe uralte Vorstellungen vor mir auftauchen, so ist mir schon öfter zu Mute gewesen, als wenn ich, um Jahrhunderte zurückversetzt, einem germanischen Priester lauschte.

Das eben ist Sammlerfreude, und ich schliesse mit dem Wunsche, dass solches Sammlerglück in reichem Masse all den anderen Männern blühen möge, die jetzt überall in deutschen Landen, der alten Schuld eingedenk, sich um die Bergung des Erbgutes bemühen. Wenn wir so nicht müde werden, wetteifernd die Bausteine herbeizutragen, dann wird dereinst der kommende Meister ein stolzes Denkmal deutschen Volkstums aufrichten können.

Waren.

Aus alten Novellen und Legenden.

Von **Pietro Toldo.**

(Vgl. oben 13, 412. 14, 47. 15, 60. 129. 365.)

11. Zum Fablel von den gebratenen Rebhühnern.

In seinem Buche über die Fabliaux konnte Bédier[1]) noch nicht auf eine später veröffentlichte Fassung des verbreiteten Schwankes von den unversehens verzehrten Rebhühnern hinweisen, die eine charakteristische Abweichung enthält. Sie steht bei Orain, Contes de l'Ille et Vilaine[2]), dem wiederum die Ähnlichkeit mit dem Fablel 'des perdrix' entgangen ist.

Ein reicher Pächter in Bâzouges-du-Désert hatte zwei Rebhühner geschossen und lud den Pfarrer ein, sie mit ihm zu verzehren. Am bestimmten Tage gab er die Hühner seiner Frau mit dem Auftrage, sie für

waren, zog der liebliche Duft der Bäuerin in die Nase, und sie sprach bei sich: 'Ich muss sie doch kosten', schnitt ein Bein von einem Huhn ab und verzehrte es mit Wonne. Der Gaumen war einmal gekitzelt, sie ass auch das andere Bein, dann die Flügel und endlich den Rumpf. Plötzlich sah sie den Pfarrer gemächlich heranschreiten, im Brevier lesend. Sie lief auf ihn zu und rief: 'Ach, Herr Pfarrer, welch ein Unglück! Mein Mann ist ganz toll geworden; er will Euch, sagt er, die Ohren abschneiden. Rettet Euch schnell! Sonst tut er's wirklich.' Erschreckt eilte der Priester zu seinem Hause zurück, da er seine Ohren gern behalten wollte. Wie die naschhafte Bäuerin wieder in den Hof trat, kam ihr Mann aus dem Stalle. 'Lauf dem Pfarrer nach,' rief sie ihm zu, 'da trägt er eben unsere Rebhühner fort.' 'Wetter, das ist doch zu stark,' erwiderte der Pächter und rannte dem Geistlichen nach. 'Halt, halt,' schrie er, 'gebt mir wenigstens eins, dann bin ich zufrieden!' 'Nein, nein, gar keins,' antwortete der Priester, hielt die Hände an die Ohren und lief, was er konnte. Der Bauer vermochte ihn nicht einzuholen und ging ins Haus zurück, wo inzwischen seine Frau das andere Rebhuhn verzehrt hatte.

Prüfen wir nun etwas näher die Verbreitung der Geschichte in Europa und im Orient! Zwei mittelalterliche Fabliaux, ein französisches und ein deutsches, schildern fast denselben Vorfall. Im deutschen [1]) sind die Hauptpersonen ein Ritter, sein Weib und der Pfaff, den der Ritter einlädt, mit ihm zwei Hasen zu essen; im französischen [2]) treten ein Bauer, seine Frau und der Kaplan auf, und das verheissene Mahl besteht aus zwei Rebhühnern. Das Fablel und der Schwank aus l'Ille-et-Vilaine scheinen zunächst sehr ähnlich, doch zeigen sich bei genauerer Betrachtung hinsichtlich der Sittsamkeit beträchtliche Unterschiede. Der moderne Schwank ist so anständig, dass er unbedenklich den Kindern erzählt werden kann, während das Fablel jene grobe Zotenhaftigkeit zeigt, die nur rohe und in Gemeinheit aufgewachsene Leute ergötzt und beim Zuhörer eine boshafte Lust am Schaden anderer voraussetzt. Vom Entmannen des Ehebrechers ist in den Fabliaux ja öfter die Rede. Auch hier setzt die Bäurin den Pfarrer in Schrecken, aber es kommt ein roher Zug hinzu. Sie ist die Geliebte des Pfarrers, den sie 'zärtlich umarmt', und durch die zwischen beiden herrschende Vertraulichkeit und die begreifliche Furcht vor der Rache des Ehemannes erklärt sich die Furcht des Priesters, wie er hört, dass der Bauer das Messer zu einer gewissen Operation wetzt [3]),

1) F. H. v. d. Hagen, Gesamtabenteuer 2, 145 Nr. 30: 'Der entlaufene Hasenbraten, von dem Vriolsheimer.' Vgl. Fränkel, Allg. dtsch. Biogr. 40, 374.

2) Montaiglon-Raynaud, Recueil des fabliaux 1, 188 Nr. 17: 'Le dit des perdrix'.

3) [In einem Meisterliede des Hans Sachs 'Der verschlagen paurenknecht' v. J. 1551 (Fabeln und Schwänke 5, 181 Nr. 717) ruft ein Knecht den Bauern zu dem Pfaffen und macht diesem, der es mit der Bäurin hält, angst, sein Herr habe von seiner Buhlschaft erfahren und wolle sich an ihm rächen. Der Pfaff läuft eiligst davon.]

und ebenso würde sich der Doppelsinn der Zahl zwei[1]) erklären, falls er bei der Verfolgung des Pfaffen durch den das Messer in der Hand haltenden Bauern deutlich ausgesprochen wäre. Der Schluss ist der in den Fabliaux hergebrachte:

Par example cis fabliaus dist:
Fame est fète por decevoir;
Mençonge fet devenir voir,
Et voir feit devenir mençonge.

In der modernen Erzählung sind an Stelle jenes anderen Körperteiles die Ohren getreten, die der Geistliche vom Ehemanne bedroht glaubt.

Bedeutender sind die Abweichungen in der von Rajna veröffentlichten gereimten Fassung der 'Sette savi'[2]). Ein Handwerker kauft auf dem Markte neun Drosseln, bringt sie seiner schleckerhaften Frau und befiehlt ihr, sie zuzurichten. Wie er zur Arbeit gegangen ist, steckt die Frau die Drosseln an den Spiess und begiesst sie sorgsam. Wie sie gar sind, nimmt sie sie vom Spiess und richtet sie an. Wie aber der Mann länger ausbleibt, kann sie ihre Begier nicht bezwingen und verzehrt vier Drosseln als ihren Anteil. Weitere vier betrachtet sie als ihrem Manne gehörig; das eine übrigbleibende Huhn, denkt sie, könnte ihr Mann ihr überweisen, und darum führt sie es sich ebenfalls zu Gemüte. Auch von den übrigbleibenden könnte ihr Mann ihr ja zwei abgeben, sie lässt also noch zwei in ihren Magen wandern. Nun aber befällt sie grosse Angst vor der drohenden Schelte, dass sie sieben Drosseln gegessen und nur zwei übriggelassen hat. Sie ersinnt die Ausrede, die Katze habe die Vögel verzehrt, und verschlingt darum auch die beiden letzten. Dann denkt sie an den Hunger des heimkehrenden Gatten und setzt eilig einen Topf Bohnen aufs Feuer. Wie nun der gute Mann kommt, wird die Katze verklagt und von ihm gehörig geprügelt; der Arme muss seinen Hunger mit den Bohnen stillen. Als die Frau diese nicht anrührt und er sie dazu auffordert, erwidert sie, sie habe zuviel Ärger und Verdruss im Magen, und der arglose Mann glaubt ihr das.

Bemerkenswert ist hier die Berechnung, die die Frau in aller Gemütsruhe beim Verzehren der Drosseln anstellt; wichtiger jedoch sind für uns die Abweichungen von den oben erwähnten Fassungen des Schwankes. Cosquin[3]) führt drei französische Volksmärchen und ein portugiesisches

1) [Eine ähnliche zweideutige Frage 'Toutes les deux' (embrasser) stellt in anderen Schwänken ein gewitzter Bursch an den in einiger Entfernung von den Frauen befindlichen Hausherrn: R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 151. 291. Chauvin, Bibliographie arabe 6, 180.]

2) Storia di Stefano, canto 16 (Scelta di curiosità lett. 176, 175. Bologna 1880); vgl. Rajna, Romania 10, 11: 'I tordi'.

3) Cosquin, Contes pop. de Lorraine 2, 348 Nr. 84: 'Les deux perdrix'. Chapelot, Contes balzatois 1883 p. 67. Sébillot, Litt. orale de la Haute-Bretagne 1881 p. 136. Vgl. ferner Bladé, Les contes pop. de la Gascogne 3, 289. Du Méril, Études 1862 p. 472.

(Braga Nr. 117) an. In einer deutschen Erzählung[1]) von 1700 verschwindet der Geistliche, und statt der Rebhühner werden zwei Hühner erwähnt, wie sie 1519 in Joh. Paulis Schimpf und Ernst c. 364 und bei Hans Sachs[2]) erscheinen. Dagegen ist bei dem Sieur d'Ouville[3]) wieder von Rebhühnern die Rede, und ihm scheint auch Désaugiers den Stoff seines Vaudevilles 'Le dîner de Madelon' entlehnt zu haben.[4])

Orains Fassung hat gleich den anderen französischen das Missverständnis mit den Ohren und als Helden einen Geistlichen. In der bretonischen Version aber und in der lothringischen ist nicht der Pfarrer der geladene Gast, sondern der Wirt, und er läuft, durch die Lüge seiner naschhaften Köchin getäuscht, hinter seinem Gaste (un certain monsieur) her. Man kann also den Kreis der 'beiden Rebhühner' oder der 'List der naschhaften Frau' in verschiedene Gruppen teilen. In der einen ist der Geistliche ein Fopper, ohne es zu wissen, in der anderen wird er von einem allzu gläubigen Ehemanne gefoppt. Dort ist die Näscherin eine Magd, hier eine Frau. Einmal wird die Schuld auf die Katze geschoben, und die Verfolgung fehlt, anderwärts (wie im Fablel) besteht die angedrohte Rache nicht mehr im Abschneiden der Ohren, und der Doppelsinn der Zahl zwei fällt fort. Trotzdem bleibt die Zusammengehörigkeit der Familie bestehen, und man könnte höchstens eine mühselige und wenig lohnende Untersuchung über die Verwandtschaftsgrade der einzelnen Fassungen anstellen.[5])

---

1) [Grimm, KHM. Nr. 77: 'Das kluge Gretel'; aus dem 'Ovum paschale'.]

2) [H. Sachs, Fabeln und Schwänke 2, 169 Nr. 248 und 3, 149 Nr. 61 (v. J. 1559 und 1536). Stiefel, H. Sachs-Forschungen 1894 S. 158.]

3) D'Ouville, Elite des contes 1680 [ed. Ristelhuber 1876 p. 40 = ed. Brunet 1883 1, 175. Wagners Archiv f. dtsch. Sprache 1, 328. — Ferner Chasse-chagrin 1679 p. 48. Nouveaux contes à rire 1702 p. 266 = 1741 p. 201. Roger Bontems en belle humeur 1731 p. 125. — Timoneda, Alivio de caminantes 2 nr. 51 (Bibl. de autores esp. 3). Zabata, Facetie p. 36. Passatempo de' curiosi p. 22. Pitrè, Fiabe pop. sicil. 3, 305 Nr. 175: 'Lu burgisi e lu pridicaturi'. Balladoro, Folk-lore veronese, novelline 1900 Nr. 16: 'Le quaje e le recie'.]

4) [Revue des trad. pop. 5, 32. Auch deutsch: 'Wer isst mit?, Vaudeville' bei Friedrich, Theater des Auslands 3 (1847).]

5) [Weitere Parallelen, die zum Teil schon von Oesterley (zu Pauli) verzeichnet wurden, füge ich hier an; zunächst aus Deutschland ein Meisterlied A. Oesterreichers (Goedeke, Grundriss[2] 2, 260 Nr. 41, d). Hulsbusch, Sylva sermonum iuc. 1568 p. 271. J. P. de Memel, Lustige Gesellschaft 1660 Nr. 121. Sommer-Klee 1670 Nr. 76. Schauplatz der Betrieger 1687 S. 172. Lyrum larum 1700 Nr. 241. Vorrath 1702 Nr. 44. Hans

Mit gewohnter Sachkenntnis hat Cosquin nach dem Vorkommen des Schwankes im fabelfreudigen Orient geforscht. Leider stammen die beiden von ihm beigebrachten Stücke aus neuerer Zeit. Das eine ist ein Volksschwank aus Ceylon (Orientalist 1884 p. 38), das andere gehört dem Süden Indiens an (Natêsa Sastri, Folklore in Southern India Nr. 11). Ein einfältiger Mann ladet in jener Erzählung einen buddhistischen Priester zur Mahlzeit. Die Frau will dem Gaste, der selber nicht recht den Grund zur Einladung durchschaut und misstrauisch eintritt, einen Streich spielen und sagt, dem Priester drohe eine grosse Gefahr, da ihm ihr Mann mit dem Reisstampfer den Schädel einschlagen wolle. Der Priester flieht, und indem der Mann ihm nachläuft, treibt er ihn zu noch grösserer Hast. Die südindische Geschichte stimmt fast ganz damit überein.

Eine ältere Version fand ich in der 1001 Nacht[1]). Der Liebhaber einer hübschen und gefälligen Frau zu Kairo gewahrt eines Tages in ihrem Hause zwei appetitliche fette Gänse und bittet sie dringend, beide zu schlachten, zu braten und mit ihm zu verzehren. Sie verheisst ihm, die Gänse zuzubereiten und ihm mitzugeben, so dass ihr Mann nichts davon zu kosten oder zu riechen bekomme. Wie der Jüngling sie verlassen hat, kehrt gegen Abend ihr Mann heim. Listig macht ihm die Frau Vorwürfe, dass er ganz das Gebot der Gastfreiheit vernachlässige und nie jemand zu Tische lade. Zerknirscht verspricht er, anderen Tages Lammfleisch und Reis einzukaufen und einen seiner Freunde zu Gaste zu bitten. Statt dessen verlangt sie aber, dass er ihr gehacktes Fleisch bringe und die Gänse schlachte; gefüllter Gänsebraten sei das beste, was er seinem Gaste vorsetzen könne. Gehorsam tut er am folgenden Morgen, was sie ihm aufgetragen, und entfernt sich, um seine Mittagsgäste zu laden. Sie rupft die Gänse, nimmt sie aus, füllt und brät sie und gibt sie dann ihrem Buhlen, der sie froh heimträgt. Mittags pocht der Hausherr mit einem Freunde an die Tür. Sie empfängt beide freundlich, nimmt aber dann ihren Gatten beiseite und fragt, ob er nicht noch zwei oder drei Freunde einladen wolle, da die Gänse auch für diese ausreichen würden. Ihm leuchtet das ein. Als er sich entfernt hat, tritt sie mit ängstlicher Miene zu dem Gaste und spricht: 'Weh dir, du bist rettungslos verloren. Hast du denn weder Kinder noch Verwandte, dass du so in den sicheren Tod hineinrennst?' Erschreckt fragt er, was ihm für Unheil

springt der Gast auf und läuft mit Windeseile davon. Im selben Augenblick kommt ihr Mann mit zwei Freunden. Sie ruft ihm jammernd entgegen: 'Ach, mein Schreck, die Gänse, die Gänse! Sieh, dein Freund da hat sie als seine Beute ergriffen und ist damit durchs Fenster gesprungen. Lauf ihm schnell nach!' Alsbald stürmt der Mann hinaus, sieht seinen Gast davonrennen und schreit ihm nach: 'Komm nur wieder! Ich will dir nicht alles nehmen, bei Allah, nur die Hälfte will ich haben.' Aber der Fliehende hält nicht an, sondern ruft: 'Mir willst du ein Ei nehmen? Du kannst lange laufen, eh du's kriegst.'

Die Ähnlichkeit dieser orientalischen Erzählung mit dem Fablel ist unleugbar. Allerdings sind die Rollen verschoben, und die Personenzahl ist vermehrt; doch auch im französischen Gedichte tritt ein Liebhaber auf, und beide Mal ist die dem Verfolgten angedrohte Strafe die gleiche. Die ehebrecherische Frau von Kairo erscheint minder gemein als ihre sich mit Drosseln und Kapaunen mästende französische Verwandte, die mit vollem Munde liebt und uns an die dickwanstige Königin Gargamelle bei Rabelais gemahnt. Die junge Frau setzt sich grosser Gefahr aus, nur um eine Laune ihres Geliebten zu erfüllen, und darin liegt etwas von weiblicher Hingebung und edler Selbstlosigkeit. Dagegen hat der Priester im Fablel guten Grund, über seine recht eigennützige Buhlin zu klagen, die nur, um sich mit den Rebhühnern zu sättigen, ihn Hals über Kopf ins Feld stürmen lässt, gehetzt von ihrem Manne und noch mehr von der eigenen Angst.[1])

12. Moderne Parallelen zu mittelalterlichen Erzählungen.

Zu den vorstehenden Bemerkungen über die Zusammenhänge unserer mittelalterlichen und der orientalischen Literatur möchte ich einige Vergleichungen fügen, die uns die heutige Volksüberlieferung mit mittelalterlichen Erzählungen bietet, als einen neuen Beweis für die mächtige Lebenskraft dieser Stoffe.

Die Geschichte vom 'Ritter mit dem Fässlein'[2]) führt einen

1) [Zum Schluss darf man wohl daran erinnern, wie sich andere Näscher der ihnen drohenden Strafe zu entziehen suchen. Eine Frau, die den zu bratenden Reiher mit ihrer Gevatterin verzehrt hat, leugnet dem Manne ins Gesicht, dass sie den Vogel erhalten habe (v. d. Hagen, Gesamtabenteuer Nr. 31). In den Cent nouvelles nouvelles 38 ist eine Lamprete an Stelle des Reihers und ein Liebhaber an die der Gevatterin getreten; und [illegible]

ebenso bösen wie mächtigen Herrn vor, 'k'il ne cremoit ne Diu ne homme'. Er erschlug nicht nur Pilger, verspottete die Geistlichen, plünderte Dörfer und tat Jungfrauen und Nonnen Gewalt an, sondern ass auch, was nach der Vorstellung seiner Zeit noch schlimmer war, am Freitag und während der Fastenzeit Fleisch:

Et toustans voloit char mangier
Ja n'en vausist jour espargnier,
Ne venredi ne quarantaine.

So lebte der Unselige dreissig Jahre ohne Gewissensbisse, bis das Übermass seiner Frevel selbst bei den Genossen seiner Gewalttaten und Sünden allgemeine Entrüstung erregte. Als der Ritter einst am Karfreitag unter Flüchen ein Mahl von Fleischspeisen auftragen heisst, widersprechen die Raufbolde einem solchen Gelage an dem Tage, da die Sonne aus Ehrfurcht vor ihrem Schöpfer ihren Schein verlor; der Ritter droht und wettert, unbewegt durch die Warnungen seiner Gesellen. Die Knechte gehen ab, nachdem sie ihm geraten, für sein Seelenheil zu sorgen: 'Im Forste haust ein heilger Mann; kommt, sucht des heilgen Mannes Rat und beichtet Eure Missetat!' Der Ritter sinnt eine Weile nach, dann macht er sich, mehr aus Neugier als aus Reugefühl, zum Einsiedler auf. Dieser, eine Gestalt ähnlich dem Kardinal Federico Borromeo in Manzonis 'Verlobten', empfängt ihn mit offenen Armen; ihm ist der Sünder ein längst erwarteter lieber Freund, den er nicht durch eine falsche Bewegung in den Abgrund der Hölle, an dessen Rand er trotzig steht, stürzen möchte. Darum äussert er nicht zuviel Abscheu vor so grosser Verruchtheit und fordert keine harte Busse; es genügt ihm, wenn der Ritter das Fässlein des Einsiedlers an der nahen Quelle füllt. Nur dies fordert er:

1896 p. 126.] — Aus einem französischen 'conte dévot' ist die italienische Erzählung 'Come uno buono uomo, caduto in grave peccato, per la sua molta pazienzia tornoe in grazia di Dio' (Dodici conti morali d'anonimo senese, testo inedito del sec. XIII, Bologna 1862, Nr. 7 = Scelta di curiosità letterarie 9. Dazu R. Köhler, Zs. f. roman. Phil. 1, 368) abgeleitet. Sie spielt in Ägypten; der Held ist ein reicher Edelmann, der über dem Wohlleben Gottes und seines Namens vergisst und durch das Nahen des Osterfestes zur Busse gemahnt wird. — Im tibetischen Karma-Çataka Kap. 8 (Feer, Journal asiatique 9. Sér. 17, 446. 1901) finde ich eine teilweise ähnliche Geschichte: Pūrṇa, ein frommer und weiser Brahmane im südlichen Gebirge, brachte feierliche Opfer dar, zu denen er Brahmanen und Büsser einlud. Als er einmal eines mit aller Sorgfalt zurüstete, lud er den Buddha ein, von dessen Ruhm er gehört hatte. Als Bhagavat Pūrṇas Absicht erfuhr, verliess er seinen Wohnort Rājagṛha und folgte, von einer Schar Bhixus geleitet, der Einladung. Wie Pūrṇa den Buddha von weitem erblickte, bat er ihn, den heiligen Bezirk zu betreten. Der Buddha erwiderte, er werde erst dann eintreten, wenn Pūrṇa seinen Almosentopf mit Nahrung gefüllt habe. Allein der Brahmane vermochte dies nicht, und als er es vergeblich versucht hatte, zeigte der Buddha ihm den Topf gefüllt. Durch dies Wunder betroffen, erwies Pūrṇa dem Buddha Ehren. Die Ähnlichkeit besteht nur darin, dass ein Gott seine Macht erweist, indem er das Füllen eines hingehaltenen Gefässes hindert oder verstattet.

Que vous portés mon barisel
Ichi desous à chest ruissel,
En la fontaine le puchiés.

Mitleidig lächelt der Ritter zu solch bescheidenem Verlangen; er ist anderer Opfer und Taten fähig und meint, das Paradies wohlfeil gekauft zu haben. Er schreitet zur Quelle und taucht das Fässlein ein, aber dies füllt sich gleich dem Fasse der Danaiden nicht. Überrascht wiederholt der Büsser den Versuch, staunt, wird unwillig. Wenn dies Wasser verzaubert ist, so wird's ihm anderwärts glücken. Mit dem Fässlein auf der Schulter läuft er von Quelle zu Quelle, von Land zu Land, durchwandert Frankreich, Spanien, Ungarn, Apulien und Toscana; doch jedes Wasser weicht vor dem Gefäss des Sünders zurück. Ein Jahr vergeht, und erschöpft vom Wandern und Hungern kehrt der Ritter zum Einsiedler zurück. Das drohende Wunder des stets leerbleibenden Fasses bricht seinen Trotz, allmählich erkennt er die begangenen Sünden, deren Bilder ihn fortan quälend verfolgen; seine früheren Gefährten wenden sich schaudernd von ihm ab. Da glaubt er sich verloren; eine Träne der Reue tritt in sein Auge und fällt in das Spundloch des Fasses. Und dieser Tropfen wächst wunderbar, bis er das ganze Gefäss erfüllt: Gott hat den bussfertigen Sünder barmherzig angenommen.

In Luzels 'Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne' 1, 211 (1881) kehrt die rührende Geschichte etwas verändert wieder. Ein armer Mann, der schon mehrere Kinder hat, wird wiederum Vater und ist nun um einen Paten für den Neugeborenen in Verlegenheit. Auf Ablehnungen gefasst geht er aus, trifft aber unterwegs einen Unbekannten, der Mitleid mit ihm hat und den Knaben über die Taufe halten will. — Acht Tage darauf starb das Kind und ging zum Himmel. An der Pforte setzte es sich nieder. Der hl. Petrus sah es und sprach: 'Tritt herein, mein liebes Engelchen!' 'Ich will nicht', sagte das Kind, 'wenn mein Pate nicht mitkommt.' 'Wer ist dein Pate, Kleiner?' Das Kind sagte seinen Namen. 'Ach, mein Engelchen', versetzte St. Peter, 'dein Pate ist ein böser Mann, ein Räuberhauptmann; der kommt nicht in den Himmel. Du aber komm rasch her!' 'Ich komme nicht ohne meinen Paten', sagte das Kind wieder. Petrus rief nun den lieben Gott; der kam und sprach: 'Komm, liebes Kind, du weisses Engelchen, komm in den Himmel zu mir!' 'Ich will nicht', sagte das Kind, 'wenn mein Pate nicht mitkommt.' 'Ach, Kind', sagte der liebe Gott, 'du weisst nicht, was dein Pate ist. Ich weiss, dein Pate ist ein Bösewicht, ein Räuber und hat alle möglichen Schandtaten verübt; für solche Leute ist der Himmel nicht.' 'Was mein Pate ist und getan hat, geht mich nichts an; er hat mir zum Christennamen verholfen, und ohne ihn will ich nicht in den Himmel.' 'Du bist ein gutes Kind', sagte der liebe Gott, 'und darum will ich etwas Besonderes tun. Nimm dies Krüglein und bring's deinem Paten und sag ihm, wenn er es mit

Reuetränen gefüllt hat, so kann er mit dir in den Himmel kommen. Du wirst ihn auf einem Felsstein im Walde schlafend finden.' Das Kind nahm das Krüglein und ging zu seinem Paten, weckte ihn, gab ihm das Krüglein und erzählte, was der liebe Gott gesagt. Als der Räuber vernahm, dass Gott auf des Kindes Bitte ihm verzeihen wolle, begann er von Herzen zu weinen, so dass er den Krug im Augenblick mit seinen Tränen füllte; da brach sein Herz, und er starb. Nun stieg seine Seele mit der seines Patenkindes empor, und Gott nahm beide in den Himmel auf.

Die mittelalterliche Legende klingt weit nüchterner und eindringlicher. Dass im bretonischen Märchen der Einsiedler durch ein Kind ersetzt wird und die Rettung des Sünders die Folge eines guten Werkes ist, stört nicht; aber die Busse des Räubers, die den Himmel so mühelos erringt, erscheint gar zu kurz. Auch die Wandlung des Fässleins in ein Kännlein ist nicht vorteilhaft; jenes lastet auf dem Rücken des Sünders wie die Sünden auf seinem Gewissen, und obwohl es geräumig ist, füllt eine einzige Träne es an; das leichte Kännlein bedarf nicht vieler Klagen und Seufzer, sondern wird im Augenblick voll. Dass der Sünder sogleich seine Busse erfährt und nicht lange über die Schwere seiner Schuld nachzudenken hat, lähmt die Wirkung. Dazu kommt, dass der Räuber durch die Laune eines Kindes gerettet wird; und der lustige Ton der Unterhaltung mit Petrus und Gottvater passt wenig zum ernsten und lehrhaften Inhalt der Legende. Wo bleibt die Aufrichtigkeit der Reue, wenn dem Sünder gesagt wird: 'Fülle dies Krüglein mit Tränen, sonst kommst du in die Hölle!' Ein altes Sprichwort sagt, dass ein gewarnter Mensch schon halb gerettet ist (Uomo avvisato, mezzo salvato).[1])

Vom Ernst kommen wir zum Scherz, von der Legende zur Posse. Ein picardischer Schwank[2]) erzählt von einem Manne, der Pfirsiche zum Bischof tragen soll. Die Pfirsiche sind schön, der Weg lang und die Versuchung gross. Der gute Mann isst zuerst einen, dann noch einen und dann einen dritten. Wie er am Tore anlangt, liegen nur noch zwei Stück im Korbe. Der Bischof wundert sich über das geringe Geschenk

1) Die fromme mittelalterliche Legende hat auch einen neueren französischen Dichter, Georges Gourdon (Chansons de gestes couronnées par l'Académie française 1903 p. 178)

und vermutet, der 'Magister' habe sich unterwegs die Last leichter gemacht. 'Was hast du gemacht?' Der Magister nimmt den einen Pfirsich, steckt ihn in den Mund und antwortet: 'So habe ich gemacht; nun sind Hochwürden dran.' Der Bischof musste herzlich lachen und nahm den Pfirsich, auf den der Magister lüstern hinschielte.

Die Geschichte ist kurz und nicht sehr witzig, war aber trotzdem schon früher beliebt. In der 'Farce nouvelle très bonne et fort joyeuse de Guillerme qui mangea les figues de son curé'[1]) kann der Held ebensowenig der Versuchung widerstehen. Er nimmt eine Feige, liebäugelt mit ihr, streichelt sie voll Sehnsucht und hält sie an den Mund. Unbewusst beissen die Zähne in die wohlschmeckende Frucht:

> Qu'il est doux! par la passion,
> Je cuide que je l'ay fendue.
> Puis que je l'ay ainsi mordue,
> Il vault mieux que la menge toute.

Der Pfarrer will natürlich wissen, warum von den zwei Feigen nur eine da ist. Guillerme bekennt sein Vergehen. 'Et comment as-tu fait cela?' fragt der Geistliche. Guillerme steckt auch die andere in den Mund: 'Et par Sainct Pierre, tout ainsi, ne plus ne moins.' Hier ist der Spass noch grösser, und der Pfarrer steht wirklich mit leeren Händen da.

Eine ähnliche Schnurre aus Straparolas 'Piacevoli notti' 5, 3 führt Rua[2]) an. Der lustige und naschhafte Zambù soll einem Freunde seines Herrn ein Körbchen Feigen bringen. Wie der Held der französischen Posse beginnt er unterwegs davon zu essen, und wie er am Ziele anlangt, kann er nur eine Feige überreichen. 'Mein Herr', sagt Zambù, 'schickt euch hier drei Feigen; aber zwei davon habe ich aufgegessen.' 'Aber wie hast du das gemacht, mein Junge?' fragt Herr Peter. 'So hab ich's gemacht', erwidert Zambù, nimmt die übriggebliebene Feige, steckt sie in den Mund und verschlingt sie. Rua, dem die Verwandtschaft mit der angeführten Farce nicht entgangen ist, verweist auf Sacchettis 118. Novelle, die indes nur entfernte Ähnlichkeit hat[3]), und auf einen von Stoppato aus dem Volksmunde aufgezeichneten gesungenen Dialog. Ein Bursch erzählt darin einem Mädchen von seinen Liebesabenteuern. 'Gabst du ihr einen Kuss?' — 'Zwei.' — 'Wie machtest du das?' Die Antwort, die man sich denken kann, scheint der neugierigen Schönen nicht zu missfallen.

ein Priester seinen Bauern predigt, es sei gut, Gott Gaben darzubringen, da dieser sie dem Frommen zwiefältig zurückerstatten werde. Ein Bauer, der dies anhört, glaubt ein gutes Geschäft zu machen, wenn er seine Kuh dem Pfarrer bringt. Dieser lächelt über die Einfalt seines Pfarrkindes, spendet ihm aber reichliches Lob:

Va-t'en, bien as fet ton message,
Quar fussent or tuit ausi sage
Mi paroiscien come vous estes,
S'averoie plenté de bestes.

Eine so boshafte Bemerkung verdient Strafe, und der Zufall bringt die Sache ins Reine, indem er jene Verheissung wahrmacht. Die Kuh des Priesters schliesst mit der des Bauern gute Freundschaft und folgt dieser in den Stall ihres alten Herrn. Dummschlau freut dieser sich darüber, dass ihm Gott das Doppelte seines Opfers wiedergegeben hat, und will von einer Rückgabe nichts hören:

Par grant éur ot li vilains
Deux vaches, et li prestres nule.

Der Schwank aus der Bourgogne[1]) lautet: 'Le curé du village avait dit, dans son prône, de faire la charité, parce qu'à celui qui fait la charité, le bon Dieu envoie toujours le double. Un paysan alors s'écrie: C'est

---

neuere Fassungen verzeichnen Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst Nr. 324 und Bolte zu Montanus Schwankbüchern 1899 S. 629 Nr. 108; dazu noch Brunk, Garzigar 1901 S. 21; Hazelius, Ur de nordiska folkens lif 1882 S. 92; Kristensen, Vore fædres kirketjeneste 1899 S. 169; Rittershaus, Neuisländische Volksmärchen 1902 S. 365; R. Lindau, Erzählungen eines Effendi 1896 S. 141: 'Die Stimme Allahs'.]

1) Ich hörte ihn 1902 in Paris von Herrn Leblanc, der ihn in seiner Heimat (Uncey le Franc) von einer Bäurin vernommen hatte. — Derselbe teilte mir noch eine Fassung des weitverbreiteten Schwankes vom Maistre Patelin mit: 'Il arriva dans le temps, qu'un berger prit douze moutons dans le troupeau de son maître et les vendit. Quelque temps après voilà le maître qui s'aperçoit que les douze moutons avaient disparu. Il les compte plusieurs fois, et le berger garde le silence. Alors le maître se fâche tout de bon et s'écrie: Qu'avez-vous fait de ces moutons? Je les ai vendus. Vous les avez vendus? Mais qu'avez-vous fait de l'argent? Eh bien, l'argent je l'ai dépensé. Le maître porte une plainte immédiate et l'assigne. Celui-ci va trouver un avoué et lui conte son affaire. L'avoué lui dit: Pour vous sortir de là, il faut faire l'imbécile. À toutes les questions que le président vous posera, vous répondrez: bée, bée! Alors le berger promet à l'avoué que s'il gagne son procès, il partagera le bénéfice de la vente. Le procès fini, le berger est acquitté, parce qu'on croit avoir affaire à un pauvre idiot. L'avocat, à son tour, demande au berger de tenir sa parole, et le berger le loge à la même enseigne, en lui répondant toujours bée.' [Andere Fassungen dieses Schwankes sind aufgezählt in: Veterator und Advocatus, zwei Pariser Studentenkomödien, hsg. von Bolte 1901 S. VII[2] und in Wickrams Werken hsg. von Bolte 3, 371 zu Rollwagenb. 36; dazu noch Kristensen, Danske Skiämtesagn 1900 S. 87 und Fra Bindestue og Kölle 2, 92. 1897. — Auch eine

mon affaire, et il amène tout de suite sa vache au prêtre. Le lendemain la vache revient chez son maître avec celle du curé, et le paysan, tout joyeux, enferme les deux vaches. Le curé, cherchant sa vache, demande au paysan, si par hasard, il ne l'aurait pas vue. Le paysan lui répond qu'elle est dans son étable avec la sienne, parce que, comme il avait fait cette charité au prêtre, le bon Dieu avait à son tour tenu la parole.'

Im Vergleich zum alten Fablel klingt diese junge Erzählung recht trocken, vielleicht nur, weil der Gewährsmann nach Kürze strebte. Jenes atmet eine Art ländlicher Frische und enthält eine köstliche Bemerkung des Bauern. Wie dieser seiner Frau die Predigt des Pfarrers wiedererzählt und seinen Entschluss kundgibt, dem lieben Gott ihre Kuh zum Geschenk zu machen, setzt er hinzu: Die Kuh gibt ja auch nur noch wenig Milch (Ausi rent-ele petit lait)!

Turin.

Kurdische Sagen.

Von **Bagrat Chalatianz.**

(Vgl. oben 15, 322—330.)

6. Mamazin.[1])

In einer Nacht schlief Mamē aus dem Hause Alpascha in seinem, und die 'Schöne der Welt' Zin in ihrem Schlafgemach. Da stiegen drei Taubenschwestern vom Himmel herab, setzten sich auf dem Fenster der Prinzessin von Ğesirē und Bohtan[2]) und berieten sich über die Art, Mamē und Zin glücklich zu vereinigen. Sie wandten sich im Gebet an Gott; Gott liess ein Taubenfell (!) vom Himmel herabfallen; dies zog die Schöne an und flog mit den drei Tauben hinweg, bis sie an Mamēs Fenster kamen.[3]) Mamē erwachte, sah die Jungfrau neben sich auf dem Lager, und von ihrer Schönheit bezaubert rührte er sich drei Tage und drei Nächte nicht. Die Tauben flogen mit Zin nach Hause zurück und erschienen in der vierten Nacht wieder; erst jetzt tauschten beide Liebende

1) Eminsche Ethnogr. Sammlung 5, 227—264 (Moskau 1904). Der Erzähler ist ein Jeside namens Mho. Leider fehlt das kurdische Original dieser schönen Dichtung. Die andere Fassung 'Mam und Zin' (in Prosa, stellenweise Verse) ebd. 5, 201—227 deckt sich mit der vorliegenden Sage vollkommen.

2) Nord- und Westmesopotamien.

3) [Zu dieser Vereinigung eines fern voneinander wohnenden Paares durch überirdische Wesen vgl. oben 15, 325[2].]

ihre Ringe und fragten einander nach ihren Namen. Die Zeit der Trennung nahte; Zin band eine 'Schlafkoralle' an Mamēs Ohr, und als er einschlief, flog sie mit ihren Begleiterinnen heim.

Ein unbegreifliches Leiden ergriff seitdem Mamē, dessen Krankheit kein Weiser am Hofe seines Vaters zu enträtseln vermochte. Endlich gelang es von ihm zu erfahren, sein Herz gehöre der schönen Prinzessin von Ǧesirē und Bohtān, der Tochter des Mir Sevtin. Niemand, ausser einem greisen Manne, wusste, wo dieses Land sich befinde. Mamē entschloss sich, nach der Schönen zu forschen, verabschiedete sich von seinen Eltern, bestieg sein treues Ross Bor und schlug den Weg nach Ǧesirē ein. Unterwegs warf ihm das Ross vor, er habe bei dem tollen, Tag und Nacht dauernden Ritte vergessen, seine Vorderfüsse von den Fesseln zu befreien, daher blute es und könne nicht weiter laufen. Mamē war in Verzweiflung; da kamen die drei Tauben geflogen, setzten sich auf den Baum, unter dem der Held sass, und rieten ihm, die Feder, die sie ihm hinterlassen, in die naheliegende 'süsse' Quelle zu tauchen und damit die verwundeten Füsse des Rosses zu bestreichen. In wenigen Stunden war Bor geheilt und verhiess seinem Herrn, ihn in 40 Tagen nach Ǧesirē zu bringen.

Am 41. Tage gelangte er in das gesuchte Land. Vor der Stadt 'Ǧesirē und Bohtān' erblickte er bei einer Quelle ein Mädchen, das ihn sofort begrüsste, sie heisse Zin und erwarte ihn hier schon 40 Tage. Auf die Frage des Helden nach dem Ringe, den er ihr gegeben, antwortete das Mädchen, sie habe ihn kurz vor seiner Ankunft verloren. 'Wenn dies die schöne Zin ist, die ich gesehen, so war meine Mühe umsonst', dachte Mamē und wollte schon umkehren. Das treue Ross aber hielt ihn zurück und sagte, das Mädchen sei die böse Hexe Zin, die Tochter des Bagō, welche den Menschen auf der Strasse auflauere und ihr Glück vereitele. Bor brachte darauf seinen Herrn in die Stadt und hielt vor dem Hause des Ĝara Thajtin, der samt seinen zwei Brüdern, Tschagan und Afan, den Rat Mirs (des Königs) bildete. Die Brüder, bezaubert von der Schönheit des jungen Mannes, erschienen drei Tage lang nicht am Hofe des Königs; als dieser nun einen Boten zu Ĝara Thajtin schickte, um ihn mit seinem Gaste zu sich zu rufen, versetzte dessen Frau Gül Pheri (Mirs Schwester) dem Boten einen Hieb auf den Kopf und verwundete ihn mit den Worten: „Mir soll den Weg von seinem Hofe bis zu meinem Hause mit teuren Teppichen schmücken und sieben Adlige voraussenden, um den vornehmen Gast zu holen.“ Entzückt von Mamēs Anblick, unterhielt sich Mir drei

entgegenzufahren und von ihr 'Tribut und Pfand' zu verlangen.[1]) Vergebens warnte ihn Thajtin, dies sei die Königstochter und die Braut seines Bruders Tschagan; er wettete, dass er nicht mit leeren Händen zurückkehren werde, bestieg den Bor, ritt zu der Quelle und bat die Prinzessin um ihren Talisman als Zeichen ihrer Liebe. Zin reichte ihm einen Becher Wasser und warf den goldenen Talisman, den sie an einer Kette um den Hals trug[2]), hinein. Mamē trank das Wasser aus und kehrte mit dem 'Tribute' zurück.

Um seine Geliebte öfter zu sehen, um deren Hand er nicht zu werben wagte, bat Mamē den Mir, als Hofkoch bei ihm bleiben zu dürfen; allein die Liebesstunden liessen ihn stets seine Pflichten vergessen, weshalb er dies Amt bald aufgab und wieder bei Thajtin wohnte. Auf einem Turnier[3]) zeichnete er sich aus und gewann des Königs besondere Aufmerksamkeit, trotz aller Verleumdungen des neidischen Bagò. Einst veranstaltete Mir eine Jagd; auf Zins Wunsch entschuldigte sich Mamē mit Unwohlsein bei Mir, um Zwiesprache mit ihr zu halten, und die Liebenden begaben sich in den Surkerigarten. Da es stark regnete, wollte Mir heimkehren; allein Bagò, der von dem Stelldichein Mamēs und Zins wusste, schlug ihm vor, im Schloss des Surkerigartens einzukehren und sich dort zu wärmen. Der voraufgeschickte Diener fand im Zimmer das schlafende Liebespaar; aus Mitgefühl weckte er es nicht. Mamē aber wurde von dem Prasseln des Feuers im Ofen wach, und wie er vom Diener die herannahende Gefahr erfuhr, barg er Zin hastig unter seinem weiten Mantel und konnte kaum aufstehen und Mir begrüssen, als dieser mit seinem Gefolge das Zimmer betrat. Wie er sein Fernbleiben von der Jagd damit entschuldigte, dass er am ganzen Körper krank sei, erklärte der 'Ohrenbläser' Bagò sofort dem Mir, Mamē leide an der Liebe zu einem gewöhnlichen Frauenzimmer mit schwarzem Antlitze gleich einer Negerin. Empört über diese Verleumdung, erwiderte Mamē, er liebe die schönste unter den Tauben; ihr Name sei Zin, ihr Vater heisse Mir Sevtin und der Bruder Mir Thajtin. Mir geriet in Zorn und befahl den Dienern, Mamē augenblicklich niederzustechen; allein Thajtin trat mit seinen Brüdern hervor und drohte jedem

---

1) Nach kurdischer Auffassung zeigt sich die Tapferkeit eines Mannes bei der Begegnung mit einer Karawane dadurch, dass er 'Tribut' für das Weiterziehen zu erlangen sucht.

2) Man trägt im abergläubischen Orient lebenslang einen 'Glückstalisman', bestehend aus einer Silber- oder Goldmünze, einem Stein, Siegel oder einem Stückchen Papier mit einem Gebet, der den Träger oder die Trägerin vor dem 'bösen Blick', vor Krankheit, Seuche und bösen Geistern beschützen soll. Oft werden auch wertvollen Tieren solche Talismane umgehängt.

3) Turniere (Ǧerind) werden noch heute im Orient veranstaltet. Die mit Streitkolben bewaffneten Gegner suchen im rasenden Ritte einander durch mächtige Schläge vom Pferde zu werfen. Der gewandte Reiter biegt sich zur Seite, um dem Schlage zu entgehen.

den Tod, der ihren Gast zu berühren wage.[1]) Um diesen aus der Gefahr zu retten, sandte Thajtin eilends einen Boten heim zu seiner Frau, sie solle 'die Wiege, das Ross Bor und das heilige Buch' aus dem Palast Schahnaschin fortbringen lassen und diesen in Brand stecken. Die Nachricht von diesem Unglück erschreckte Mir so, dass er sofort zu der Brandstätte ritt.

Seitdem herrschte tiefer Groll zwischen Mir und Thajtin um Mamēs willen. Einst drang der Feind ins Land ein; Mir ging selbst zu Thajtin und flehte ihn um seine Hilfe, er solle das Heer führen. Dieser willigte ein und übergab ihm seinen Gast mit den Worten: „Du sollst für ihn gut sorgen, bis ich zurückkehre, und ihn mir übergeben, wie ich ihn dir übergab.“ Dann zog er mit seinen Brüdern in den Krieg.
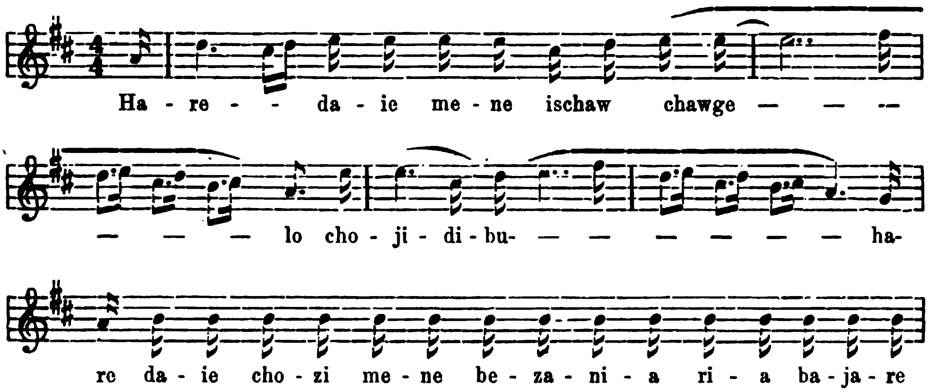
Bagò benutzte die Gelegenheit, um Mamē wieder bei Mir zu verleumden; er riet ihm schliesslich, sich des Wortes zu entbinden, indem er mit Mamē Würfel spiele; gewinne dieser, so solle er die Hand der Zin erhalten; andernfalls solle Mamē ins Gefängnis geworfen werden. Zweimal gewann Mamē; beim dritten Male aber, als Zin, durch den böswilligen Bagò von dem Glücke ihres Geliebten unterrichtet, an ihr Fenster trat, konnte er nicht mehr spielen und verlor die Partie. Mir liess ihn in ein dunkles Gefängnis werfen. Allein Zin verlor nicht den Mut; insgeheim liess sie einen unterirdischen Gang von ihrem Gemach zu Mamēs Kammer graben. Als Bagò durch die Zauberkunst seiner Tochter davon erfuhr, meldete er es dem Mir. Dieser ertappte den Geliebten seiner Tochter in ihrem Schlafgemach und liess Mamē in eine tiefe Grube werfen.

Als nach drei Jahren Thajtin siegreich zurückkehrte, bat Mir den Bagò um Rat, was er nun dem Thajtin für einen Bescheid geben solle. Bagò eilte zu Zin und teilte ihr in Mirs Namen mit, sie könne Mamē aus der Grube herausziehen und sich mit ihm vermählen. Zin begab sich mit vierzig Dienerinnen zu der Grube und liess den Geliebten herausziehen; aber kaum erblickte Mamē die schöne Zin, so fiel er tot zur Erde. Um sich mit ihm zu vereinigen, nahm Zin sich das Leben.

Thajtins Rache fürchtend, verbarg sich Mir mit Bagò in Weiberkleidung in einer Festung. Thajtin mit seinen Brüdern belagerte und nahm diese ein. Mirs Würdenträger baten den Thajtin um Schonung für ihren Herrn. Er hörte auf ihre Bitten und liess Mamē und Zin den

Er meldete dies Thajtin, der hineilte; als nun Bagò sich zum Grabe neigte, versetzte ihm Thajtin einen Schwerthieb und trennte ihm den Kopf vom Rumpfe[1]); ein Tropfen seines Blutes fiel zwischen die Liebenden, aus dem ein Unkraut hervorwuchs. Die beiden Seelen wurden zu zwei wundervollen Rosenstauden[2]); als diese zusammenwachsen wollten, da ragte das Unkraut dazwischen hervor und trennte sie voneinander. Dies wiederholt sich jedes Jahr.[3])

7. Sevabağe.[4])
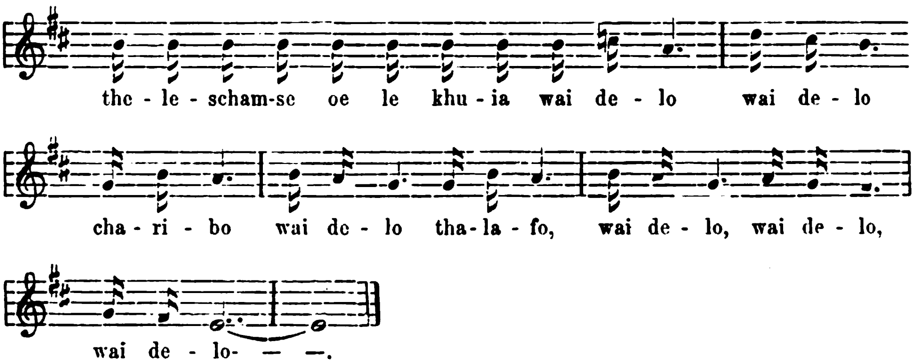


---

1) Hier spiegelt sich die uralte Vorstellung der orientalischen Völker wieder, nach der der Verwandte des Getöteten, um sein Blut zu versöhnen, den Mörder auf seinem Leichnam töten muss. So schleppt Gev den Qevschil vom Throne des Königs Alvasya hinweg und tötet ihn auf dem Leichnam seines vom Qevschil verräterisch umgebrachten Bruders. Oben 14, 292.

2) [Vgl. zu diesem verbreiteten Zuge Koberstein, Aufsätze zur Literaturgeschichte 1858 S. 31—62. R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 274—279. Doncieux, Romancéro pop. français p. 36—40.]

3) Vgl. 'Mam und Sin' bei A. Socin, Kurdische Sammlungen 2, 100 - 117, wo sich besonders folgende Abweichungen finden: a) statt der Tauben erscheinen hier drei Engel; b) die Frau von Qarataschdin Sinē ist eine Schwester des Mir; c) Mamō ist ein Sohn des Herrschers von Jemen (S. 107); d) Mamō wird von dem Mir als ihm ebenbürtig erkannt und soll seinen Sitzplatz ihm gegenüber nehmen (S. 110); e) die dramatische Szene spielt in Mirs Empfangszimmer, indem Mamō dem Qarataschdin heimlich zwei Locken der unter seinem Mantel verborgenen Sinē zeigt; f) danach begibt sich Qarataschdin traurig nach Hause, lässt das heilige Buch und Wiege hinausbringen und steckt den Palast in Brand; g) Qarataschdin hat drei Brüder; h) Mir erfährt erst beim Schachspiele durch Bagò den Namen der Geliebten Mamōs, der durch Qarataschdin vom Tode gerettet wird; i) Qarataschdin mit seinen Brüdern bringt Geld zu der Kaaba und kehrt erst nach sieben Jahren zurück, während deren Mamō in dem Gefängnis gehalten wird; k) der Bitte der Sinē nachgebend, begibt sich Mir Sevdin zu dem Grabe des Mamō und begrüsst ihn laut; Mamō erwidert den Gruss und fügt hinzu, in acht Tagen würden Mamō und Sinē beide ins Paradies gelangen (S. 116). — Ein von Jaba eingesandter Auszug des Gedichtes 'Mamuzin' ist von Lerch im Bulletin de la classe des sciences historiques de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg 15 (1858), 11 veröffentlicht.

4) Eminsche Ethnogr. Sammlung 5, 268—273. Der Erzähler Aziz Thumasian gibt auch den kurdischen Text, dessen Verse gesungen werden, wieder.



'Mutter, ich hatte in dieser Nacht einen Traum; wenn ich nur wüsste, welches der Weg nach der Stadt Thelesxamsē ist!' — „Sohn, der Traum. den du gesehen, ist nicht dein Traum. Mit diesem Jahr sind einhundertdreissig Jahre meines Lebens vollendet, allein ich habe den Namen der Stadt Thelesxamsē noch nie gehört. Sohn, vielleicht du hast abends das heilige Buch nicht gelesen, und der blinde Teufel kam, um dich zu verspotten.“ — 'Mutter, glaubst du nicht, so sieh! Ich vertauschte meinen Ring!'

Mirza Mehmet bestieg danach sein Ross, nahm einen Säckel Gold mit und zog aus. Unterwegs begegnete er einem Hirten in reicher Kleidung, und verwundert fragte er ihn, wer er sei. Der Hirt antwortete: „Wenn du fragen willst, so sind alle meine Kleider aus meiner Geldtasche (bezahlt); einhundertdreissig Kurusch (Goldstücke) sind meine täglichen Ausgaben. O Reiter, wenn du fragen willst, gehört mir selbst kein Ohr einer Ziege; einmal täglich kommt Sevahaǧe mit ihren Dienerinnen auf die Wiese; es genügt mir und meinen sieben Vorahnen!“ — Danach sah Mirzà Mehmet einen Fluss vorbeifliessen und erfuhr, dass dieser Thelesxamsē heisse. Als nun Sevahaǧe mit ihren Dienerinnen kam, bat der junge Mann sie um einen Becher Wasser; doch die stolze Schöne schlug empört diese Bitte ab: „Reiter, der Fluss Thelesxamsē fliesst reichlich. Stecke nur deinen Mund wie unser Esel ins Wasser! Denn niemand ist dein und deines Vaters Diener.“ Der beleidigte Mirzà kehrte um; das Mädchen sah plötzlich den Ring an seinem Finger, erkannte ihn und rief ihm zu: „Reiter auf dem braunen Ross, wenn du Gott liebst und Gott kennst, zieh den Zügel des braunen Rosses zurück! Ich will dir einen Becher kalten Wassers mit der rechten Hand reichen, mit der linken aber dir das Grusszeichen[1]) machen.“ Mirzà kehrte zurück, trank

ihre Hand verlange; noch zwei Jahre blieben bis zur Vollendung seiner Dienstzeit; ihr Vater aber wolle sie demjenigen zur Frau geben, der ihm ein Meter 'Hamutē Kaitan' (seidener Schnur) bringe. Sevahages Weisung folgend schlug Mirzà den Weg nach Muxur Zimin ein, wo er die Schnur von einer Alten für einhundertdreissig Säckel Gold kaufte, brachte sie dem Vater des Mädchens und erhielt sie zur Frau. Als er nun seine Braut heimführen und an dem schlafenden Hirten vorbeifahren sollte, hielt Sevahage an und sang ein Abschiedslied. Mir Mahmut erwachte, erfuhr das Geschehene und begab sich zornig nach seiner Heimat Baraz, um ein Heer zu sammeln.

Sevahage gebar dem Mirzà eine Tochter. Einige Jahre später sah einst Mirzà sein Haus von zahlreichen Feinden umgeben; es war Mahmut. Mirzà ging zu ihm ins Zelt und lud ihn nach alter Sitte vor dem Kampfe zum Mahle ein. Mahmut ward durch die Schönheit von Mirzàs Tochter bezaubert, die ihm nach Tisch Wasser auf die Hände goss; er hielt sie für Sevahage selbst. Da rief Mirzà seine Frau und stellte sie dem Gaste vor. Der Hader ward nun durch Mahmuts Heirat mit Sevahages Tochter beigelegt.

8. Hamute Schankē.[1])

Das Herz des Hamutē Schankē ward kühl gegen seine Verwandten. Frühmorgens lud er sein Zelt (auf die Tiere) und schlug es gegenüber einem nicht Freunde, bei Gott, auf. Eines Morgens gelangte zu mir eine unglückliche Kunde; man sagte, es werde des Hamutē Schankē Hab und Gut[2]) herrenlos, besitzerlos entführt. 'Mutter, kümmere dich nicht darum, hab keine Sorge! Keiner, der die Stimme deines Sohnes hörte, wird je dein Hab und Gut überfallen.' Frühmorgens nahm die Mutter Hamutē Schankēs ihre Spindel, stieg auf das Hausdach[3]) und spann dort. Da schaute sie hin und gewahrte Hamutē Schankēs Hirten von der Höhe des Gebirges um Hilfe rufen. Sie schrie ihm zu: „Hirt, o du Hirt, Hundesohn, beeile dich nicht, sage einmal, was ist das für ein Hilfegeschrei?"

Der Hirt kam näher zur Mutter Hamutē Schankēs; sie sprach: „Was ist geschehen?" Er sprach: 'Schon seit drei Tagen und drei Nächten wird Hamutē Schankēs Hab und Gut herrenlos, besitzerlos entführt.' Hamutē Schankēs Frau sprach: 'Mutter, lass Hamutē Schankēs Schafe wegführen! Wir machen im Herbst statt Schafe aus Hamutē Schankē uns Braten.'

1) Eminsche Ethnograph. Sammlung 5, 274—279. Der kurdische Text besteht fast ganz aus Versen. Die Prosastellen sind hier kursiv gedruckt.

2) Der ganze Reichtum eines Kurden besteht in Pferden, Rindern und Kleinvieh.

3) Die Dächer im Orient sind bekanntlich flach; hier schläft man in der Sommerschwüle gerne.

Bei diesen Worten erwachte Hamutē Schankē und sprach: „Mutter, beeile dich, führe mein Ross Lailē aus dem Stall, zieh den Bauchgurt fest, bind ihm die Nazarilanze auf die Schultern, mache mein scharfes Schwert aus Mesr bereit, lege mein Panzerhemd auf den Sattel! Ich will (das Pferd) besteigen und sehen, was geschehen ist.“ — ‘Sohn, jene Habe brauchen wir nicht mehr. Geh doch zu deinem Oheim, bitte ihn um Hilfe und hole einige Schafe statt deinigen!’ — „Mutter, ich tausche kein Ohr selbst eines aussätzigen Schafes von mir gegen die ganze Schafherde meines Oheims ein.“ — Er bestieg Lailē und ritt eine Strecke, aber er hatte das Panzerhemd vergessen. „O Gott, nach Hause zurückzukehren ziemt mir nicht, nicht heimzukehren bringt auch Schaden. Mögen die Augen meiner Mutter blind werden, ich will weiter gehen, wenn ich auch zu tausend Stücken zerhackt werde.“

Er kam zum Weideplatze und fand dort weder Schaf noch sonst etwas; er sagte: „O Gott, seit drei Tagen und drei Nächten führt man Hamutē Schankēs Hab und Gut herrenlos, besitzerlos hinweg.“ Hamutē Schankē holte seine Herde um Mittag ein, sah durchs Fernrohr und schrie: „O du Detan Zeta, lachender Mund, mit Hina[1]) gefärbte Hand, wem gehört diese Habe? Ist sie etwa ohne Herrn, ohne Besitzer, dass du hinwegführst?“ Lailē spitzte die Ohren, trat auf den Meidān (Kampfplatz) und erlegte dort hundert Männer. *Detan Zeta schrie:* „Hamutē Schankē, mein Zelt war hinter dem deinen; ich dachte, dies sei nicht dein Eigentum, vielleicht gehöre es den Zigeunern; darum führte ich es für mich hinweg. Hamutē Schankē, gib uns einige Schafe, als Ehre für diese fünfhundert Männer und führe dein Eigentum freudig heim!“ Hamutē Schankē sprach: „Ich schwöre, keines Schafes Blut zu vergiessen.“ Lailē spitzte die Ohren, trat auf den Meidān und erlegte dort hundert Männer. *Der Räuberhauptmann schrie:* ‘Ihr Krieger, tretet beiseite! Ich und Hamutē Schankē wollen zum Abendgebet gehen!’

Als Hamutē Schankē die Ärmel aufstreifte, um die Hände vor dem Gebet zu waschen, sah Detan Zeta, dass er ohne Panzerhemd war; er sprach: ‘*Wir wollen bis zum Tode uns verbrüdern!*’ *Er gab ihm nach dem Gebet eine Galion (Pfeife) in die Hand und bestieg sein Pferd, die Lanze in der Hand haltend.* Hamutē Schankē setzte seinen Fuss in den Bügel und ergriff den Zügel Lailēs. Detan Zeta hielt hinter seinem Rücken und stiess ihm seine Lanze zwischen die Schultern; Hamutē Schankē fiel auf die Erde.

kommen Detan Schkesti[1]) und Hamutē Schankēs Frau und vertilgen unsere Männer!'

Das Ross Lailē wurde von allen Seiten umringt und hart an eine Eiche gedrängt; doch es bahnte sich den Weg durch das Heer und wandte sich gen Süden. Die Mutter Hamutē Schankēs stieg aufs Hausdach und sah Lailē von ferne blutend kommen; sie meldete es der Frau Hamutē Schankēs; diese zog ihre Kleider um und bestieg Lailē, eilte und brachte der Detan Schkesti die Nachricht, dass Hamutē Schankē getötet sei.

Detan Schkesti und die Frau des Hamutē Schankē bestiegen ihre Pferde. Schon drei Tage, drei Nächte führte man Hamutē Schankēs Hab und Gut herrenlos, besitzerlos hinweg. Um Mittag holten sie die Räuber ein; wie ein Wolf im Sommer in der Schafherde (wütet), so tötete Laile den Feind oder warf ihn haufenweise zu Boden.

Ein Alter ergriff Lailēs Füsse und flehte um Erbarmen; die Frau Hamutē Schankēs sprach: 'Sagt mir die Wahrheit, ob ihr Hamutē Schankē durch Tapferkeit getötet habt! Wenn ihr ihn durch Tapferkeit getötet habt, so verzeihe ich euch sein Blut; wenn aber durch List, so sagt mir es auch!' — „Der Teufel möge im Hause Hamutē Schankēs erscheinen, wie könnte man ihn mit Gewalt fangen und töten? Der Teufel möge im Hause Hamutē Schankēs erscheinen, Detan Zeta täuschte ihn, indem er ihn zu dem Abendgebet am Wasser einlud und ihm die Galion in die Hand gab; als er den Zügel Lailēs ergriff und den Fuss in den Bügel setzte, da stiess ihm Detan Zeta seine Lanze zwischen die Schultern. Schade hundertmal um Hamutē Schankē!" — *'Wo ist der Mann, der ihn getötet hat?' — „Er versteckte sich unter dem Leichenhaufen." — Man fand Detan Zeta dort, die Hände mit Hina gefärbt, mit krummem Mund. Hamutē Schankēs Frau stach ihm mit dem Schwert in die Seite, legte ihre Lippen darauf und trank sein Blut. Danach liess sie den Verräter lebendig auf dem Scheiterhaufen verbrennen.*[2])

---

1) Die Mutter des Hamutē Schankē.

2) Vgl. 'Ahmede Schäng' bei A. Socin, Kurdische Sammlungen 2, 217—228. Diese umfangreiche Fassung weicht von der obigen in vielen Einzelheiten ab. Der Stamm Gesa zieht, 150 an der Zahl, unter Führung des Onkels Chauschabi, des Kaschamani und Sergisi von Bagdad aus, um Ahmede Schängs Hab und Gut zu erbeuten. Die auf Kundschaft vorausgeschickten drei Reiter finden Ahmede, den Tollen, nicht zu Hause und werden von dessen Frau gut bewirtet; sie kehren danach mit froher Kunde zurück, und das ganze Heer rückt furchtlos vor; nachdem die Gesa die Gastfreundschaft bei des Helden Frau genossen, treiben sie das Klein- und Grossvieh hinweg. Der heimgekehrte Ahmede Schäng erfährt von dem Vorfall, besteigt Leilekē und setzt dem Feinde nach. Es folgt eine schöne Beschreibung des langen Kampfes, in welchem die Gesa mehrfach mit grossen Verlusten zurückgedrängt werden. Der Held fällt durch Verrat des Sergisi Gesa, seines ehemaligen Knappen. Dieser nennt ihm seinen Namen, geht zu ihm über und gibt ihm die Pfeife in die Hand; im selben Augenblick stösst er ihm die Lanze in die Brust und wirft ihn vom Pferde zu Boden. Nachdem Leilekē vergeblich seinen Herrn wieder auf den Sattel zu setzen versucht hat, bricht es durch und rennt blutend nach Hause. Der Stamm Dodikia zieht unter der Führung von Naman, Atman und Schahin, von Leilekē

9. Qūlleq und Kiarò.[1])

Der Herrscher Arabiens, Kes, besass eine wunderbare Stute namens Alexander Beǧan (sic!), deren Ruhm in der ganzen Welt verbreitet war. Einst sah der Hofhirt Slivi auf dem Weideplatz ein Feuerross aus dem Meer emporsteigen, welches der Beǧan beiwohnte; diese wurde trächtig. Im nächsten Jahre verlangte Slivi vom Könige statt seines Lohnes das von Began geworfene Füllen, das er aufzog und Soseq nannte. Die Liebe zum Reiten trieb ihn, seinen Dienst aufzugeben und sich aufs Räuberhandwerk zu legen. Die schöne Vorteq, die Schwester der sieben tapferen Söhne Tutès, bezauberte sein Herz, und er warb um ihre Hand; allein die Brüder verlangten dafür den Soseq; da Slivi sich nicht von seinem Liebling trennen mochte, entführte er das Mädchen und brachte es nach Wan, wo er dank seiner Reitkunst gute Aufnahme bei dem Stammhäuptling (El-Aǧasi) Amari Mli fand. Vorteq gebar ihm zwei Söhne, Qūlleq und Kiarò. Die quälende Sehnsucht nach der Heimat, die er aus Furcht vor den grausamen Söhnen Tutēs nicht mehr zu besuchen wagte, brachte Slivi bald dem Grabe nahe; vor seinem Tode rief er seine Söhne ans Bett und liess sie schwören, Rache an ihren Oheimen zu nehmen.[2])

Um eine Gelegenheit dazu zu gewinnen, begannen die beiden Brüder nach dem Tode des Vaters die wunderbaren Eigenschaften der Beǧan zu preisen, bis Amari Mli hohen Lohn und seine Tochter demjenigen versprach, der ihm das berühmte Ross bringe; allein kein Recke hatte den Mut, das Land des Königs von Arabien zu betreten. Da erbot sich Qūlleq, diese schwierige Aufgabe zu lösen; ihm schlossen sich sein Bruder Kiarò und zwei kühne Armenier an. Ungern entliess die Mutter ihre Söhne und gab ihnen den Rat, wenn sie an einen bestimmten Teich kämen, Soseq nicht das schmutzige Wasser trinken zu lassen, da das Ross sonst erkranken würde. Doch infolge Nachlässigkeit der Brüder trank der müde und durstige Soseq bei nächtlicher Weile das schmutzige Wasser, und sofort begann sein Bauch zu schwellen. Langsam bewegte sich die kleine Reiterschar vorwärts, bis sie auf einer Anhöhe Halt machte; von

---

begleitet, zum Kampfplatze, findet dort Ahmede Schängs Leichnam und bringt ihn heim. Sergisi Gesa, dessen Verrat niemand ahnt, will sich darauf in der Nähe der Wohnung seines ehemaligen Herrn niederlassen. Da frisst Leilckē drei Tage kein Futter; auf die Frage von Ahmedes Witwe, was ihm fehle, dringt Leilckē auf einmal in das Zelt des Ver-

hier aus gewahrten sie in der Ebene auf beiden Seiten eines Flusses die unzähligen schwarzen Zelte des Araberheeres und in ihrer Mitte das weisse Zelt Mirs. Hier trennte sich Qûlleq von seinen Genossen, stieg hinab und schlich sich unbemerkt bei Nacht in das Zelt des Königs; Mir schlief, den Kopf auf den Arm seiner Frau gelehnt; Qûlleq hielt es für unwürdig, den schlafenden Feind zu töten, band die Halskette der Königin ab und entfernte sich mit ihr ins Dickicht. Als am nächsten Tage Mir Lärm schlagen und sein Heer sammeln liess, um die Räuber zu fangen, sah Qûlleq eine Kurdin ein schönes Ross zur Tränke führen und erkannte an den von der Mutter beschriebenen Merkmalen die Stute Beǧan; er entriss sie dem Mädchen, stieg auf und ritt davon; als das Mädchen schrie, ihn werde für diesen Diebstahl furchtbare Strafe von Mir treffen, rief er, er wolle Beǧan nicht in verräterischer Weise entführen, sondern den Kampf mit Mirs Leuten aufnehmen, um sich Ruhm zu erwerben. Beim Zusammentreffen mit den Feinden forderten die beiden Brüder die sieben Söhne Tutês zum Zweikampf heraus; trotz Kiaròs Warnung, Qûlleq solle auf die Stute Beǧan steigen, da Soseq noch krank sei, gehorchte ihm dieser nicht, weil der Feind sonst sagen würde, er verdanke den Sieg allein der Beǧan. Im entscheidenden Augenblicke aber blieb Soseq wie festgenagelt auf dem Kampfplatze stehen; die Söhne Tutês versetzten dem Qûlleq je einen Schlag, und er fiel tödlich verwundet zu Boden. Kiarò erschlug darauf sechs seiner Oheime, dem siebenten aber schenkte er der Mutter wegen das Leben, und mit Hilfe der beiden Armenier trieb er die Araber in die Flucht. Qûlleq bat den Kiarò, Soseq zu ihm zu führen, da er vor dem Tode von ihm Abschied nehmen wolle; mit einem Schwertstreiche hieb er dem Rosse zwei Füsse ab, damit es nicht in die Hände des Feindes falle, weil es ja nicht laufen könne. Kiarò setzte den Leichnam des Bruders auf ein Kamel, so dass er von ferne wie ein Lebender erschien, und kehrte mit seinen Begleitern und Beǧan heim. Vorteq kam der Karawane entgegen, und als sie die schaukelnde Leiche Qûlleqs sah, fiel sie auf die Knie und sang die Totenklage. Amari Mli aber gab seine Tochter Rehan dem Kiarò zur Frau.

10. Ababalaq.[1])

Ein Araberscheich befahl seinem Koch, jedem Armen, der bei ihm speisen würde, noch ein Goldstück zu schenken. Ein Derwisch besuchte die Armenhalle dreimal an einem Tage und bekam drei Goldstücke; als nun der Koch ihm vorwarf, er schäme sich nicht, soviel Geld zu nehmen, erwiderte ihm der Derwisch, Ababalaq sei besser als der Scheich. Als dieser davon hörte, liess er den Derwisch gebunden in seinem Palast verwahren, bis er die Richtigkeit seiner Worte festgestellt habe. Nach

1) Ebenda 5, 111—115.

langer Wanderung fand er schliesslich den Ababalaq und bat ihn um seine Frau; dieser bewirtete ihn und entliess ihn dann samt seiner Frau. Der Scheich brachte sie in sein Land, gab ihr eine eigene Wohnung und befahl seinen Dienern, sie als seine Mutter zu behandeln.

Unterdes verliess Ababalaq infolge eines Streites mit seinen Oheimen die Heimat und kam samt seinen Söhnen und seinen Brüdern ins Land des Scheichs, der ihm ein Grundstück zum Wohnsitze schenkte. Einst besuchte der einzige Sohn des Scheichs das Haus Ababalaqs, blieb die Nacht dort und wurde von dessen Bruder aus Versehen getötet; der Scheich aber zürnte nicht, sondern befahl, die Leiche des Sohnes zu holen und zu begraben. Nach einiger Zeit liess er dem Ababalaq sagen, er solle einen seiner Söhne zu ihm schicken, da er ihn töten wolle, um seinen Rachedurst zu befriedigen. Jener tat es, und der Scheich verheiratete ihn heimlich mit einer seiner sieben Töchter. So heirateten alle sieben Söhne Ababalaqs die sieben Töchter des Scheichs. Zuletzt liess dieser den Vater selbst zu sich kommen, damit er ihm den Kopf abhaue; Ababalaq erklärte ihm ruhig, er sei dazu bereit. Da liess ihm der Scheich seine Frau und seine Söhne mit deren Frauen vorführen und schenkte ihm das Leben. Glücklich kehrte Ababalaq samt seiner Familie in die Heimat zurück. Der eingesperrte Derwisch aber ward freigelassen.

Heidelberg.

Das Fangsteinchenspiel.

Von **Elisabeth Lemke.**[1])

Unter mannigfaltigen Namen ist seit undenklicher Zeit ein Kinderspiel verbreitet, dem ich seit mehreren Jahren nachgegangen bin, und auf das ich hier mit einigen Worten aufmerksam machen möchte; ich betitele es Fangsteinchenspiel, weil diese Bezeichnung am besten sein Wesen zu verdeutlichen vermag. — Erforderlich sind dazu einige (gewöhnlich fünf) kleine Steinchen, Knöchel oder ähnliche rundliche oder flache Gegenstände,

Muscheln, Nüsse, Puffbohnen, Sandsäckchen, Scherben, Schlüsselchen, Tonkugeln, Wachsbohnen, Ziegelbrocken, Zinkstückchen. Vielfach, wie in Ostpreussen, Pommern und Siebenbürgen, werden die Tierknöchel gefärbt; die eisernen und bleiernen Körper oder Holzwürfelchen kauft man bisweilen beim Händler. An einzelnen Orten ist das Spiel verboten, weil gefährliche Verletzungen vorkamen. — Das Spiel selbst besteht zumeist darin, dass der Spielende die Fangsteine der Reihe nach (einzeln, zu zweien, dreien usw.) aufwirft und fängt, während er zugleich nach einem anderen Stein greift. Man benutzt dabei bald die innere Handfläche, bald den Handrücken, und neben der rechten Hand hat auch die linke ihre Aufgabe. Ferner wird durch verschiedene Haltung der Finger, sowie durch allerlei in grosser Geschwindigkeit zu erledigende Nebenaufgaben manche Steigerung der Geschicklichkeit geschaffen; man hat z. B. während des Fangens schnell auf die Spielfläche zu schlagen, zu klopfen, zu kratzen, zu tippen oder in ähnlicher Weise sich selbst oder einen Mitspielenden zu berühren. Oft bestimmt ein 'Vorspiel' die einzelnen Spielfragen. Die Absätze (Touren, Teile, Faxen) tragen zum Teil komische Namen. Wenn sich auch vielfach Knaben damit beschäftigen, so wird doch dies Spiel ganz besonders von Mädchen gepflegt. Man spielt im Hause, in der Schule, auf dem Hofe.

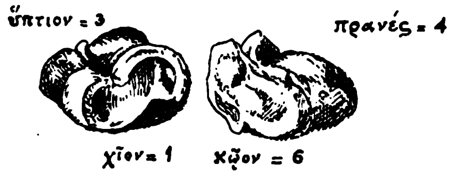
Die ältesten Dokumente für das Spiel liefert uns das antike **Griechenland.** Nach dem Zeugnis des im zweiten nachchristlichen Jahrhundert schreibenden Lexikographen Pollux (9, 126) führte es den Namen 'Fünfsteinspiel' *(πεντέλιθα)*; gespielt wurde es aber nicht nur mit Steinen, sondern auch mit Astragalen, dem beliebten Spielzeug aller griechischen Kinder.[1]) Diese Astragalen sind die im Gelenk der Hinterbeine von Schafen, Ziegen und Kälbern befindlichen Knöchel, deren vier im Aussehen verschiedene Fallflächen ihre bestimmten Namen[2]) *(χῖον, ὕπτιον, πρανές, κῷον)* und ihre festen Zahlenwerte (1, 3, 4, 6) besassen, so dass man sie zum Würfelspiele verwenden konnte, ohne eine Ziffer darauf zu schreiben[3]); vgl.

1) Grasberger, Erziehung und Unterricht im griech. Altertum 1, 71. L. Becq de Fouquières, Les jeux des anciens 1873 p. 51. Heydemann, Die Knöchelspielerin im Palazzo Colonna (Halle 1877) S. 9. 13. In Hissarlik-Troja fand Schliemann viele Schafknöchel (Zs. f. Ethnologie 36, 68).

2) Auch in Deutschland und Russland (unten S. 51. 60. 65) begegnen solche Bezeichnungen. In Persien heissen die Seiten des Knöchels nach den Ständen, das Supinum Dieb (dudz), Pronum Bauer (dihban), Planum Vezier, Tortuosum Schah (Lovett, Folk-lore 12, 282); über die Benutzung zum Würfelspiel Temple, Legends of the Panjâb 2, 475 (1885).

3) L. Bolle, Das Knöchelspiel der Alten (Festschrift für Nölting. Wismar 1886) S. 10 und Taf. 2. Über andere Astragalenspiele vgl. auch Heydemann, Die Knöchelspielerin S. 7—11; über die Verbreitung der Würfel überhaupt R. Andree, Ethnologische Parallelen und Vergleiche, neue Folge 1889 S. 104—106 und E. Lovett, The ancient and modern game of astragals (Folk-lore 12, 280—293. 1901); über Würfelorakel G. Wickrams Werke 4, 277 f. (1903).

Abb. 1. Über die Art des Spieles berichtet Pollux folgendermassen: „Die Pentelitha, d. h. fünf Steinchen oder Kiesel oder Knöchel, wurden in die Höhe geworfen, worauf man die Hand umdrehte und mit dem Handrücken die emporgeworfenen auffing oder, wenn nicht alle darauffielen, die übrigen mit den Fingern aufraffte, während die daraufgefallenen (auf dem Handrücken) liegen blieben. Das Zeitwort *πεντελιθίζειν* kommt in Hermippos' Komödie 'Die Götter' vor, das Hauptwort *πεντέλιθα* in den 'Lemnierinnen' des Aristophanes. Das Spiel ist aber mehr bei den Weibern beliebt.“ —



1. Zwei Schafknöchel, deren vier Fallflächen nach antiker Weise bezeichnet sind. (Bolle, Das Knöchelspiel der Alten 1886, Taf. II, f.)



2. Eros beim Fünfsteinspiel. Rotfigurige vergoldete Pyxis im Besitze der archäologischen Gesellschaft zu Athen. (Heydemann, Griechische Vasenbilder 1870, Taf. IX, 1.)



3. Geflügelter Jüngling beim Fünfsteinspiel. Rotfigurige Vase a campana im Britischen Museum. (Heydemann, Die Knöchelspielerin 1877, Taf. II, 2.)



4. Hileaira beim Fünfsteinspiel. Aus dem in Herculaneum gefundenen Wandgemälde des Alexandros von Athen, im Museo Nazionale zu Neapel.

Dieser Beschreibung kommen nun mehrere griechische Vasenbilder[1]) zu Hilfe, von denen hier zwei in verkleinertem Massstabe erscheinen. Das eine zeigt einen kleinen Eros, der am Boden hockend die emporgeworfenen Steinchen mit dem Handrücken auffangen möchte (Abb. 2); das andere einen geflügelten Jüngling, der auf einem Steinblock sitzend sieben auf

besser belehrt uns das schöne in Herculaneum ausgegrabene, gegenwärtig im Neapeler Museo nazionale befindliche Wandgemälde des Atheners Alexandros[1]), das mit roten Umrissen auf einer Marmortafel ausgeführt ist und fünf mit dem Astragalenspiel beschäftigte und durch griechische Beischriften gekennzeichnete Mädchen zeigt. Niobe und Phoibe suchen die erzürnte Leto zu begütigen; vor ihnen kauern Hileaira und Aglaie, jene (deren Gestalt wir hier in Abb. 4 vorführen) auf dem Handrücken drei Knöchel haltend, während zwei im Fallen begriffen sind und drei am Boden liegen, diese aufmerksam das Spiel der Genossin verfolgend. Carl Robert setzt in einer glänzenden Abhandlung das attische Original dieses Bildes in die Jahre 425—420 v. Chr. und führt die Gruppe der beiden knienden Mädchen auf das berühmte Unterweltsbild zurück, das Polygnot in der knidischen Halle zu Delphi gemalt hatte. Da uns nämlich Pausanias überliefert, der Künstler habe hier die Töchter des Pandareos, Kameiro und Klytie, dargestellt, wie sie blumenbekränzt mit Knöchelchen spielen[2]), benutzt Robert die Gruppe des Alexandros auch zu seiner sinnvollen Rekonstruktion des polygnotischen Gemäldes.[3])

Auch im alten Römerlande ist nach dem Zeugnisse der Schriftsteller und der Museen[4]) (im Neapler Museo nazionale zählte ich beispielsweise im Jahre 1905 49 aus Pompeji stammende Astragalen) viel mit Knöcheln gespielt worden, wenngleich uns ein direktes Zeugnis für das Fünfsteinspiel mangelt. So wenden wir uns denn sogleich zu den modernen **italienischen** Bezeichnungen.[5])

Baba (Triest. 4—6 Steine). — Giocare a breccia (Frosinone. 5 Steine), a brecola (Rom. 5 Steine. Mädchen), brezelle (Neapel), briccelete (Neapel. 5—20 Marmorsteine, Scherben, Nüsse, Knöpfe oder kleine Geldstücke. Mädchen und Knaben. Auf der Schwelle, dem Trottoir), brizzele (Neapel). — La maneta (Caravaggio bei Mailand. 10 Steine). — Mano rossa (Bologna. 5—7 Steine. Beim Spielen wird die Hand rot, daher der Name). — Giocare alla mano (Neapel), giuoco di mano (Neapel). — Ossi (Venedig. 5 Pfirsichkerne). — Giocare le pettine[6]) (Verona. 5—8 Steine. Ein Stein bleibt immer in der Hand als Wurfstein. Mädchen und Knaben. Drinnen und draussen). — Pezzelle[7]) (Neapel). — Piastrella[8]) (Rom. 5 Ziegelstückchen, Nüsse oder Pfirsichkerne. Besonders

1) Helbig, Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens 1868 Nr. 170b. Häufig abgebildet, z. B. in Roschers Mythologischem Lexikon 2, 1979, am besten bei C. Robert, Die Knöchelspielerinnen des Alexandros, Halle 1897. 4°.

2) Paus. 10, 30, 2: *τὰς κόρας ἐστεφανωμένας ἄνθεσι καὶ παιζούσας ἔγραψεν ἀστραγάλοις.*

3) C. Robert, Die Nekyia des Polygnot (Halle 1892) S. 81 und Tafel.

4) Becker-Göll, Gallus 3, 456 f. (1882). Marquardt, Privatleben der Römer 2, 826 f. (1882).

5) Auf einer in Woldemar Kadens Italien (Glogau, Flemming) reproduzierten Zeichnung von Rudolf Schick 'Olivenstrand von Torbole am Gardasee' spielt ein kniendes kleines Mädchen mit fünf Steinchen.

6) Vgl. pedina (Stein beim Damespiel).

7) Pezzelle ist wohl von pezzo (Stück) abzuleiten.

8) Piastra, Metallplatte.

Knaben. — Neapel). — Pierete (Nogara bei Verona). — Giuoco delle pietri ('Fareme le pietri!' Capri. 10—24 Steine; die Zahl bezieht sich wohl auf die Anteile der Spieler. Mädchen und Knaben). — Sardanete (Genua. 11 Steine). — Sassetti (Rovereto, Südtirol: 5 Steine. Verona. Nogara), giocare a sassetto (Bei Verona: 6 Steine. Knaben und Mädchen gemeinsam. — Palestrina: 5 Steine), giuoco al sassetto (Magugnano. Arco, Südtirol.[1]) Steine, Kerne, Haselnüsse in unbestimmter Zahl. Meist Mädchen. Im Freien), giocare sassi (Castelletto am Gardasee. 2—5 Steine. — Nogara), giocare ai sassi (Magugnano am Gardasee: 3—5 Steine, Mädchen. — Treviso: 6 Steine, Mädchen und Knaben. — Mailand[2]) 3—9 Steine), di sasso (Peschiera am Gardasee. 5 Steine), giuoco dei sassi (Riva, Südtirol: 2 und mehr Steine. — Bologna. Parma. Peschiera. Bergamo. Venedig: 5 Steine, Mädchen), sassolino (Bologna. Zwischen Florenz und Siena. 2—12 Steine). — Giuoco di vrecelle[3]) (Benevento. Foggia. Lucera. Neapel); vgl. Abb. 5.



5. Fünf Marmorsteine (vrecelle) vom Corso Garibaldi in Neapel.

In **Spanien** erscheinen die Namen juego de los cornicoles oder a carvicol, juego de tabas. — Im mittelalterlichen **Frankreich** heisst das Fünfsteinspiel der Mädchen martel; so erzählt der Roman de la Rose, chap. 107, v. 21 768 (4, 320 ed. Michel 1879) von Pygmalion:

Et pent au ceint une aumosniere
Et cincq pierres[4]) i met petites
Du rivage de mer eslites,
Dont puceles as martiaus geuent,
Quant beles et rondes les treuent.

Rabelais führt in seinem Spielverzeichnis (Gargantua 1, 22) hintereinander an: 'aux martres, aux pingres, à la bille', was Regis mit

1) Man nimmt z. B. zwölf Steinchen, wirft das erste mit der Hand in die Höhe und fängt es mit dem Handrücken der rechten Hand wieder auf, so dass es auf dem Handrücken liegen bleibt; dann gibt man es in die hohle linke Hand. Hierauf nimmt man das zweite Steinchen und wirft es in die Höhe. Während dasselbe noch in der Luft schwebt, fasst man rasch das dritte und wirft es in die Höhe, fängt das zweite mit dem Handteller der Rechten auf, gibt es sofort in die hohle Linke, fasst das vierte mit den Fingern der Rechten, wirft es in die Höhe und fängt sogleich das dritte, das noch im Fallen begriffen ist, auf, gibt es in die Linke, wirft das fünfte in die Höhe, fängt das vierte und so fort, bis alle zwölf in der linken Hand liegen. Derjenige, dem kein Steinchen

'Knöchelns, Nädelns, Schusserl' wiedergibt[1]); Godefroy (Dictionnaire de l'ancienne langue française 5, 190) und Stöber (Die deutschen Mundarten 4, 9) nennen auch die Formen martes und mâtres. Ferner aux pingres (Godefroy 6, 166) und bilibann (Bretagne). Heutzutage heisst das Spiel in Paris les osselets und wird mit vier Knöcheln gespielt; in Bordeaux mit einer Kugel und vier Knöcheln (Folklore 12, 258. 285).[2])

Noch weit mannigfaltiger sind die Bezeichnungen im **deutschen** Sprachgebiete, wo ja auch die dabei verwandten Steinkügelchen und Knöchel sich einer reichen Nomenklatur erfreuen.[3])

Auftappeln (Tirol: Steinchen. Mädchen. Schöpf in Frommanns Deutschen Mundarten 4, 443. 1857). — Auftätscherles, Auftätzeles (Tübingen und sonst in Schwaben: 4 kleine Steine, Pfirsichkerne oder Holzwürfel und eine Steinkugel, die Hopper, Hacker, Dopser, Schlägerin heisst. Mädchen. Die 6 Gänge heissen in Betzingen Erstling, Zweitling, Drittling, Viertling, Strohl, Dopp oder Regnen lassen. Genauer beschrieben bei E. Meier, Kinderreime und Kinderspiele aus Schwaben 1851 S. 145 Nr. 440. — Nach neuerer Nachricht aus Tübingen nimmt man 6 Holzwürfelchen).

Balletle (Schwaben. E. Meier 1851 S. 145). — Barīflen (Schweizerisches Idiotikon 4, 1444). — Bäbstels (Unterelsass. Stöber 1857 in Frommanns Deutschen Mundarten 4, 8). — Bärbstelen (Schweizer. Idiot. 4, 1535). — Bēbschlen (ebd. 4, 947). — Beckersteine, beckern (Sachsen. Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel 1897 S. 603 Nr. 468). — Bickel (Westfalen: 5 Knöchel, deren vier Seiten Grup, Zug, Loch, Plot heissen. Nach Grimm, DWb. 1, 1809 ist B. sowohl Knöchel als Steinkugel). — Bickelen (Homberg bei Düsseldorf: 4 Knöchelchen oder Steinchen). — Bickeln (Westfalen und Witten, Grafsch. Mark. 5 bisweilen gefärbte Schafknöchel oder Glasstückchen. Mädchen. — Vgl. Bickeleinspiel, Bickelspiel, Bickelstein bei Grimm, DWb. 1, 1809). — Boduck (Lübeck; vgl. Parduck). — Bomse (Leobschütz, Oberschlesien. Gander 1892 in den Niederlausitz. Mitteilungen 2, 427). — Breduck (Lübeck; vgl. Parduck). — Buchte (Cottbus. 5 Steine; der letzte Absatz heisst 'die Spiele'. Mädchen und Knaben. Vgl. W. v. Schulenburg, Wendisches Volkstum 1882 S. 192: Kamuškować). — Buppsern (Lausitz. Gander 1892).

Chieska (Bei Deutschen im Bakonywald, Ungarn. 5—6 Steine. Mädchen).

---

1) Vgl. über Fischart und Claudio Gallitalo unten S. 54[1].

2) Ob das von Alfred Godet (Folk-lore 12, 286—289) beschriebene ähnliche Kinderspiel aus dem Kanton Neuchatel (um 1845) einen französischen oder deutschen Namen führte, ist leider nicht gesagt. Es gehörten dazu neun Steinchen verschiedener Farbe; der schwarze hiess König, der weisse Königin, der braune oder grüne Bube, die sechs gelblichen Bauern. — In Belgien wird mit vier Steinchen oder metallenen Knöcheln und einer Kugel gespielt (Folk-lore 12, 285).

3) Die Stein- oder Lehmkügelchen heissen: Andötscher (bayr.), Becker (Schmeller 1, 203), Bickel, Datscher, Glicker, Glucker (elsäss.), G'steinerte, G'stunze (els.), Käulchen, Klicker, Klitscher, Knicker, Knippkügelchen, Mardeln, Marmeln, Murmeln, Rückeler (bayr.), Schnellkügelchen, Schusser, Stinzer (els.), Techerl, Wackeln usw.; die Spielknochen: Bickelbein (Höfler, Krankheitsnamenbuch 1899 S. 32. 42), Bickelköte (ebd. 289), Dachtel, Käutchen, Kläubelbein, Knoden, Köthenknochen, Krönle, Kronenbein (Höfler S. 333), Rollbein (ebd. 35), Tocke (ebd. 739a. 287b), Ziegenbein (Steinmeyer, Ahd. Glossen 3, 530) usw.

Datschelspiel (Grimm 2, 826; vgl. Tätschelspiel). — **Datschstein** (Wetterau. Grimm 3, 1316 unter 'Fangstein'. Wenn man den Fangstein durch die gekrümmten Finger gleiten lässt, heisst er Eileger). — **Drüsch** (Mülhausen. Stöber 1857). — **Ducksern** (Braunschweig. 5 Ziegelbruchstücke und Glaskugeln. Andree, Braunschweiger Volkskunde 1901 S. 442).



6. Schnur mit zehn weissen Bohnen.

Eter (Memel: 5—7 Bohnen. — Elbing: 5 Steine oder Päckchen von je 6—7 Bohnen oder von Knöpfen, Kastanien, selten Knöchel. Die Bohnen werden vor dem Auffädeln eingeweicht oder mit einer heissen Stricknadel durchbohrt. Absätze: Paarchen, Eierlegen, Grosstippchen, Kleintippchen, Deckelchen, Speckschneiden und Siruplecken. Mädchen, besonders am Schultisch. — Ebenda: 5—9 Steine, Bohnenringe [Abb. 6] oder aufgefädelte Kastanien). — **Eterchen** (Einlage Robach, Westpr. 5 Steine, Schafknöchel oder Bohnenpäckchen. Die Knöchel [Kotke] werden blau gefärbt. Absätze: Einerchen, Zweierchen oder Doppelt, Grapsch. — Kr. Marienburg: 5—9 polierte Kalbsknöchel oder Bohnen. — Elbing. 5 Bohnenringe. Hauptsächlich Mädchen, in der Schule).

Fackeball (Leipzig und Meerane. 5 Bälle. Vgl. Grimm, DWb. 3, 1229). — **Fangchen** (Westpreussen). — **Fangen** (Rehfeld, Kr. Heiligenbeil. 5 oder 3 Steine oder Schafknöchel, letztere werden gelegentlich gefärbt. — Königsberg. 5 Steine, Kugeln, Fischwirbel, Knochen oder Päckchen von Knöpfen oder Kastanien. Touren sind Dahl und Hopse. — Conradswalde bei Brieg. 5 Steine[1]).) — **Fangepfötchen** (Guben und Umgegend. 5 Steine, Marmorkugeln oder würfelförmige Holzklötzchen. Fast nur Mädchen[2]).) — **Fangspiel** (Kr. Angerburg, Ostpr. 5 Steine. Zumeist

---

1) Die Touren sind nach Mitteilung von Hrn. Ewald Küster in Breslau: a) Zu Zweien: je drei Steinchen liegen beisammen, das fünfte wirft man in die Höhe, dann fängt man eins jener Paare, danach das zweite Paar. b) Zu Dreien; ein Steinchen liegt allein, drei liegen nebeneinander; man wirft das fünfte in die Höhe und fängt die drei, behält diese in der Hand, wirft wieder ein Steinchen aufwärts und fängt, immer noch drei in der Hand, das letzte. c) Zum Koppen; vier Steinchen so hingelegt ∷, das fünfte in die Höhe geworfen und eins nach dem anderen aufgeklaubt, alle in der Hand behalten. d) Zum Schmeissen; man wirft alle fünf Steinchen aufs Geratewohl hin, nimmt eins, wirft es in die Höhe und fängt die übrigen mit der Hand auf; wer eins liegen lässt, hat sein Spiel zu Ende. Wenn nicht, dann wird wieder umgekault. Nach jeder Lage legt man die fünf Steine auf den Handrücken; sie müssen auch wieder mit dem Handrücken aufgefangen werden. Das nennt man umkaulen (in Koberwitz: umlutschen). e) Herzpuche: je zwei Steinchen liegen beisammen; man fängt, während man das fünfte Steinchen in die Höhe wirft, das eine Paar und schlägt sich dabei ans Herz. Dann wird wieder umgekault. f) Hühnerscharre; vier Steinchen so hingelegt ∷, und während man das fünfte aufwärts

Mädchen). — Fangsteinchen (Nassau. 5 Steine oder Bohnen. Grimm, DWb. 3, 1316. Böhme, Kinderspiel 1897 S. 603). — Fankelen (Aschaffenburg. Schmeller, Bayr. Wb.² 1, 732). — Fascheln (Berlin. 5 Steine oder Päckchen von Bohnen oder Apfelsinenschalen. Mädchen, besonders gern auf Schultischen). — Fasseln (Berlin. 5 Ringe von Apfelsinenschalenstückchen, Fasseln genannt. Beim Fasselnschnappen wird mit dem Munde gefangen; auch Fangen mit dem Daumen kommt vor.[1]) — Schönfliess, Kr. Niederbarnim: 5 Steinchen. — Sommerfeld: Murmeln. Dahme, Mark: Apfelsinenstückchen. — Bobersberg. Gander 1892). — Fasselspiel (Kr. Thorn. 5 Steine oder Päckchen von geschnittenen Apfelsinenschalen. Man fädelt je 10 Würfel auf und trocknet dann alles hinter dem Ofen). — Fief-

die Höhe fliegt, müssen jedesmal zwei Steinchen aufgegriffen werden, während der niederfallende mit zu fangen ist. Beim 'Dreiern' müssen nach dem Emporschleudern des Fangepfötchens auf den ersten Griff drei andere gleichzeitig aufgerafft werden, auf den zweiten der eine noch übrigen. Beim 'Vierern' lässt das Kind wieder alle fünf Steine auf den Boden gleiten, wirft das Fangepfötchen in die Höhe, greift währenddessen einen Stein von der Erde auf, behält ihn aber in der Hand. Auch bei den folgenden drei Griffen nimmt es jedesmal nur einen Stein, ohne ihn beiseite zu legen, so dass es am Schluss wieder alle fünf in der Hand hat. Nun folgt das 'Stupp' oder 'Stuppen'. Von den sämtlichen Steinen, die das Kind noch mit den Fingern umschlossen hält, wirft es einen als 'Fangepfötchen' in die Höhe, legt die anderen vier schnell auf den Boden, lässt den aufgefangenen wieder emporfliegen und ergreift nun gleichzeitig die vier, welche auf der Erde liegen, und fängt den niederfallenden mit auf. Bei dem nun folgenden 'Schack' oder 'Schacken' wirft das Kind alle fünf Steine in die Höhe, wendet dabei die Hand um und fängt mit der Oberfläche derselben soviele davon auf, wie darauf liegen bleiben. Es kann aber auch nach Belieben noch Steine von der Hand hinunterlaufen lassen, bis auf einen. Dieser muss aber mit der Oberfläche der Hand sofort wieder emporgeschleudert werden, und während nun das Kind vom Boden soviel Steine aufgreift, wie es bequem erfassen zu können meint, müssen auch die hochgeworfenen gleichzeitig wieder gefangen worden sein. Wirft es mit der Oberfläche der flachen Hand jedoch mehr als einen Stein in die Höhe, so darf vom Boden keiner mehr aufgenommen werden. Das 'Schacken' ist der wichtigste Teil des Spieles; denn von ihm hängt das Zählen und das schnellere oder langsamere Fortschreiten zum schliesslichen Ziele ab. Hat das Kind dabei beispielsweise drei Steine vom Boden aufgegriffen, so ist es damit schon bei der Zahl vier angelangt, weil zu den erhaschten drei Steinchen, die als Gewinn angesehen werden, auch noch eins für das vollendete Spiel bis zum Schacken hinzugezählt wird. Der technische Ausdruck lautet: 'Das Kind ist im vierten Dreiern'. Das will sagen: Es ist, wenn man etwa die Zahl 20 als die gewinnende festgesetzt hat, nun schon bei der Vier angekommen. Ferner braucht es bei Fortsetzung des Spieles nicht wieder von vorn anzufangen, sondern weil es drei Steine von der Erde aufgriff, kann es gleich mit dem 'Dreiern' beginnen, also das 'Einern' und 'Zweiern' weglassen, um schneller wieder zum 'Schack' zu kommen. Erhascht es beim zweiten Schack zwei Steine vom Boden und fängt es einen dazu, so gelangt es dadurch schon zum siebenten 'Dreiern'. Es kann somit beim dritten Gange wieder beim Dreiern beginnen. Greift es diesmal beim Schack vier Steine vom Boden auf und fängt es den fünften dazu, so ist es im zwölften Stupp. Gelingt es ihm beim folgenden Schack, drei Steine vom Boden zu erfassen und einen zu fangen, so ist es im sechzehnten Vierern. Würde es nun beim nächsten Schack vier Steine von der Erde aufnehmen, so würde es dadurch zu der Zahl 21 gelangen und es hätte das Spiel verloren; es muss vielmehr, um genau 20 zu haben, nur drei aufgreifen und einen dazufangen. Sobald das Kind den hochgeworfenen nicht fängt oder einen am Boden berührten nicht erfasst (ein sog. 'Lämmchen' macht), so geht das Spielrecht sofort an das nächste Kind über (Gander 1892, Niederlausitz. Mitt. 2, 427).

1) Ein ähnliches Gewinnspiel der Berliner Schulkinder ist Zibbe und Bock (zwei Schiefer).

fängelsch (Kiel. 5 Steine. Handelmann, Volks- und Kinderspiele aus Schleswig-Holstein 1874 S. 96 Nr. 129. J. Mestorf, Verh. der Berliner Ges. f. Anthropol. 1881, 328). — Fiefsteen (Schleswig-Holstein. Koppmann, Nd. Korrespondenzblatt 6, 79. 1881). — Fipseln, fipsen (Quedlinburg, Brandenburg, Ravensberg. Schumann, Lübecker Spielbuch 1905 S. 93). — Fispeln (Havelland. 1, 3 oder 5 Ringe von weissen oder bunten Bohnen, Fispel oder Fipsel genannt. Bisweilen wirft man die Fispel durch zwei gespreizte Finger der linken Hand, deren Spitzen die Tischplatte berühren, und fängt sie mit emporgerichtetem Daumen oder anderem Finger auf. Auch Murmeln werden gebraucht. — Naugard, Pommern: Bohnenringe. — Stettin: Bohnen- und Apfelsinenringe. — Schwanebeck); vgl. Rispeln, Wispeln. — Fixchen (Quedlinburg, Reddeber im Harz. 5 Steine).

Gelte, Gilte (Am Niederrhein. Schumann 1905 S. 93). — Grapelitze (Brixen). — Grappschen (Kr. Frankfurt a O. Lüneburger Heide. Steine Kück, Bauernleben der Lüneburger Heide 1906 S. 20). — Grappseln (Niederlausitz). — Grippsche-Grappsche (Stolpe in Pommern. 5 Steine. Mädchen und Knaben. — Pommern: 5—10 eckige Steine oder Lehmkügelchen. Mädchen. Man spielt überall, auch auf der Schürze. — Sagan in Schlesien. 5 Knöchel, Steine oder Kastanien). — Mit Grapssteinen spielen (Küstrin. 5 Steine). — Grippseln (Niederlausitz. Gander 1892).

Hammelsgebuff (Greifenberg in Pommern. 5 Schafknöchel oder Steine. Mädchen). — Happsenspiel (Alt-Langsow, Kr. Lebus. 5 Steine oder Murmeln). — Helte (Am Niederrhein. Schumann 1905 S. 93). — Hilteckens (Fischart, Geschichtklitterung Kap. 25, S. 268 ed. Alsleben 1891 führt an 'Wirten, Hilteckens', nachdem er S. 261 die französischen Spielnamen 'Martres, Pingres' unverändert aus Rabelais [oben S. 50] übernommen hat.[1]) Vgl. unten S. 61 über das niederländische 'Hiltekensspel' und Steinmeyer, Ahd. Glossen 4, 228: Hilte.

Jülchâle (Sulzmatt im Elsass. Stöber, D. Mda. 4, 8).

Kaisern, Kaiser spielen (Kr. Lötzen, Ostpr. 5 Steine). — Kamken (Kr. Allenstein. Steine). — Kammuschkeien (Laubst, Kr. Kalau. Gander 1892. Der Ausdruck ist wendisch). — Kapraspiel (Kronstadt, Siebenbürgen.[2]) Bei Grimm, DWb. 5, 1540 unter Kobel die Form Kâbla). — Karduck (Altona. 5 Würfel. Mentz, Französisches im mecklenburgischen Platt, Progr. Delitzsch 1897, S. 21). — Karnulen (Andree, Braunschweiger Volkskunde² S. 442). — Kaspeln (Schwerin an der Warthe. Kaspel = Steinchen). — Katerlück (Schleswig. Handelmann, Kinderspiele 1874 S. 96). — Kater Lux (Schleswig-Holstein. Nd. Kbl. 6, 79. 1881). — Kater Muck (Herrenburg. Schumann 1905 S. 93). — Kaubeln (Breslau. 5 Steine. Ein Absatz heisst Umlootschen). — Kippen (Soest. 4 Steine und 1 Steinkugel, die Knicker genannt wird). — Kleckerchen (Ostpreussen. Lemke, Volkstümliches 2, 292). — Klieterchen (Riesenburg und Umgegend, Kr. Rosen-

1) Auch Claudio Gallitalo, der niederländische Übersetzer Rabelais' (Werken 1682 1, 78), weiss dafür nur 'van't martertje, van vogeltje vet, van kloot schieten' anzugeben (Hoffmann v. F., Altniederländische Schaubühne 1838 S. 185).

2) Der 'Bick', der von Blei sein kann (vgl. S. 63 Abb. 9b) wird hoch geworfen, ein

berg in Westpr. 5 Knöchel, Steine oder Bohnenpäckchen. Man braucht dazu 25 unreife Wachs- oder Schabbelbohnen, die in Wasser gelegt und dann mit einem Faden durchzogen werden. Mit Bohnen spielen solche Kinder, deren Eltern nicht zu den armen Leuten gerechnet werden wollen). — Klitsche, Klitschen (Bei Magdeburg. 5 Steine, Kugeln oder Päckchen von je 10 aufgefädelten Bohnen, Apfelsinenschalen oder durchlochten und aufgefädelten Kirschkernen. Ein Gang heisst Meistern, ein anderer Abnehmen. Auf der ausgebreiteten Schürze spielt sichs besser als auf dem Tisch). — Knickschen spielen (Klein-Zehren, Kr. Rosenberg in Westpr. 5 Steine oder Päckchen von 2—5 Bohnen, die noch weich sind und erst nach dem Nähen trocknen). — Knobeln (Mecklenburg. 5 Steine. Mädchen und Knaben. Auf der Erde). — Knöchelchenspiel (Rheinprovinz. 5 Knöchel vom Schaf). — Knöchelspiel (Memel. 6 Knöchel, Steine oder Kastanien. Mädchen. — Marienburg. 9 Rückenwirbel vom Kalb. Mädchen. — Grimm, DWb. 5, 1453: knöcheln). — Knorrchen (Kr. Angerburg, Ostpr. 5 Steine, an der Sonne getrocknete Lehmplätzchen oder Bohnenpäckchen. Absätze: Überhandchen, Einnehmerchen, Ochschen, Paarchen, Tutchen, Ringelchen, Klein Beschluss, Gross Beschluss. — Nordenburg, Kr. Gerdauen. 5 Kalbsknöchel oder Steine. Mädchen. — Rodwalde. 5 Steine. Absätze: Paarchen, Fingerchen, Brustchen, Aufhuckerchen. Bei letzterem alle Steine auf dem Handrücken, während die Finger gespreizt sind. — Mierunsken, Kr. Oletzko. 5 gefärbte Knöchel oder Steine. Mit Steinen spielen nur ganz Arme. — Drengfurth, Kr. Rastenburg. 5 Schafknöchel oder Steine. Am liebsten spielt man auf grossen Steinen. Die vom Fleischer geholten Knöchel werden an der Sonne getrocknet und mit Anilinfarbenlösung bebrüht; je lebhafter die Farben sind, desto schöner. „Wir hatten am liebsten rot, grün und lila. Man nimmt aber auch blau und schwarz. Mit Steinen spielen hielten wir nicht für hübsch.“ — Mühlbach, Kr. Rastenburg. „Mit den Knorpelchen von Lämmern spielten wir; und die waren schön gefärbt: ein Spiel [= 5 Stück] rot, ein Spiel lila, wie's jedem gefiel.“) — Knorren (Pillkallen in Ostpr. 5 Steine, Päckchen von 5 Bohnen oder selbstgebackenen Lehmkügelchen. Mädchen). — Knull spēlen (Reuter, Stromtid 1, Kap. 15: Fangspiel mit 5 Steinen oder Kügelchen). — Knullen (Osnabrück. Berghaus, Sprachschatz der Sassen 2, 191. — Oldesloe. 6—12 Päckchen von 5 Bohnen. Handelmann 1874 S. 96). — Knullspill, Knullsteene, Knurrenspill (Osnabrück). — Mit Kobeln spielen (Schlesien. 5 Steine). — Kobeln (Schlesien. Grimm, DWb. 5, 1541. — Brieg. 5 Kalbsknöchel, Kobel genannt. Die Lage der Kobel auf dem Handrücken heisst Umkoblung; die Absätze Eedelt, Paadelt, Dreidelt usw. — Jackschönau, Kr. Breslau. 5 Tonkugeln, Steinchen genannt. Mädchen. Im Freien.[1]) — Klettendorf, Kr. Breslau. 5 oder 10 Steine. Mädchen und Knaben.[2]) — Rolbeite, Kr. Jauer. 5 Steine. Besonders Knaben.

---

1) Absätze: a) Wenn das erste Steinchen fliegt, muss man das zweite aufklauben. b) Dreibucke. Eins in die Höhe und drei aufklauben. c) Die kleine Bucke (wie a). d) Die kleine Kalunkesuppe. Eins in die Höhe und eins aufklauben; alle in der Hand behalten und, wenn fünf beisammen sind, alle auf einmal werfen. e) Die grosse Kalunkesuppe. Eins in die Höhe und zwei aufklauben; dann wirft man die zwei in die Höhe und fängt das dritte auf; dann wirft man die drei in die Höhe und fängt das vierte auf; dann das fünfte ebenso. f) Die Herzbucke. Eins in die Höhe, und bevor man das zweite aufklaubt, muss man ans Herz schlagen; so weiter, bis alle fünf aufgeklaubt sind. g) Wurstschneiden. Man legt vier nebeneinander hin, doch so entfernt, dass man mit dem Finger dazwischen 'schneiden' kann; das fünfte wirft man in die Höhe, und 'währenddem' schneidet man zwischen eins und zwei.

2) Absätze: die Eins, die Zwei, die Drei, die Vier, die Umlotsche. (Fünfe die Eins, Fünfe die Zwei usw. bis Zehne die Eins. Umlotsche bis Zwanzig ebenso.) Dann: Bese die Eins, Eierlegen, Topptopp, Rohrwisch, Bettelstab, Hochete Eins, die Gänge.

— Gleiwitz. 5 Päckchen Bohnen. — Bei Falkenberg. 5 Stücken Dachziegel, die man mit dem Hammer zugehauen und abgerieben hat, 'Flachwerk' genannt, oder Hölzchen. Feinere Leute sagen 'wurfeln'. — Liegnitz. 5 Steine, womöglich weiss und rund. Mädchen. Vor der Haustür). — Kötchen (Neuhaldensleben, Kr. Magdeburg. 4 Kötcher, d. h. Schafknöchel und ein Gummiball. Meist Mädchen.[1]) — Über Kote, Kotte = Knöchel vgl. Grimm 5, 1885. Pickelkutte wird 1470 erklärt als 'os articuli, quo ludunt puellae'). — Kotke speele (Einlage Robach, Westpr.). — Kietzekrall (Schmiedeberg a. d. Elbe, Prov. Sachsen. 5 Steine, Feuerbohnen, Hölzchen oder Borkenstückchen. Nur Mädchen. Auf der Haustürschwelle). — Krönle, Krönlein (Schweiz. Grimm, DWb. 5, 2389. Schweizer. Idiotikon 3, 829). Dies Spiel ist 1657 von dem Zürcher Kupferstecher Conrad Meyer auf dem zehnten Bilde seiner Kinderlustspiele[2]) dargestellt (Abb. 7): ein erwachsenes Mädchen mit Gürteltasche und Pelzkappe hebt einen Ball, um ihn emporzuwerfen und dann nach den auf dem Steintisch vor ihr liegenden drei oder vier Knöcheln zu greifen; ihr gegenüber steht aufmerksam zuschauend ein jüngeres Mädchen. — Kuttchen spielen (Hasenberg, Kr. Heilsberg. Kr. Braunsberg. 5 Schafknöchel [Kuttchen], die daheim blau, rot oder schwarz gefärbt werden, oder Steine, die aber als weniger hübsch gelten. Mädchen. In der Schule während der Pause).

Murmeln (Bei Angermünde, Kr. Templin. 5 Kugeln oder Steine. Mädchen und Knaben).

---

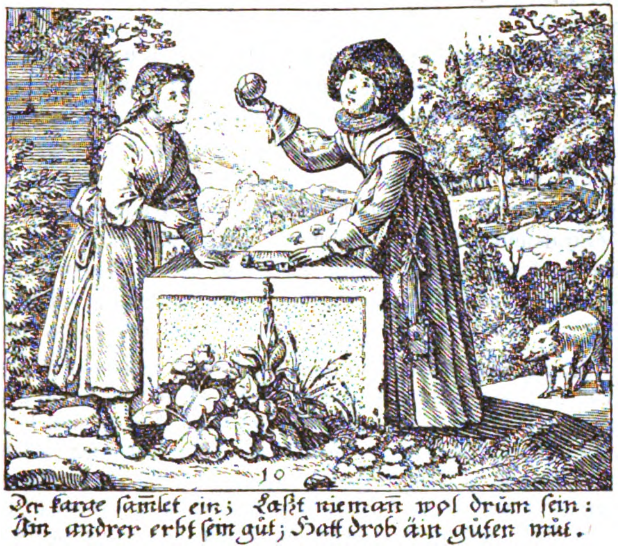
1) Die vier Gänge sind: a) 'Einer'. Man lässt den Ball niederfallen und wirft schnell die Kötcher hin, worauf man den Ball auffängt. Jeder einzelne Wurf und Griff geschieht zwischen dem Aufwerfen und Fangen des Balles. Die vier Kötcher werden einzeln aufgenommen, dann wieder hingeworfen und zweimal zwei Kötcher aufgenommen, dann hingeworfen und drei aufgenommen, zuletzt ein Kötcher. Endlich werden alle vier aufgenommen; schon beim Beginn des Spieles ward festgestellt, ob vier 'mit der Molle', d. h. mit beiden Händen zusammen aufgehoben werden sollen. — b) 'Büker'. Die hingeworfenen Kötcher werden alle so gedreht, dass die 'Wölbung' oben liegt. Dann wird in derselben Reihenfolge wie bei a gespielt. — c) 'Löcher'. Jetzt werden die Kötcher so gewendet, dass die vertiefte Seite nach oben kommt; die Spielweise bleibt sonst die gleiche. — d) 'Ständer'. Die Kötcher werden auf die Breitseite gestellt und dann so aufgehoben, dass die vier Kötcher zwischen zwei Finger eingeklemmt werden. — Geübtere Kinder nehmen zwei Spiele = acht Kötcher. Die Kötcher müssen, sobald sie aufgenommen sind, auch in der Hand bleiben. Während der Ball aufschlägt, greift man sie mit der rechten Hand, um sie in die linke zu tun und dann den Ball aufzufangen. Beim geringsten Vergreifen oder nicht rechtzeitigem Auffangen muss das Kind das Spiel an das folgende abgeben; das nächste Mal spielt es da weiter, wo es aufgehört hat. Da heisst es dann z. B.: „Du bist bei drei Einer“ oder „vier Löcher“. Wer das Spiel zuerst zu Ende führt, ist Sieger. — Das bei Schiller-Lübben, Mnd. Wb. 2, 551 beschriebene 'kôt spelen' dagegen gehört nicht hierher.

2) Jacob Catsen Kinder-Lustspiele, in das Hochteutsche gebracht durch J. H. Amman, Zürich 1657. 4° (vgl. Bolte, Tijdschrift voor nederl. taal- en letterkunde 16, 248. Sophie Schroeter, J. Cats' Beziehungen zur deutschen Literatur, Heidelberger Diss. 1905 S. 41). Ammans Erläuterung lautet:

Das Krönlein-spiel zeigt auch was an,
Daß man gar wol betrachten kan.
Mit Krönlein man nicht kurtzweil treibt,
Dieweil das Schaf bey leben bleibt;
Doch komt das Thier auß seinem stal
Und thut dann seinen letsten fal,
So wird sein innerstes gebein
Den Kindern auf der gaß gemein,
Die spielen darmit lange zeit
Und haben darmit grosse freud usw.

In J. Cats Außerlesenen Kinder-Spielen, übersetzet durch M. J. D. mit Kupffern von J. C. Kolben (Augspurg 1712) S. 25 sind Verse und Bild verschlechtert, und der Titel lautet hier: 'Ein Spiel mit Schaafes-Beinen'.

Packesteinkens (Gottberg in Pommern. Gander 1892). — Parduck (Lübeck. 5 Steine, Kugeln oder Bohnenringe).[1]) — Pascheln (Kr. Guhrau, Schlesien. Knöchel). — Paxeln (Kr. Frankfurt a. O. 5 Steine. Touren: die Eins, der Topp, der kleine Bums, der grosse Bums, die Spiele. Mädchen). — Peduck (Lüneburger Heide.



7. Krönleinspiel. Kupferstich von Conrad Meyer, Zürich 1657.

Wird von Mädchen mit fünf Tonkugeln [Peducklöpers] gewöhnlich im Knien gespielt).[2]) — Perdock (Lübeck). — Perduck (Hamburg und Umgegend. 9 platte

---

1) Ein Spiel kennt vier Teile: erster Strahl (einen Stein aufnehmen und fangen), zweiter Strahl (zwei Steine), dritter Strahl (drei Steine), Backen (alle fünf zusammen backen oder fassen). Wer Fehler macht, ist zunächst ab. Wer die meisten Spiele macht, hat gewonnen. — Bei einer anderen Art wirft eins der knienden Kinder die Steine hin, nimmt einen und wirft ihn hoch, greift dann einen zweiten so schnell auf, dass es den ersten noch auffangen kann. Nun verfährt es ebenso mit dem zweiten, dann mit dem dritten und endlich mit dem vierten Steine. Ist alles gelungen, so beginnt der zweite Teil des Spieles; in ihm sind immer zwei Steine zusammen aufzugreifen; dann im dritten Teile vier. Im vierten Teile müssen vier Steine auf der Erde gebackt und fünf gleichzeitig hochgeworfen und gefangen werden. Darauf wiederholt sich der ganze Vorgang mit der Erschwerung, dass von den dicht beieinander liegenden Steinen kein anderer berührt werden darf und dass die aufgenommenen Steine in der Hand behalten werden müssen. Sind alle aufgehoben, so werden sie wieder auf die Erde gebackt. Der schlechteste Spieler legt seine Hand darauf, und der beste wirft wiederholt den fünften Stein hoch und fängt ihn. Während des Fluges berührt er die liegende Hand des anderen in verschiedener Weise, je nach den Reimen: 'Ik eier di, Ik beier (schlage) di, Ik kleier (kratze) di, Ik wacker (schlage) di, Ik hacker (treffe mit krummem Finger) di, Ik racker (streiche mit krummem Finger) di, Ik kratze di, Ik tatze di, Ik batze (schlage schallend) di, Ik ipe (kneife schwach) di, Ik pipe (kneife stärker) di, Ik knipe di.' (C. Schumann, Lübecker Spiel- und Rätselbuch 1905 S. 92.)

2) Der 'lütte Peduk' verläuft, wenn wir die Kugeln mit den Buchstaben a—e bezeichnen, in folgender Weise: a wird in die Höhe geworfen und, nachdem b gegriffen worden ist, aufgefangen. Beim zweiten Emporwerfen von a wird c gegriffen, worauf b und c an die Erde gelegt werden. Ebenso werden d und e gegriffen und beiseite gelegt.

und runde Steine. Mentz, Progr. Delitzsch 1898 S. 19). — Pippeln (Bei Rathenow, Prov. Brandenburg. 5 selbstgebackene Lehmkugeln oder Murmeln. Mädchen). — Piziknochen (Siebenbürgen. 5 Schaf-, Ziegen- oder Schweinsknöchel, bisweilen gefärbt, oder Mergelkugeln oder Steinchen. Mädchen und Knaben). Auch Mädchenspiel, Auf die Hand, Pik, Kabula genannt.[1]) — Poduck (Hamburg, Stade. Nd. Kbl. 6, 79).

Rispeln (Lübben. Apfelsinenschalenstückchen). — Rummel die Pummel die Puff (Pommern). — Rummelspiel (Schlawe in Pommern. 3—5 Rummel, d. h. abgeschliffene und gefärbte Knöchel, oder Steine.[2]) — Seidel, Kr. Köslin. 5 Kalbsknöchel oder Steine. Mädchen und Knaben). — Rummelsteinspiel (Köslin. 5 Steine. Mädchen und Knaben).

Schippen (Liebstadt, Kr. Mohrungen. 5 Schafknöchel oder Steine). — Schnabbeln (Stralsund. Selbstgeschliffene Ziegelstücke). — Schnabelsteinspiel (Greifswald. 5 Steine. Weil die Enten so schnabeln, wenn sie das Futter aufnehmen). — Schnappen (Stendal. 5 Knöchel, Steine oder Päckchen von

---

Dann folgt das Greifen und Wiederfortlegen von b + c, dann von d + e. Nun wird b für sich gelegt und andererseits c, d, e; zuerst wird b, dann c + d + e gegriffen. Indem man b, c, d, e in der Hand hat, wirft man a in die Höhe, legt schnell b, c, d, e hin und fängt a wieder auf. Darauf wird a nochmals in die Höhe geworfen und b + c + d + e gegriffen; dieser schwierigste Gang heisst Topp. Zum Schluss werden alle fünf Läufer hingelegt; man nimmt a und greift der Reihe nach b, c, d, e. Nunmehr hat die Spielerin alle Kugeln in der Hand, und hiervon heisst die Schlussbedingung in de Hand spelen. — Beim groten Peduck, bei dem es sich durchweg um das Auffangen mehrerer Kugeln handelt, werden zunächst b, c, d, e hingeworfen, a in die Hand genommen. a in die Höhe, b gegriffen, a + b in die Höhe, c gegriffen, b, c fortgelegt. a in die Höhe, d gegriffen; a + d in die Höhe, e gegriffen, d, e fortgelegt. a in die Höhe, b + c gegriffen; a + b + c in die Höhe, d + e gegriffen; b, c, d fortgelegt, ebenso e. a in die Höhe, e gegriffen; a + e in die Höhe, b + c + d gegriffen. b + c + d + e in die Höhe und aufgefangen, nachdem a fortgelegt worden ist. b + c + d + e nochmals in die Höhe, a gegriffen. Schlussgang: a in die Höhe, b gegriffen; a + b in die Höhe, c gegriffen; a + b + c in die Höhe, d gegriffen; a + b + c + d in die Höhe, e gegriffen. (E. Kück, Das alte Bauernleben in der Lüneburger Heide 1906 S. 18—20.)

1) Beschrieben bei Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen 1885 S. 205 und A. Höhr, Siebenbürgisch-sächsische Kinderreime und Kinderspiele (Progr. Schässburg 1903) S. 71f. Die fünfte Figur aller zehn Gänge oder 'Spiele' heisst Bika. Dabei werden im ersten Gang alle fünf Knöchel in die rechte Hand gelegt, hochgeworfen, auf dem Handrücken aufgefangen, wieder hochgeworfen und in beiden Händen gefangen. Im zweiten Gang werden die Knöchel mit beiden Händen geworfen und auf beiden Handrücken aufgefangen, wieder geworfen und gefangen. Beim dritten Gang ist nur die rechte Hand beschäftigt. Beim vierten wird zuerst rechts geworfen und links gerafft, dann umgekehrt. Beim fünften Bika auf der rechten, beim sechsten auf beiden Händen. Beim siebenten alles mit der linken Hand. Beim achten klopft man beim Raffen der rechten Hand mit dieser auf den Tisch; Bika auf beiden Händen. Der neunte Gang wie der erste, nur wird der geworfene Knöchel mit dem Handrücken noch ein zweites Mal in die Höhe geschnellt; Bika auf der rechten Hand. Beim zehnten ist nur die linke Hand beschäftigt, und man behält die Knöchel bis zum Ende der Figur in der Hand. Niemals darf man einen anderen Knöchel ausser dem zu raffenden berühren, sonst ist man 'koz'. — Vgl. S. 65[3].

2) Zuerst muss jeder Spieler mit der rechten Hand die Rummel auf den Handrücken werfen und wieder zurück; wer die meisten Rummel auf dem Handrücken gefangen, beginnt. Er spielt, bis ein Rummel fällt oder stehen bleibt oder 'gerührt' wurde. Wer nur einen Rummel fing, spielt Einschen; wer zwei, Zweichen usw. bis Vierchen. Bei Einschen wirft man alle Rummel, nimmt einen auf, wirft ihn empor und greift einen anderen auf.

Bohnen oder Apfelsinenschalen. Mädchen. — Wevelinghoven bei Neuss. 5 Schweinsknöchel oder 4 Knöchel [vom Schwein oder Stockfisch, oder Steine] und 1 Ball[1]). Mädchen). — Schnappspiel (Rheinprovinz). — Schottka, Schuttka (Kr. Mogilno, Posen. 5 Steine oder Kastanien). — Staintäppeln (Bayern. 5 Steine. Besonders Mädchen. Schmeller[2] 1, 613). — Standeln (Mauthen bei Obertraubach in Kärnten. 5 Steine, Marmeln oder Puffbohnen. Mädchen und Knaben). — Steinchen (Gnesen und Kr. Mohrungen.[2]) 5 Steine. Zumeist Mädchen. — Kr. Preuss.-Holland. 5 Lehmkugeln, bisweilen Murmeln). — Steinchen fangen (Rehfeld, Kr. Heiligenbeil. — Neuhof bei Königsberg. 5 Steine. Absätze: Brustchen, Tutchen, Klapperchen, Klopschen, Scharrerchen. — Kr. Labiau. 5 Steine. Touren: Einer, Haspel, Dahlsetzer, Einnehmer, Kippen, Scharre, Hopsasa, jede zu vier Teilen. — Schellecken, Kr. Labiau. 5 in bunte Flicken eingenähte Steinchen. Spielte man 'Hochsteinchen', so wurde sehr hoch geworfen. Die Mutter aber schalt immer: 'Das gibt knappe Zeit'. — Pregelswalde, Kr. Wehlau. 5 Steine, Lehmkugeln oder Sandsäckchen. Zwei Touren heissen Vollchen und Klapschen). — Steinchenspiel (Kr. Schwetz, Westpr. 5 Steine oder Päckchen von 10 Bohnen. Mädchen. — Kr. Konitz. 5 Steine. Mädchen und Knaben. Auf sandigem Grund. — Kr. Mogilno, Posen. 5 Steine, Entenhalswirbel oder Glaskugeln. Mädchen und Knaben. 4 Steine zugleich greifen heisst 'Stuck'. — Kr. Gnesen. 5 Steine, Kalbsknöchel oder Bohnen. — Pommern). — Steinchen spielen (Brandenburg. — Kr. Heiligenbeil. 5 Steine. Immer drei Mädchen zusammen. Absätze: Paarchen, Dreichen, Vierchen. König wird, wer alle 5 Steine auf dem Handrücken fängt. — Robitten bei Zinten Den ersten Stein warf man mit Daumen und Zeigefinger empor und griff die anderen über Kreuz auf $\begin{smallmatrix} & 2 & \\ 4 & & 5 \\ & 3 & \end{smallmatrix}$. Die Mutter liess nicht in der Stube spielen: 'Das gibt kein Brot'. — Danzig, Kr. Rosenberg und Kr. Marienwerder. 5 Steine oder Bohnenpäckchen. Mädchen. — Kr. Flatow, Posen, Nakel. 5 Steine. — Deutsch-Eylau. 5 Steine oder Marmeln. Mädchen. — Wird in Gronsken, Kr. Lyck nicht mehr gespielt, weil ein spitzer Stein dabei einem Mädchen den Handnerv gelähmt hat. — St. Miklos, Ungarn. 5 Steine oder Knochen). — Steindeln, Steindle werfen (Schwandorf, Oberpfalz. 5 Steine. — Regensburg. 5 Steine. Mädchen. Klöpfeln bedeutet während des Fangens an die Brust klopfen, Auslegen ein Steinchen fallen lassen, Zusammenfassen drei Steinchen auffangen). — Steine dabeln (Thalmässing in Mittelfranken). — Steine spielen, mit Steinen spielen (Rothenen, Kr. Fischhausen. 5 Steine. Am Seestrande.[3]) — Burschefen, Kr. Sensburg. 5 Schafknöchel oder Steine. Mädchen).

---

1) Der Ball oder der fünfte Knöchel wird hochgeworfen. Bevor man ihn auffängt, muss man nach den verschiedenen 'Formen' des Spieles einen oder mehrere Knöchel verschieben oder mit der rechten Hand in die linke werfen.

2) Die fünf Absätze (Eterchen, Paarchen, Handchen, kleiner Beschluss, grosser Beschluss), die Erschwerung durch Tippen mit dem Zeigefinger (Tack-Tackchen) und die Variationen (Topfchen, Tellerchen, Kleinchen) sind beschrieben bei E. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreussen 2, 292—294. 1887. Die einleitende Warnung lautet: „Nicht mit Rühren, auch nicht Rücken, auch nicht mit Spicken"

3) Wer anfangen soll, entscheidet die höchste Zahl der gefangenen Steine beim 'Aufschmeissen'. Beim ersten 'Spiel' fängt man mit dem fünften Steine (scheinbar) das erste, zweite, dritte, vierte Steinchen; beim zweiten Spiel erstes und zweites Paar; dann Klein Drei und Gross Drei; Grosse Vier. Zum 'Gewinn' oder 'Schluss' wirft man alle fünf Steine auf den Handrücken; jeder liegenbleibende Stein gilt zehn, jedes 'Klopfen' dabei ebenfalls zehn. Die hierbei 'auszufangende' Zahl richtet sich nach den beim Aufschmeissen gefangenen ein bis fünf Steinen (= 100 - 500). Fällt ein Stein fort, so ist er ungültig geworden. Nach diesem 'kleinen Einfangen' folgt das 'grosse Einfangen', bestehend aus Löffelstiel

— Steiner werfen (Wien. 5 Steine, die Spielwerk heissen. Das Fangen heisst Rösseln oder Schöpfen. 3—4 Mädchen, auf der Wiese). — Steinerchen spielen (Alt-Schmecks, Ungarn. 3 – 5 Steine). — Steinerlis (Sulzmatt. Stöber 1857). — Steinke spielen (Plathe in Pommern. 5 Steine oder auch Glaskugeln. Mädchen und Knaben durcheinander). — Steinles (Schwaben. E. Meier, Kinderlieder 1851 S. 145). — Steneken (Andree, Braunschweiger Landeskunde² S. 442). — Stêntjen, up Stêntjes spölen (Ostfriesland. 4—6 Bikkels [Schafknöchel], Steinchen oder Holzwürfel und ein Steisser oder Tôrnschêter. Mädchen. Vgl. Doornkat-Koolman, Wb. der ostfries. Sprache 3, 306). — Strohlstein (Andolsheim im Elsass. Stöber 1857). — Stuppchen (Lausitz. Gander 1892).

Tappeln, trappeln (Schöpf, Tirolisches Idiotikon 1866 S. 737). — Tätschelspiel (Schwaben um 1770. „Jedes Kind hatte da einen Haufen Kiesel vor sich: der Reihe nach war nun einem jeden erlaubt, einen Stein etwas in die Höhe zu werfen, mit derselben Hand einen Stein vom Haufen des anderen hinwegzunehmen und mit ihr im nämlichen Augenblick den zurückfallenden Stein noch aufzufangen, welches auf Kosten des fremden Steinhaufens solange fortgesetzt werden durfte, bis einmal ein Wurf misslang.“ K. H. v. Lang, Memoiren 1, 35. 1842).

Überhändchenspiel (Guts Muths, Spiele 1893 S. 167. Bartels, Zs. f. Ethn. 13, 283: Wernigerode. 5 Schafknöchel. Die Lage auf den Seitenflächen heisst der Ständer, die vordere Fläche der Löcher, die hintere der Büker; vgl. S. 56[1]).

Wispeln (Andree, Braunschw. Volkskunde² S. 442). — Würfeln (Falkenberg in Schlesien).

Zwickchen (Lausitz. Gander 1892).

Die **niederländische** Bezeichnung ist seit alters bikkelen, bikkelspel. Bikkel bedeutet wie im Deutschen sowohl Steinchen als Knöchel (De Vries en te Winkel, Woordenboek der nederlandsche taal 2, 2686). Eine Beschreibung dieses Mädchenspieles aus dem Jahre 1776 steht bei J. Le Francq van Berkhey (Natuurlyke Historie van Holland 3, 5, 1418f.). Die Mädchen nehmen dazu 4, bisweilen auch 5 oder 6 Bikkel (Knöchel) oder Kiesel oder Alabastersteine und eine grössere Tonkugel ‘Stuiter’, und während letztere in die Höhe geworfen wird, müssen die vier am Boden liegenden Bikkel in vier verschiedenen Touren (Eentje, Tweetje, Drietje, Top) aufgenommen und niedergelegt werden. Die geschicktesten Mädchen schlagen auch noch ein oder zweimal auf die Steinplatte, auf der sie hocken. Die Gewinnerin erhält einen Bikkel oder einen Heller, die Verliererin bisweilen einen Schlag auf die Hand (Knokkelvet). So wird das Spiel noch jetzt im Haag gespielt; kann man keine wirklichen Knöchel haben, so wählt man kleinere aus Blei oder Zinn. In Friesland heissen die vier Knöchel Gattert, Stovert, Staandert, Eskert: die vier Seiten eines

(Nomenclator omnium rerum 1567 p. 319b) gibt an: 'Hiltekensspel, kotenspel, illud ovillis talis, hoc lusus genus bubulis constat'; C. Plantijn (Thesaurus theutonicae linguae 1573 Bl. X 4 b): 'Hilte, daer de jonge meyskens mede spelen, Certain jeu de quoy jouent les jeunes filles avec des osselets et une petite boulle, Talus.' (Vgl. oben S. 54). — In Gent heisst das Spiel fakkelen; gewöhnlich spielen es zwei Knaben, und zwar mit zwei oder mehr Marmorkugeln, Federn, Griffeln, Knöpfen oder Blechmarken, die mit dem Handrücken hochgeworfen und mit der Handfläche gefangen werden, oder umgekehrt. In Denderbelle heisst es bijleggen (A. de Cock en J. Teirlinck, Kinderspel en Kinderlust in Zuid-Nederland 5, 137f. 1905). — Eine deutliche Vorstellung davon gewährt uns der Nordbrabanter Maler Pieter Bruegel der Ältere (um 1525—1569) auf seinem 1560 entworfenen, jetzt im Wiener Hofmuseum aufbewahrten Gemälde 'Die Kinderspiele'. Unter den ungemein zahlreichen Figuren dieses Bildes befindet sich links unten auch eine uns an das Herculanische Gemälde des Atheners Alexandros gemahnende Gruppe zweier knieender knöchelspielender Mädchen, die wir nach der vortrefflichen grossen Reproduktion der Berliner Photographischen Gesellschaft unseren Lesern in Abb. 8 vorführen.[1])



8. Gruppe 'bickelnder' Mädchen. Ausschnitt aus dem im Wiener Hofmuseum befindlichen Gemälde 'Kinderspiele' Pieter Bruegels des Älteren (1560). Mit Genehmigung der Photographischen Gesellschaft in Berlin.

In **Dänemark**[2]) heisst das Spiel kaste Sten, d. h. Steinewerfen (5 Steine, die Kaiser, König, Königin, Geselle, Junge heissen, und einige andere werden hochgeworfen und mit dem Handrücken gefangen; jene gelten höher, und der Gegner muss seine Steine einlösen), spille Terre (5 Steine, davon einer hochgeworfen. 6 Gänge, darunter: 'Fem ind i Hånd' und 'Opkastningen'. — In Bornholm Ziegelstücke oder Holzwürfel. Verschiedene Gänge), spille Kno, spille Knokkel (5 runde Steine. 12 Gänge, 'Overne' genannt, dann 12 Dobbeltere, dann Kongespillet und Kejserspillet), Tærnelegen, d. h. Würfelspiel (5 Steinchen. 13 Gänge: Opkastning,

1) Kleinere Nachbildungen des ganzen Gemäldes findet man bei Boesch, Kinderleben in der deutschen Vergangenheit 1900 S. 65 und in der Neuen Kunst 1904, Heft 3, S. 3.

2) E. T. Kristensen, Danske Börnerim, Remser og Lege (Århus 1896) S. 553—563.

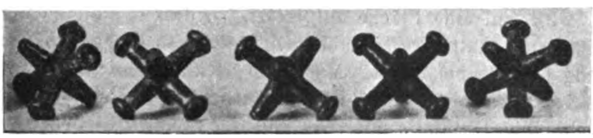
Fem i to, Stryge, Otte i tre, Peder Forsigtighed, Tolv i fire, Flaske, Opkastning i Flasken, Seksten i fire, Tyve i fem, At loppe, Amager). Tærnespillet (5 Steine. 16 Gänge: Enerne, Toerne, Treerne, Firerne, Fem Fingre i Suppen, Opkastningen, Bag på Hånden, Strygning, Strygning i fem Fingre i Suppen, Strygning i Opkastning, Bag på Hånden, Amagerspillet, Fem Fingre i Suppen, At flaske, Bag på Hånden, Slippe af), spille Tip (5 Steine. Gänge: Tip, Tage sin Skrabelse, Tage sin Slandt, Tage sit Snip, på Baghånden. — Enspillet, Tippet, Nippet, Skrabet, Klappeta, Snappeta, Slandtningen, Kylningen, Baghåndsspillet, Himmelspillet, Kattet, Aegget, Kukket [Habakuk], Gjen-i-gjemmelsesring), rappe, d. h. mausen (5 Steinchen oder Bleikugeln. 18 Gänge: Förste Led, Andet Led, Tredje Led, Sæt, Femte Led, Sæt, Splittevide, Tage Sten, Sæt, Skrukkehul, Förste gjöre Aeg, Anden gjöre Aeg, Tredje gjöre Aeg, Sæt, Tage Sten, Sæt, Skrukkehul, Tage Sten. — Lehmkugeln. 7 Gänge: Retrappe, Avetrappe, Gassirape, Skrukrappe, Splittevidcrappe, Randersrappe, Tage Sten. — 13 Gänge: x, Nip-ringe, Tip-ringe, Kylle-ringe, Slandt-ringe, Snip-ringe, Baghåndsspillet, Klappetaer, Snappetaer, Kukket, Egetspillet, Himmelspillet, Renselsspillet), Knoglespillet, d. h. Knöchelspiel (5 Schweinsknöchel oder Ziegelbrocken. 3 Abteilungen: Det Borgerlige, det Kongelige, det Kejserlige).

Von den in **England** üblichen Namen verzeichnet das treffliche Werk von Alice B. Gomme über die englischen Kinderspiele[1]): Fivestones, Checkstones, Chucks, Dalies, Dibbs, Hucklebones, Jackysteauns: E. Lovett[2]) fügt in seinem interessanten Aufsatze hinzu Chuckies, Chuckiestones, Cobbles, Dabbers, Fivebones, Fivies, Knuckledowns, Marbles and dubs, Snobs. Das Spiel wird von Mädchen und Knaben in hockender Stellung mit fünf (bisweilen auch mehr) Knöcheln, Steinen, Ziegelbrocken, Scherben, Holzwürfeln, Eisenstückchen oder Candlenuts gespielt; hier und da finden sich auch vier Steine und eine Kugel (Buck, Dobber oder Tally genannt). In South Notts[3]) sind neun Touren üblich: One-ers, Two-ers, Three-ers, Four-ers, Four squares, Trotting donkeys, Fly catchers, Magic, Magic flycatchers. In Wakefield[4]) 12, darunter Cart, Ups and downs, Cradle, Dish-clout. In Derbyshire[5]), wo man 'Snobs' mit 5 Würfeln spielt, 13: Single ones, Single twos, Single threes, Single fours, Double ones, Double twos, Double threes, Double fours,

1) A. B. Gomme, The traditional games of England, Scotland and Ireland 1 (1894), 122—129. 66. 69. 95f. 239. 259.

Jinks, No jinks, Creeps, Potato sets, Snaps. In Essex[1]), wo man Knuckledowns mit 5 Murmeln oder Steinen spielt, 14: First sum, Second sum, Third sum, Onesey, Twosey, Threesey, Foursey, Bonks, Creeps, Cracks, No Cracks, Everlastings, Changelings, Amens. In Bucks[2]), wo man Dabbers mit 4 Steinen und 1 Kugel spielt, 17: Pinks, Ones, Half-twos, Twos, Threes, Fours, Upsets, Creeps, Clicks, No clicks, Little maids, Big maids, First everlastings, Second everlastings, Third everlastings, Longs, Shorts. — In **Schottland** werden die 'Chuckies' in folgenden 12 Gängen[3]) gespielt: Onesey, Twosey, Threesey, Foursey, Sweep the house, Danger, Crawly, Catch fishey, Catch flukey, Cows in byre, Loup the dyke, Deaf and crack. Ähnlich sind die in Argyleshire üblichen gälischen Namen der 24 Gänge der Chucks (gälisch Jomairt nan clach = Steinchenspiel, oder Jomairt nam faochag = Muschelspiel), die Maclagan[4]) mitteilt; auf englisch heissen sie One two three four, Scatter one, Scatter two, Scatter three, Scatter four, Cracks, Deafs, Scissors, Lads, Lasses, Chirsty paw, Lay the eggs in one, Lay in two, Lay in three, Lay in four, Put the cows in the byre, Milk the cows, Put the cows out of the byre, Skim the milk, Sweep the floor, Up the stair, Down the stair, Peck and dab, Skips. In betreff der genaueren Beschreibung muss ich den Leser auf die angeführten Quellen verweisen.

In den **Vereinigten Staaten** Nordamerikas ist das Spiel, wie Newell[5]) mitteilt, in Boston unter dem Namen Japanese jacks oder Otadama, was auf die japanische Bezeichnung Tedama (= Handkugeln) zurückgeht, heimisch. In Philadelphia aber heisst es Miggles (Steine. Mädchenspiel). Ausserdem kommen, wie mir Hr. Edward A. K. Kilian in Alma, Kansas, schreibt, die Namen Chuckstones, Chuckiestones, Cruckstones, Dibstones, Jackstones vor. Gespielt wurde vor 1870 mit 5 weissen,



9a. Fünf Jackstones (mittlere Grösse) aus Alma, Kansas, U. S. ($^2/_3$ des Originals).



9b. Bleierner Knöchel aus Siebenbürgen (S. 54[3]).

rundlichen Kieseln oder Bohnen. Seitdem hat sich die Industrie der Sache bemächtigt, und man benutzt nun im Osten wie im Süden und Westen der Union durchgängig eiserne wirtelförmige Geräte mit sechs sich im

in drei verschiedenen Grössen vor und sind in jeder Spielwarenhandlung, auf dem Lande bei jedem Krämer, für 1 Cent (5 Pfennige) der Satz von 5 Steinen zu bekommen. Gespielt wird damit im Freien wie im Hause von Mädchen, doch auch von Knaben; auch die zivilisierten Indianer lieben das Spiel.[1])

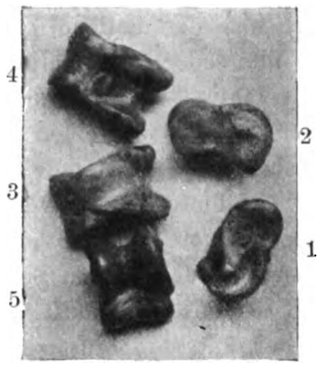
Doch wir müssen von diesem Ausfluge nochmals nach Europa zurückkehren. Hier ist mir von slawischen Bezeichnungen bekannt: das **wendische** Kamuškować (beschrieben bei W. v. Schulenburg, Wendisches Volkstum 1882 S. 192f.). — **Polnisch**: Babischeff kamisczke (Posen. 5 Steine). Kanine grać[2]) (Oschekau, Kr. Neidenburg. 5 Steine. Ein Absatz heisst Russka. — Königshagen, Ostpr. 5 Steine oder Lehmkugeln. Mädchen und Knaben. — Sczuplienen, Ostpr. 5—9 Knöchel. Mädchen und Knaben). Kanuszka grać (Oschekau), Kanuski grać (Beutnersdorf, Kr. Ortelsburg. 5 Steine), Schottka (oben S. 59); Bierki, d. h. Damensteine (Polen. Holzstückchen)[3]). — **Böhmisch**: Drábky (Bdin bei Schlan, Prag.

1) Die hauptsächlichsten Touren sind: a) Vier Steinchen werden in eine Reihe gelegt, das fünfte emporgeworfen und, bevor es niederfällt, ein Steinchen rasch aufgenommen, dann wieder hingelegt und so fort, bis alle vier Steinchen aufgenommen und wieder hingelegt sind. Dann wird das Spiel von rechts nach links wiederholt. Jeder richtig aufgenommene und wieder niedergelegte Stein zählt fünf Punkte. — b) Dasselbe mit zwei paarweise zusammengelegten Steinen und mit allen vier. — c) Ein Stein wird aufgeworfen, während die anderen vier in derselben Hand gehalten werden, und während des jedesmaligen Aufwerfens ein Stein niedergelegt; ebenso paarweise alle vier. — d) Alle Steine werden mit der Handfläche aufgeworfen und mit dem Handrücken aufgefangen. — e) 'Pferdchen in den Stall'. Die linke Hand wird mit ausgespreizten Fingern auf eine ebene Fläche aufgestützt, so dass die Fingerspitzen auf der Fläche ruhen. Diese Hand bildet den Stall, die Öffnungen zwischen den Fingern sind vier Tore, und vor diese wird je ein Stein gelegt; während des Aufwerfens und Fangens des fünften Steines muss ein Stein in den Stall geschoben werden, durch das betreffende Tor. — f) 'Schweinchen in die Penne'. Die linke Hand wird auf eine Fläche aufgesetzt, so dass der kleine Finger unten ist; dann wird die Daumenspitze mit der Spitze eines der mittleren Finger zusammengebracht, so dass sich ein Ring (die Penne) bildet. Vor diese 'Penne' werden vier Steine gelegt; und jedesmal während des Aufwerfens und Fangens des fünften Steines wird ein 'Schweinchen' in die Penne gebracht. Ebenfalls mit zwei und vier Steinen. — Jeder Stein, der aufgenommen oder auf dem Rücken der Hand gefangen wird, zählt fünf Punkte, ebenso jedes eingebrachte Pferdchen oder Schweinchen. Werden alle aufgenommen oder aufgefangen oder in den Stall (oder in die Penne) gebracht, ohne Fehlwurf, so zählt das Spiel fünfundzwanzig.

2) Kamień = Stein; grać = spielen.

3) Von diesem Spiele gab mir ein alter Pole, der es in den Jahren 1830—1840

5 Steine. Mädchen)[1]) oder Drabsky (Böhmen. 5 Steine, Knochen oder kleine Holzwürfel. Mädchen und Knaben, auch Erwachsene. Eine Tour heisst Lafette). — **Russisch**: Babki (d. h. Knöchel); in Zeichen spielen (Kowno); Eselchen (Astrachan. 5 abgerundete Steinchen); Altschiki (Astrachan. 5 Schafknöchel. Knaben auf der Strasse. Wenn die hohle Seite [tatarisch altscha] oben liegt, hat der Spieler gewonnen; die glatte Fläche [tagan] bedeutet verloren; die grosse Erhöhung heisst bug, die Schmalseiten dschik. Vgl. Abb. 10). Clarke[2]) sah 1800 bei Moskau Jünglinge und Mädchen mit Schafsknöchelchen dasselbe Spiel spielen, das englisch Dibbs heisst. — **Ungarisch:** Bikázás, Peggyes-játék, Peggyezés, Pittyezés, Pilka, Kockázás, Fitykö, Peturka, Frickövezés[3]) (5 Steine. Fünf Touren, die letzte Platyogtatö).



10. Fünf Schafknöchel, deren vier Seitenflächen in Astrachan auf tatarisch heissen: 1 altscha, 2 tagan, 3 bug, 4—5 dschik.

Asien. Am Euphrat zwischen Basra und Helle sah Carsten Niebuhr[4]) die Kinder mit fünf kleinen Steinen spielen, von denen sie einen in die Höhe warfen und ihn wieder auffingen, wenn sie vorher einen, zwei, drei oder die vier übrigen von der Erde aufgenommen hatten; dies Spiel nannten die Araber Lakûd. — In Persien wird das Knöchelspiel noch heut von Knaben getrieben (Folk-lore 12, 293), auch in ganz Zentralasien (Verh. der Berl. Ges. f. Anthrop. 1894, 59). — In Indien (Prov. Gujerat) beschäftigen sich besonders Frauen und Kinder mit dem Oochardáo-Spiele; zwei bis sechs Spieler werfen viele Tamarindensamenkerne empor und suchen sie mit dem Handrücken zu fangen (Folk-lore 12, 285). — Von dem japanischen Tedama war schon oben S. 63 die Rede.

In **Südafrika** hat unser Spiel zur Entdeckung der Diamantfelder geführt, wie der Millionär J. B. Robinson dem Herausgeber der Review of Reviews nach seinen eigenen Erinnerungen erzählt hat.[5]) Sein Freund John O'Reilly hatte in der Nähe von Hopetown in Schalk van Niekerks

1) Man legt die fünf Steinchen vor sich hin, wirft das erste in die Höhe, nimmt rasch das zweite, wirft dieses in die Höhe und fängt beide mit dem Handrücken auf.

Farm ausgespannt. Dort bemerkte er ein kleines Mädchen mit Steinen spielen. „Es war das einfache Knöchelspiel, bei dem das Kind einen Stein in die Luft wirft und wiederfängt, nachdem es vom Boden einen anderen aufgenommen hat.“ Es ergab sich, dass der eine Stein ein Diamant war, was der holländische Farmer aber nicht glauben wollte. O'Reilly gab ihm jedoch die Hälfte der 10 000 Mk., die ein Steinschneider in Kapstadt zahlte. Jetzt wurde van Niekerk aufmerksam, und es gelang ihm, einem Buschmann einen anderen Diamanten (Talisman) gegen ein Schaf abzuhandeln. In Hopetown brachte dieser Diamant 224 000 Mk. Es war der berühmte 'Stern von Afrika', der später für 600 000 Mk. an die Herzogin von Dudley verkauft wurde. Seit jener Zeit suchten die Eingeborenen auf beiden Seiten des Vaalflusses, d. h. in der Gegend, die J. B. Robinson gekauft hatte, eifrig nach Diamanten. Das Weitere ist als bekannt vorauszusetzen.

Berlin.

Alte Bauüberlieferungen.

Von **Robert Mielke.**

(Vgl. oben 14, 151—168.)

3. Das Fenster.

An älteren und neueren bäuerlichen Stallgebäuden kommt häufig eine Fensterform vor, die keine Seitenpfosten hat, sondern bei der der halbkreisförmige Fenstersturz unmittelbar auf der Fensterbank ruht. In den meisten der von mir beobachteten Fälle handelt es sich um neuere massiv errichtete Bauten. Man könnte daher annehmen, dass dieses Rundbogenfenster eine neuere Form sei, die sich aus der Backsteintechnik entwickelt hat. Dem widerspricht indessen die Verbreitung der Form und die Tatsache, dass es auch älteren Bauwerken nicht ganz fremd ist. In dem Wirtshaus des oldenburgischen Dorfes Neuenkoop bei Hude hängt ein mit Wasserfarben gemaltes Bild mit der seltsamen Unterschrift: „Aus dem Buche der Heraldiek stammt dies Wappen der Familie Husemann aus Hinterpommern 1660.“[1]) Trotz einiger Unrichtigkeiten in der Zeichnung ist der Schluss gerechtfertigt, dass das Original des Bildes ein altes hinterpommersches Haus sei, und dass diese halbkreisförmigen Fenster in Pommern seit alters her bekannt seien. In der Provinz Brandenburg kommt die Form vereinzelt in der Lenzer Wische, zwischen Dömitz und Lenzen, vor, die noch sehr alte sächsische Häuser besitzt. Ferner ist sie in dem Vierländer Dorf Neuengamme bei Lauenburg, auf Rügen und auf der Nordsee-

1) Abgebildet in dieser Zeitschrift 2, Taf. 1, 8.

insel Rom (Röm), und zwar an Häusern zu finden, die noch aus dem Ende des 18. Jahrhunderts stammen (Abb. 1). Noch weiter westlich habe ich sie in Finkenberg bei Emden und bei verschiedenen Bauerngehöften in der Umgegend von Groningen und schliesslich noch in Oudenbosch, vier Meilen westlich Breda gefunden. In Mitteldeutschland habe ich bisher kein Beispiel feststellen können, wohl aber von älteren Gehöften in der Umgegend von Säckingen. Diesen von mir selbst beobachteten Fällen sind noch einige anzureihen, die sich in verschiedenen Veröffentlichungen finden. Hamm in seiner Arbeit über „Bauernhäuser in Schleswig-Holstein" (Westermanns Monatshefte 1865, Fig. 4)[1]) bildet ein Haus auf Fehmarn mit dieser Fensterform ab. Derselbe Gewährsmann bringt in Fig. 5 von der Insel Pellworm[2]) eine Darstellung mit kreisrunden Fenstern und ein anderes Beispiel mit halbkreisförmigen Luken an einem Eiderstedter Heuberg in Abb. 8. Ein Haus mit völlig runden Fenstern, die vielleicht durch den Einfluss des Schiffsbaues entwickelt wurden, zeigt eine im Besitz des Postdirektors Esslinger



Abb. 1. Juvre auf der Insel Rom.

in Leer befindliche holländische Fliese (Abb. 2). Henning in seiner Schrift führt noch ein wendisches Beispiel mit halbrunden Fenstern aus Fehmarn an (Abb. 28). Aus Niederdeutschland ist dann noch das Osterstader Haus bei Allmers (Marschenbuch S. 154. 181) anzureihen. Bankalari (Die Hausforschung in den Ostalpen, Taf. V, Abb. 99) hat schliesslich unsere Form in Schalkham bei Vöklabruck in Oberösterreich festgestellt.

Aus dieser Aufstellung ergibt sich mit einiger Sicherheit, dass das Halbrundfenster immer nur bei Ziegel- und Bruchsteinmauerwerk vorkommt, nie bei Holzwänden, bei denen sich der gerade Abschluss anscheinend aus der Konstruktion ergibt. Daneben tritt klar hervor, dass besonders das niederdeutsche Gebiet und in diesem wieder die Einflusszone des friesischen und sächsischen Hauses das eigentliche Verbreitungsgebiet des halbkreisförmigen Fensters ist. Man könnte versucht sein, das Bankalarische Haus in Oberösterreich zufälligen Gründen zuzuschreiben und in den Dörfern um Säckingen nur ein örtliches Gebiet zu sehen, das ausserhalb des typischen Rundfenstergebietes steht. Sicher ist wenigstens,

1) S. auch Henning, Das deutsche Haus 1882, Abb. 20.
2) S. Henning, ebd. Abb. 28.

dass das eigentliche Schwarzwaldhaus ebensowenig Rundfenster hat wie das elsässische und schweizerische. Indessen liegt doch wenigstens ein Zeugnis aus älterer Zeit vor, welches zugleich das Vorkommen in Mitteldeutschland für das 16. Jahrhundert belegt. In dem Berliner Kupferstichkabinet befindet sich unter der Nummer B. 3 ein Holzschnitt von Hans Schäufelin[1]) (1490–1540), der ein solches Haus zeigt (Abb. 3). Es ist nicht bekannt, dass der Künstler in Niederdeutschland gewesen ist, dagegen nicht ausgeschlossen, dass er von seinem ständigen Wohnort Nördlingen aus nach mitteldeutschen Gebieten gekommen ist, wo er das Haus wird kennen gelernt haben. Mindestens lässt sich annehmen, dass der Fenstertypus einst noch allgemeiner verbreitet war, und dass er keine neuere, sondern eine sehr alte Form darstellt. Weitere Beobachtungen dürften das bestätigen und vielleicht auch noch unter den vorhandenen Häusern solche in Mitteldeutschland feststellen. Aus der Schäufelinschen Zeichnung geht aber noch hervor, dass diese Form nicht nur für

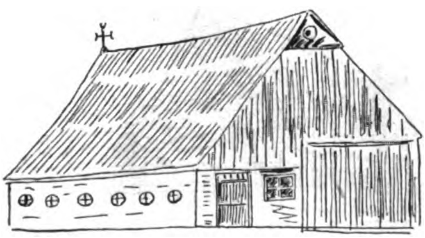


Abb. 2. Nach einer holländischen Fliese des 18. Jahrhunderts (S. 67).



Abb. 3. Nach Hans Schäufelin.

den Stall oder einen anderen Wirtschaftsraum bestimmt war, sondern möglicherweise eine ursprüngliche Fensteröffnung der Bauernhäuser ist. Das Zurückweichen von dem Wohnhaus auf den Stall hat nichts Auffallendes an sich; denn von allen Hausräumen ist der Wohnraum immer am meisten umgestaltet worden.

Beziehungen zu der romanischen Bauart sind wohl völlig ausgeschlossen, obwohl das von Henning (Abb. 23) mitgeteilte, der um 1730 niedergeschriebenen Handschrift des Cadovius Müller entnommene, friesische Haus mehrere romanisch ansprechende Fenster zeigt. Es dürfte dies aber mehr auf eine Entwicklung aus dem Halbkreisfenster zurückzuführen sein als auf einen Baustil, der sonst am Bauernhause nicht zur Geltung gelangt ist. Einen Fingerzeig für die Entstehung unserer Fensterform finden wir

an den Begriff „Wand" gebunden, der schon eine erhebliche Ausbildung erfahren haben musste, bevor das fremdartige „Fenster" mit ihm in Verbindung gebracht werden konnte. Wenn die Wand bekanntlich schon von Ulfilas erwähnt wird, so kann sie — im Hinblick auf das spätere Verhältnis — auch an dem Hause, das Ulfilas schildert, nur niedrig gewesen sein. Alte sächsische Häuser haben ja auch heute noch so niedrige Seitenwände, dass das Fehlen von Lichtöffnungen in der Frühzeit ganz selbstverständlich ist und dass das Dach der gegebene Ort für die Lichtöffnungen wurde. Die alten Bezeichnungen, das gotische auga-dauro, sowie das altnordische vind-auga, werden erst verständlich, wenn wir an solche Dachluken denken, die tatsächlich vom bemoosten Strohdach wie bewimperte Augen auf uns niederschauen. Vielleicht ist es auch kein Zufall, dass wir so häufig auf jeder Dachhälfte zwei dieser Luken finden, die selbst auf alten Kirchendächern Regel zu sein scheinen. Man kann auch die kleine Episode in der Parabel des Beda[1]) von dem Vogelfluge, bei der ein hereinflüchtender Sperling durch eine Luke (ostium) herein-, durch eine andere wieder herausfliegt, kaum anders deuten als durch das Vorhandensein von Dachluken[2]). Danach wird man auch den Fall, der in dem Salischen Gesetz (III, § 2) und später auch in den Kapitularien (II, 9) erwähnt ist, dass ein von oben in das Haus geschleuderter Stein Unheil anrichten kann, sich nur auf eine solche Luke beziehen lassen. Dafür sprechen die Verbreitung dieser Dachluke, ihr hohes Alter und die naheliegende Konstruktion, welche nur das Aufheben einer Dachlatte und ihre Stützung durch einen Stab erforderte, um eine dauernde Luke herzustellen. Es ist das dieselbe Konstruktion, welche sich bei den als Dachhäuser erbauten älteren Schafställen der Lüneburger Heide ganz allgemein bei den Dachtüren findet.

Man hat diese, in alten Quellen erwähnten Lichtöffnungen[3]) in den hochgelegenen, unmittelbar unter dem Dachansatz in der Wand befindlichen, runden Löchern wieder erkennen wollen, die z. B. an der bekannten Kirche von Borgund vorhanden sind. Aber schon die technisch hoch entwickelte Stufe dieser nordischen Stabkirchen, die im Verhältnis zu den erwähnten schriftlichen Quellen recht jung erscheinen, widerspricht einem solchen Vergleiche. Daneben ist es aber auch kaum denkbar, dass diese

1) Beda Venerabilis, Historia eccl. II, cap. 13 (übersetzt von Giles 2, 230).

2) An jene andere Dachöffnung, welche in älteren Quellen als Testudo erwähnt wird (Grundriss von St. Gallen. Gregor von Tours, Historia Francorum VII, 31. X, 31) und als ein kleines, von Pfosten getragenes Überdach erscheint, können wir aus verschiedenen Gründen nicht denken. Denn bei dieser Vorrichtung handelt es sich immer nur um eine Öffnung, nicht um mindestens zwei, wie sie Beda erwähnt. Dann aber ist dieses Testudinaldach sehr wahrscheinlich eine römische Erfindung, die an nordischen Häusern weder erwähnt wird noch auch irgend eine Spur ihrer einstigen Anwendung hinterlassen hat.

3) M. Heyne, Das deutsche Wohnungswesen 1899 S. 29 und 81. Stephany, Der älteste deutsche Wohnbau 1, 395.

kleinen runden Löcher Veranlassung gegeben haben könnten, die Lichtöffnung als Augentor oder Windauge zu bezeichnen.[1]) Auch an anderen nordischen und osteuropäischen Holzkirchen kommen diese runden Fenster vor[2]), die um so weniger für eine Beziehung zwischen Lichtöffnung und den oben genannten Bezeichnungen in Betracht kommen, als sie oft in solcher Vielzahl an ein und demselben Bauwerk vorkommen, dass ein Vergleich mit dem Auge doch recht weit abliegt. Dagegen ist es durchaus nicht unwahrscheinlich, dass die Dachluke Vorbild war, welche durch ihre Ähnlichkeit mit dem bewimperten Auge zu dem hübschen Bilde des Windauges und dem etwas weniger klaren des Augentores geführt hat. Es ist dann, als sich die Wand[3]) zu einem selbständigen Baugliede entwickelte, auf dieses übertragen worden, ohne dabei die altgewohnte Form aufzugeben. Das ist natürlich nicht mit einem Male geschehen, sondern als Ergebnis einer besonderen Entwicklung, die in unseren Baualtertümern nur schwer noch zu verfolgen sein dürfte. Aber an einer Stelle lassen sich wenigstens Spuren entdecken, die für die Möglichkeit der Übertragung der halbrunden Dachluke auf die Wand hindeuten. An alten russischen, westslawischen und ungarischen Holzkirchen[4]) sind die kleinen, in der Blockwand sitzenden Fenster fast durchgehends aus älterer Zeit halbrundförmig, in vereinzelten Fällen wie in Sziney-Tayalja in Ungarn mit dachförmigem Abschluss, oder wie in Vörösmart mit Spitzbogen geschlossen, die unmittelbar auf der Fensterschwelle stehen. Diese Fenster sind in der Regel nicht wie in Norwegen unmittelbar unter dem Dachrand, sondern in der Mitte der Wand angebracht. Das hat einen sehr naheliegenden Grund; denn während bei den nordischen Kirchen der Mittelbau von mehreren niedrigeren Umgängen umgeben ist, der die Fenster naturgemäss auf den engen oberen Wandstreifen weist, bieten die letztgenannten Bauten

1) Unsere Dachluken liegen hier viel näher. Wer sich davon überzeugen will, der braucht nur einmal durch die Lüneburger Heide zu wandern.

2) Hitterdal, Golskirche, Torpekirche, Stedjekirche, Hedalskirche, Eidsborg, zu Brzezie, Lubom u. a. Man vergleiche: L. Dietrichson, De Norske Stavkirker 1892 S. 6. 12. 276. 289. 355. 395. 134. 139.

3) Wenn man sich zu den überzeugenden Ausführungen Meringers (Etymologien zum geflochtenen Haus. Abhandlungen zur germanischen Philologie, Festgabe für Richard Heinzel, Halle a. S. 1898) über die geflochtene Wand bekennt, würde die Dachluke die naheliegende Lichtöffnung für die fernen Zeiten des gemeingermanischen Hauses sein.

Raum genug an den Langwänden für die Anlage der kleinen Fenster. Jedenfalls bekundet sich in der Tatsache, dass die halbrunden Fenster sich sowohl in Deutschland an den Bauernhäusern wie in den Gebieten Europas finden, die einen altertümlichen einheimischen Baustil kennen, ein Hinweis auf den Zusammenhang beider und damit auf eine Frühzeit in der Bauart, die weit hinter der geschichtlichen Zeit zurückliegt. Es führt aber, wenn man den Ursprung der Form auf die Dachluke zurückführt, mit Notwendigkeit auf das alte Dachhaus, welches ich als Vorläufer des alten Sachsenhauses nachzuweisen bemüht war.[1])

4. Die Tür.

Über die antike Tür sind uns mancherlei Nachrichten[2]) überkommen; aber wir würden doch über die konstruktiven Einzelheiten im ungewissen bleiben, wenn uns nicht Ausgrabungen und alte Abbildungen[3]) zu Hilfe kämen. Danach drehten sich die hölzernen und später bronzenen Türen mit Zapfen in zylindrischen Löchern der oberen und unteren Schwelle. In Tiryns' hatte der hölzerne Drehpfosten einen bronzenen Schuh[4]), was für eine sehr ausgebildete Konstruktion schon in sehr früher Zeit spricht. Auch in dem südwestdeutschen Okkupationsgebiet ist diese Tür häufig nachgewiesen[5]); sie hat offenbar überall ältere einheimische Türen verdrängt, wo sich römische Kultur festsetzte. Noch heute findet sich der antike Türverband unverändert in den Mittelmeerländern, besonders in den nordafrikanischen Staaten. Es mag dahingestellt bleiben, ob die römische Besetzung Südwestdeutschlands den Begriff, welchen wir mit der Türe verbinden, schon vorgefunden hat; jedenfalls aber war sie nachhaltig genug, die antike Drehvorrichtung, welche eine schwere hölzerne Tür voraussetzt, zu einer allgemeinen Anwendung zu bringen. In Besigheim am Neckar sind die grossen Scheunentüren noch heute in dieser altertümlichen Weise beschaffen. Die Doppeltüren sind an ihren Drehseiten oben und unten mit runden Zapfen versehen, die sich oben in eisernen Führungen, unten auf einem mit einem Bohrloch versehenen Stein drehen (Abb. 4). Denselben Drehverband sah ich in Franken (Heinersreuth bei Berneck) und in Hessen (Friede bei Kassel); selbst an einer Scheune östlich von Berlin (Fredersdorf a. O.) konnte ich ihn einmal beobachten. Dagegen habe ich ihn an einem alten sächsischen Hause, bei dem die grossen Dielentüren zumeist in Angeln und Haspen hängen,

1) Zeitschrift für Ethnologie 1903, 509 ff.

nicht feststellen können; wohl aber ist diese Konstruktion allgemein für Burg- und Stadttore üblich geworden, von denen nur das gotische Stadttor in Gelnhausen (Abb. 5) erwähnt sei.

Es sind also immer grosse schwere Flügeltüren, nie kleinere Haustüren, bei denen die antike Drehvorrichtung nachlebt. Am eigentlichen Bauernhause findet sich keine Spur, die eine Beziehung zu der römischen Konstruktion erkennen lässt. Man darf daraus schliessen, dass die Türen an dem Wohnhause einen anderen Ursprung haben, als die an den grösseren Wirtschaftshäusern, oder dass der Scharnierverband, welcher hier allgemein angewandt ist, eine ältere Konstruktion ersetzt hat. Es führt diese Frage somit unmittelbar zu dem Hause der Urzeit zurück.

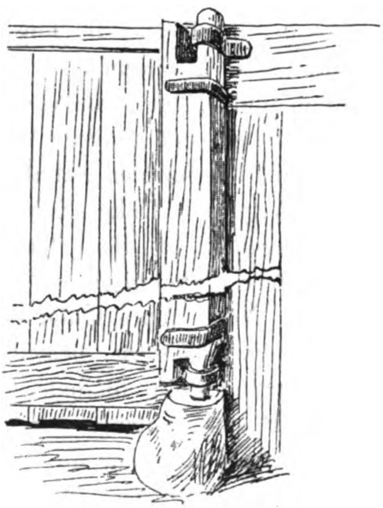


Abb. 4. Besigheim (S. 71).



Abb. 5. Gelnhausen.

Zur Beantwortung stehen uns an Materialien zur Verfügung: die Hausurnen, einzelne literarische Äusserungen, die Türen älterer Bauernhäuser und Gatterverschlüsse. Am wenigsten Aufschluss geben uns die Hausurnen, bei denen zwar die Herstellung planer Flächen eine türähnliche Vorrichtung erkennen lässt, bei denen die Nachbildung einer Tür aber doch sehr zweifelhaft ist. Es liegt hier eine viereckige Tontafel, die etwas grösser ist als die Öffnung, in einem rahmenartigen Falz, in dem sie mittels eines hindurchgeschobenen Bronzestiftes festgehalten ist[1]) (Abb. 6). Wir müssten nach diesen Vorlagen für das Haus des 4. bis

1) So an den Hausurnen von Polleben, Burgkemnitz, Unseburg, Tochheim, Wulfer-

5. vorchristlichen Jahrhunderts eine Brettertür annehmen, was doch sehr unwahrscheinlich ist. Eine solche setzt eine Höhe der Werkzeuge und der Technik voraus, für die uns jeder Beweis fehlt.[1]) Hätte der Töpfer übrigens eine Tür nachahmen wollen, dann hätte er, der doch am Dache viele Einzelheiten modellierte, dies angedeutet. Nur einmal — und völlig unabhängig von dem Verschluss — findet sich an einer Urne eine Vorrichtung, die hier völlig zwecklos ist, die aber sehr wahrscheinlich eine am Hause vorhandene Einrichtung wiedergibt. Bei der sogen. dritten Urne von Hoym (Abb. 7) ist nämlich an den beiden inneren senkrechten Rändern je eine gezahnte Leiste angebracht. Schon Höfer[2]) hat diese Leisten als Aufhängevorrichtung eines Gatters angesprochen und sie mit einem noch heute im Harz vorkommenden Gatterverschluss in Zusammenhang gebracht. Solche Gatter finden sich öfter in Niederdeutschland, wenn sie auch gewöhnlich nur mit den oberen Teilen in astförmigen Gabeln

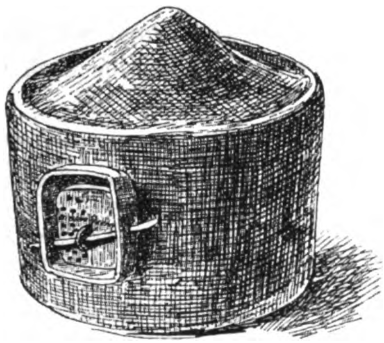


Abb. 6. Hausurne von Gandow. (Nach Stephany).

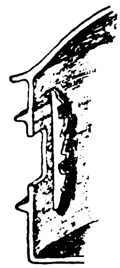


Abb. 7. Urne von Hoym.

hängen. Dass hier eine sehr alte Vorrichtung vorliegt, beweist nicht nur die Hoymer Hausurne, sondern auch die literarischen Zeugnisse, welche Heyne und Meringer[3]) gesammelt haben, und welche auf eine aus Ruten gebundene Tür hinweisen.

Höfer denkt bei seiner Erklärung offenbar an ein rahmenartiges Gestell, das je nach dem Bedürfnis hoch oder niedrig eingehängt wurde. Das hat jedoch seine Bedenken. Es ist nicht einzusehen, warum eine verhältnismässig kleine Tür in mehreren Haken an jeder Seite hängen musste. Auch die Möglichkeit, die Tür gelegentlich höher oder niedriger einhängen zu können, erscheint nicht überzeugend bei einer Konstruktion,

die vorwiegend aus Rutengeflechten bestand. Es kann sich meines Erachtens bei der Hoymer Urne nur um ein — allerdings mit der Tür in Verbindung stehendes — Ornament handeln oder um die Aufhängevorrichtung für einzelne Stangen.

Für diese letztere Annahme spricht, dass sich an Feldzäunen noch solche Pfosten mit Ästen finden, auf denen die Stangen lagern.[1]) Das scheint jedoch nur als Ausnahme gelten zu dürfen. In der Regel ist als Türverschluss wohl eine Konstruktion angewandt worden, die als Gatter in Niederdeutschland ganz allgemein verbreitet war, bzw. noch ist, und die über die mehrfach in den Quellen erwähnten Falltore[2]) Klarheit gibt. Es besteht dieses Gattertor im wesentlichen aus einem starken Pfosten, auf dem — mit einem Pflock drehbar befestigt — ein den Eingang deckender Baum liegt, dessen schwereres Ende noch über den Pfosten hinwegragt (Abb. 8). Verschiedene wagerechte und senkrechte Stäbe dichten die einfache Sperre zu einem regelmässigen Gatter, welches nach Bedürfnis mit Ruten und Zweigen verengert werden kann. Die Hauptsache aber ist der obere Baum, der — mit einem Stein oder einer Holzklobe noch besonders



Abb. 8. Neuenfelde bei Plön.

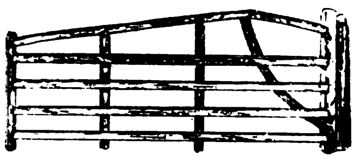


Abb. 9. Meinsdorf bei Plön.

beschwert — so auf dem Pfosten liegt, dass er stets von selbst zufliegt. Dass diese Konstruktion sehr alt ist, liegt auf der Hand; das wird auch durch die Formen späterer Gatter bewiesen, bei denen häufig die oberste Latte noch die alte Krümmung behalten hat, obwohl sie bei diesen, nicht mehr von selbst zuschlagenden Gattern zwecklos und nur in Erinnerung an die alte Form erhalten ist (Abb. 9). Die Ansicht, dass die „Falltore“ von oben nach unten schlagen, wie sie u. a. Moritz Heyne[3]) vertritt, dürfte kaum haltbar sein, wenn sie auch durch ähnliche Schliessvorrichtungen an Fenstern und Schweinekoben scheinbar unterstützt wird. Ein Türverschluss dieser Art dürfte jedoch kaum nachweisbar sein.

der Vorzeit. Dass man für die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends, aus der ungefähr die Hausurnen stammen, keine Brettertür voraussetzen darf, lässt sich wohl ohne weiteres sagen. Dagegen ist ein Geflecht von Ruten und Stroh oder einem anderen Dichtungsstoff durchaus glaubhaft. Noch heute ist es auf dem Lande üblich, die undichten Stellen der Hausgewände durch Strohlagen zu schützen, die von wagerechten Stäben zusammengehalten werden, wie es im Prinzip ja auch am Strohdach geschieht, und wie es die marmorne Darstellung einer Barbarenhütte im Louvre deutlich zeigt (Abb. 10).[1]) Bei dieser Art konnte man das festere Geflecht im Sommer durch ein Rutengeflecht ersetzen oder selbst beide miteinander verbinden, was jedes sächsische Dielentor erkennen ässt, bei dem sich unten ein kleines Holzgitter befindet.

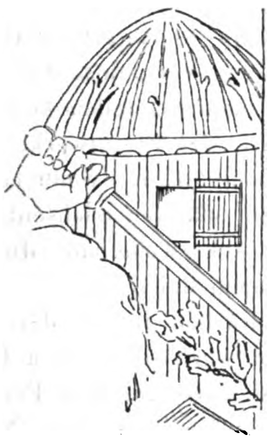


Abb. 10. Relief im Louvre. (Nach Stephany.)

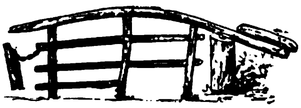


Abb. 11. Malente bei Eutin.

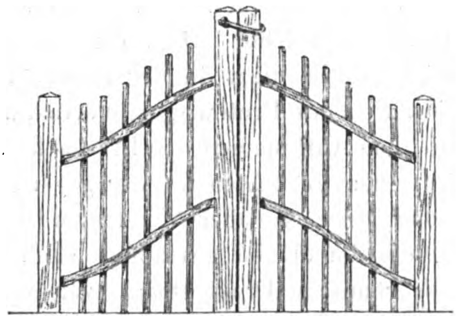


Abb. 12. Mittelsteudorf bei Soltau.

Der beschriebene niederdeutsche Gatterverschluss gibt auch eine Erklärung über das Fehlen der antiken Drehvorrichtung in diesen Gebieten. Zumeist sind die Gatter überhaupt nicht fest verschlossen; wo es der Fall ist, da treten einfache Gerten an die Stelle des Verschlusses (Abb. 11), die dann natürlich an der Verschlussseite noch einen zweiten Pfosten voraussetzen.[2]) Ob auch die Drehvorrichtung ursprünglich durch Gerten oder Strohseile hergestellt war, ist zweifelhaft, obwohl wahrscheinlich.[3]) Dass

1) Die Darstellungen der Mark Aurelssäule lassen übrigens auf dieselbe Konstruktion schliessen.

2) Auf diesen Gertenverschluss geht zweifellos eine niederdeutsche metallene Verriegelung zurück, die man vereinzelt sieht, und die in ihrer Einfachheit gewiss nicht übertroffen werden kann (Abb. 12).

3) Direkt ausgesprochen ist es in dem Weistum der Kleinauheimer Mark (Grimm 4, 553) aus dem 15. Jahrhundert, in dem es heisst: „vnnd daß soll vorher han ein shwell, do ein thor vnd ein gatther vff vnd zw gehet, vnd soll mit einer weyt angehangen seynn."

aber die Pflockvorrichtung, welche bei dem besprochenen Gatter beschrieben wurde, auf die Konstruktion Einfluss hatte, geht aus dem prinzipiellen Gegensatz hervor, der zwischen dem römischen Drehverband und der aus Angeln und Haspen erzielten unserer niedersächsischen Häuser besteht. Das römische Tor stützt sich auf den Unterlagstein und wird durch die obere Führung nur gehalten; der Angel- und Haspenverband, welcher vermutlich in der aus dem 7. Jahrhundert stammenden Schrift 'Lebor na Huidre'[1]) gemeint ist, lässt dagegen die Tür hängen. Und wenn wir daraufhin die Pflockvorrichtung mit einem Scharnierverband vergleichen, so zeigt sich, dass das Prinzip dasselbe ist.

Nehmen wir eine Tür des Urzeithauses an, die aus Stab- oder Flechtwerk hergestellt ist, so wird dadurch auch die merkwürdige Bedeutung der Schwelle in dem germanischen Rechtsleben erklärt und vielleicht auch ihrer etymologischen Erklärung nähergeführt (M. Heyne, Wohnungswesen S. 77). Die Schwelle ist weder Grenze noch ein konstruktives Glied, sondern der festliegende, niedrige und notwendige Verschluss der Türöffnung, welchen das Flechtwerk und das Gatter nicht herstellen konnten, das Gatter, weil es von Natur aus unten offen ist, das Flechtwerk, weil es sich bei der Drehung durch Reibung auflösen musste, wenn es bis zum Erdboden reichte. Dass diese Schwelle am späteren Sachsenhause beweglich wurde, liegt in der Entwicklung der Ackerwirtschaft, die für das Einfahren des Erntewagens Vorrichtungen treffen musste.

Mit dem Aufkommen der Brettertür traten natürlich die aus der Entwicklung der geflochtenen oder gegatterten Tür hervorgegangenen Konstruktionen zurück; aber sie lebten doch in den vereinzelten Formen weiter, die im obigen geschildert sind. Dass nur das fremdartige Neue, wie der römische Drehverband, von vornherein gleichmässig sich den Boden eroberte, erkennt man an dem hölzernen Schloss, welches in der Urzeit kaum bekannt gewesen sein dürfte, das aber in den unruhigen Zeiten der Völkerwanderung sich von Süden über ganz Nordeuropa verbreitet hat und heute in der ganzen alten Kulturwelt nachweisbar ist.[2])

---

1) „Zwei eiserne Haken waren daran und ein eiserner Riegel an jedem dieser Haken." S. Meitzen, Siedelungen 3, 127.

2) Auch die Schliessung durch einen Bronzestift, welcher bei den Urnen auftritt, kann schwerlich von einer alten Hauseinrichtung her gefolgert werden. Auch sie ergibt sich zwanglos aus dem besonderen Zweck der Urnen. Dagegen ist die spätere verwandte Vorrichtung, durch einen schweren Balken die Tür zu sperren, welche in den Lagelöchern an Kirchen- und Befestigungstoren zu sehen ist, ebenfalls schon als Riegel in der Antike bekannt ist. S. Fink, Der Verschluss 1890 S. 4.

Berlin.

Kleine Mitteilungen.

Das Sprichwort 'den Hund vor dem Löwen schlagen'.[1])

In Martin Luthers[2]) nicht umfangreicher, aber wertvoller Sammlung deutscher Sprichwörter, die erst vor wenigen Jahren durch Ernst Thiele aus der Oxforder Handschrift bekannt gemacht ward, begegnet eine bei Agricola, Seb. Frank und den übrigen deutschen Parömiographen des 16. Jahrhunderts nicht verzeichnete Redensart: 'Hund fur dem lawen schlahen'. Was der Herausgeber zur Erläuterung dieses dunklen Ausdruckes beibringt, genügt nicht. Und doch hätte er schon in Wanders grossem unkritischem Sammelwerke[3]) zwei nützliche Parallelen finden können: 'Den Hund vorm Löwen schlagen = einen Schwächeren in Gegenwart eines Mächtigeren bestrafen, damit dieser sich eine Lehre daraus ziehe' und: 'Wenn man dem Löwen eine Lehre geben will, schlägt man den Hund auf die Schnauze.' Allerdings scheinen diese Ausdrücke nicht wie Luthers Aufzeichnung unmittelbar aus dem deutschen Volksmunde entlehnt zu sein, sondern könnten, wie die Belegstellen[4]) andeuten, aus der französischen Redensart 'Battre le chien devant le lion'[5]) und aus der niederländischen 'Om den leeuw te bedwingen, slaat men het hondje klein'[6]) übersetzt sein, die wir beide bis ins Mittelalter zurückverfolgen können. In einer mittelniederländischen Spruchsammlung[7]) findet sich die vollständigere Fassung:

Om te dwinghen een lewe,
Slaetmen een hondekijn clene;
Hi is wijs, die him te tijt
By enen anderen castijt.

Und diese entspricht vollständig dem altfranzösischen Quatrain, das in den 'Proverbes aux philosophes'[8]) dem Juvenaus (Juvenal) in den Mund gelegt wird:

1) Im folgenden sind einige hinterlassene Notizen Reinhold Köhlers benutzt. Auf Holthausens Artikel in der Anglia wies mich Hr. Prof. Dr. John Koch in Berlin freundlichst hin.

2) Luthers Sprichwörtersammlung hsg. von E. Thiele 1900 S. 159 Nr. 144.

3) Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon 2, 883 Nr. 1464 und 3, 242 Nr. 108.

4) Kritzinger, Dictionnaire des proverbes françois-allemand 1742 S. 140. Starschedel, Dictionnaire proverbial 1836 S. 103. Körte, Sprichwörter der Deutschen 1837 Nr. 3648c.

5) Le Roux de Lincy, Le livre des proverbes français 1841 1, 322 = 1859 1, 170: 'Pour douter bat-on le chien devant le lion.' C. Bovillus, Vulgarium proverbiorum libri tres 1531 l. 1, nr. 83: 'Canem caedere coram leone.' J. Gruterus, Florilegium ethico-politicum 2, 2, 360 (1611): 'Batez le chien devant le lyon.' Cotgrave, French dictionary 1611 s. v. batre. G. Herbert, Jacula prudentum or outlandish proverbs 1651 = Works ed. Willmott 1859 p. 328 (Skeat in Notes and Queries 5. Ser. 2, 144 und in Chaucer, The prioresses tale 4. ed. 1888 p. 220). Dejardin, Dictionnaire des spots ou proverbes wallons 1863 p. 142 nr. 337: 'Batte li chin d'vant l'lion' = 1891 1, 168 nr. 606.

6) Harrebomée, Spreekwoordenboek der nederlandsche taal 1, 321b (1858) nach Gruterus, Florilegium ethico-politicum 3, 2, 165 (1612).

7) Brandes, Ztschr. f. dtsch. Altert. 34, 51 nr. 34b. Ähnlich Serrure, Vaderlandsch Museum 2, 173 v. 177 'Want al waer een leu al verwoet' und 2, 178 v. 67: 'Men slaet den hont voer den liebaert'.

8) Poésies françaises des XIVe et XVe siècles publiées d'après le ms. de la bibl. de Genève par E. Ritter 1880 p. 24. Le Roux de Lincy, Proverbes 1859 2, 243.

A la fois avient que li homs
Bat le chien devant le lions;
Belle dottrine mit en lui
Qui se chastie par aultruy.

In lebendiger Anwendung aber erscheint unser Sprichwort noch etwa sechzig Jahre nach Luthers Tode bei Shakespeare, in dessen Othello II, 3 Jago zu dem soeben vom Mohren gemassregelten Leutnant Cassio tröstend sagt: 'Ihr seid jetzt nur in seiner Heftigkeit kassiert; eine Strafe mehr aus Politik als aus Erbitterung, just als wenn einer seinen harmlosen Hund schlüge, um einen dräuenden Löwen zu schrecken.'[1]).

Wenn somit der Sinn der Redensart festzustehen scheint, so ist doch eine Aufklärung über ihre Entstehung, ein Nachweis der ihr zugrunde liegenden Beobachtung wünschenswert. Mustern wir also noch die mittelalterlichen Zeugnisse! In Chaucers Canterbury Tales[2]) berichtet die Falkin der Canace ihre traurige Liebesgeschichte,

Um durch mein Beispiel andre zu bewahren,
So wie den Löwen einst gewarnt der Hund (Hertzberg S. 378).

Um einem Vornehmen die Züchtigung eines Sünders als eine Warnung für ihn selber ans Herz zu legen, braucht bereits 1216 der Kanonikus Thomasin von Zerclære den Vergleich[3]):

Der lewe der hât einen site,
daz man im vüert einn hunt mite.
Wan ob er ze deheiner stunt
unreht tuot, man sleht den hunt;
dâ mit ist er gezühtigt wol,
daz er tuot, daz er sol.

Dazu stimmen andere Autoren des 13. Jahrhunderts. Thomas Cantimpratensis lehrt im Liber de naturis rerum[4]): 'Ira leonis capti arte sedatur tali. Verberatur catulus coram eo, creditque illius exemplo se timere debere hominem, quem in cohercione canis potentem videt.' Ebenso Vincentius Bellovacensis im Speculum doctrinale 17, 89 (nicht 16, 89) und im Speculum naturale 19, 68, an letzterer Stelle mit dem Zusatze: 'Hinc in proverbio dicitur, quod pulchre castigatur, qui per alium se castigat.' Albertus Magnus, De animalibus 22, 2, 2 de leone: 'Et quando domitus est, catuli percussione disciplinatur'. Hugo de Sancto Charo, Opera omnia 5, 107b (Venetiis 1703) ad Ezech. 32: 'Canis verberatur, ut leo timeat; eodem modo daemones et peccatores puniuntur, ut boni timeant.'[5])

---

1) A punishment more in policy than in malice; even so as one would beat his offenceless dog to fright an imperious lion.

2) The Squire's Tale v. 490 (10 804 ed. Wright): 'And for to maken othere war by me, As by the whelp chastised is the lyoun.' Missverstanden bei A. v. Düring, Chaucers Werke 3, 105: 'Ward doch der alte Leu gewarnt vom jungen.

3) Der wälsche Gast ed. Rückert 1852 v. 12 385; vgl. die Anmerkung. — Undeutlicher ist Freidank 53, 15: 'Vorhte machet lewen zam, êren beseme daz ist scham'; Lassbergs Liedersaal 3, 493 v. 37: 'In zürnen fürcht ich alle tag alsam der lew des hundes

Auch ein Bildwerk dieser Zeit verwertet unser Sprichwort. Der schöne, in den Jahren 1277—1280 von Niccolo von Pisa und seinem Sohne Giovanni errichtete Brunnen auf dem Domplatze zu **Perugia** ist mit vielen Reliefs geziert, welche die Tugenden, die Wissenschaften, die Monate, äsopische Fabeln u. a. darstellen; zwei zusammengehörige Reliefplatten, die hier abgebildet werden[1]), tragen die Überschrift: 'Si vis ut timeat leo, verbera catulum'. Auf der einen erblickt man einen unter einem Baume liegenden, den Kopf zurückwendenden Löwen; auf der anderen steht ein Jüngling vor einem Fenster- oder Türbogen und schlägt auf einen auf einem Tische liegenden Hund los, den er an den Hinterfüssen gepackt hält. Offenbar haben wir uns den Löwen in einem Zwinger gefangen zu denken[2]), an dessen Tür der Wärter jene abschreckende Prügelstrafe an dem Hunde vollzieht.





Reliefs vom grossen Brunnen zu Perugia.

Zur Erläuterung der Redensart hat nun Röhricht (Zs. f. dtsch. Phil. 9, 473. 1878) auf das alte **arabische** Sprichwort[3]) verwiesen: 'Schlägst du den Hund, so wird die Unze vernünftig' und dies durch den noch jetzt bestehenden Jagdgebrauch der Beduinen erklärt, die bei der Gazellenjagd einen gezähmten Jagd-

1) Le sculture di Niccolò e Giovanni da Pisa e di Arnolfo Fiorentino che ornano la

leoparden[1]) und einen in einem Korbe verborgenen kleinen Hund auf dem Kamele mit sich nehmen. Wird der Jäger einer Gazellenherde ansichtig, so lässt er die Unze vom Kamele herabgleiten und reitet singend rechts ab, um die Aufmerksamkeit des Wildes auf sich zu lenken, während die Unze von der anderen Seite heranschleicht und einige Gazellen niederreisst. Gelingt es ihr aber nicht, ihren Blutdurst zu stillen, so wird sie ungeberdig und lässt sich nicht wieder vom Jäger einfangen und aufs Kamel setzen[2]); dann zieht der Beduine den Hund hervor und prügelt ihn stark; die Schmerzensschreie des Hundes schüchtern die knurrende Bestie ein, und sie lässt sich ruhig vom Jäger packen und mitnehmen. Ich gestehe, dass ich zunächst durch diese Parallele überrascht an eine Übertragung der arabischen Sitte und Redensart auf europäischen Boden glaubte, die etwa während der Kreuzzüge vor sich gegangen sein könnte. Doch ist eine Unze oder ein Leopard noch kein Löwe, den man wohl schwerlich zum wirklichen Jagdhunde abgerichtet hat[3]); ferner ist die in den europäischen Beispielen vorausgesetzte Situation nirgends als eine Jagd bezeichnet, sondern es handelt sich allgemein um die Zähmung; auch Thomasins Ausdruck 'daz man im vüert einn hunt mite' ist kaum anders zu deuten. Endlich aber, und das ist entscheidend, begegnet das Sprichwort, wie Holthausen[4]) nachgewiesen hat, schon vor den Kreuzzügen in der ums Jahr 1023 abgefassten Fecunda ratis Egberts von Lüttich[5]) 1. 497:

Ceditur, ut feritas paveat, canis ante leonem.

Und sogar noch über sechs Jahrhunderte früher bei Ambrosius[6]) in seiner Schrift De Cain et Abel 2, 1, 3: 'Torvos leones cernimus naturalem feritatem imperata mutare mansuetudine, suam rabiem deponere, nostros mores sumere; et cum sint ipsi terribiles, discunt timere. Caeditur canis, ut pavescat leo: et qui sua iniuria exasperatur, coercetur aliena alteriusque exemplo frangitur. Quoties parata praeda et cibo obvio famem perpeti malunt, dum offensam magistri verentur! Quoties repentino impulsi motu aperta ad morsus ora iussi resolvunt!' — Wir haben also nach diesem Zeugnis in der Dressur des Löwen durch Hundegeheul eine Sitte der römischen Kaiserzeit[7]) zu erkennen, in der die christlichen Kirchen-

---

1) Friedrich II. (Libri de arte venandi cum avibus ed. Schneider 1788 1, 3) bemerkt: 'Venatio aliquando fit cum canibus aut leopardis aut aliis quadrupedibus multis, aliquando fit cum avibus rapacibus'. Ähnlich erzählt Marco Polo (Reisen B. 2, Kap. 17) vom Tartarchan.

2) Nach Thomas Cantimpratensis (lib. 4, cap. de leopardo = Berliner Hs. Bl. 49b, 1: danach Vincentius Bellovacensis, Speculum nat. 19, 76 und Konrad von Megenberg S. 145) muss der Jäger dem Leoparden in solchem Falle ein Lamm zum Verzehren reichen: 'Domesticantur tamen ad venandum. Igitur cum in venatione ducuntur, relaxantur ad predam. Quam si quarto aut quinto saltu capere non potest, subsistit iratus ferociter, et nisi statim venator bestiam furenti offerat, cuius sanguine placetur, irruit in venatorem vel in quosque obvios, quod impossibile est placari cum nisi in sanguine. Sed in hoc providi sunt illi, qui venari volunt hiis bestiis, quod semper penes se agnos vel alia animalia habent, quibus placant iratos.'

3) Was Aelian, De natura animalium 17, 26 berichtet, bezieht sich wohl nur auf Pantherkatzen.

4) Anglia 14, 320 (1892): Zu Chaucers Squieres tale 490. — Doch kennt H. weder Röhrichts Artikel noch das Peruginer Relief.

5) Hsg. von E. Voigt 1889 S. 102.

väter ein willkommenes Bild für die Warnung ihrer Pflegebefohlenen durch das Beispiel bestrafter Sünder erblickten; und diese geistliche Auslegung verschaffte dem in der Wirklichkeit gewiss selten beobachteten Vorgange eine bis ins 19. Jahrhundert reichende Popularität in den sprichwörtlichen Redensarten verschiedener europäischer Völker.

Berlin. Johannes Bolte.

Die Hornsprache im Volksmunde.[1])

I. Militärische Signale.

Wenn andere Leute noch lange schlafen, lässt der Hornist, der auf Wache ist, durch die Kaserne seinen Weckruf erschallen. Diesem hat man die passenden Worte untergelegt: 'Habt ihr noch nicht lange genug geschlafen?'

Ist das Regiment mittags von der Übung heimgekehrt, so ertönt der Essruf an die Bataillone:

Das erste Bataillon;
Das erste nicht, das erste nicht, das zweite Bataillon;
Die Füselier, das schwarze Korps.
Var.: Das erste Bataillon hat grosse Leute,
Das zweite, das hat auch ein paar.
Maikäfer, flieg!

Die einzelnen Kompagnien harren dann ihres Signales, das man auf zweierlei Weise deutet, nämlich:

1. Die erste Kompagnie, das ist die beste:
Die zweite, die geht auch noch an, geht auch noch an;
Aber die dritt', aber die dritt', aber die dritte;
Von Leipzig komm' ich her, und Geld hab' ich auch nicht mehr.

2. Die erste Kompagnie hat Läuse;
Die zweite, die hat auch ein paar, auch ein paar;
[Var.: Die zweite sagt, es ist nicht wahr, ist nicht wahr]
Aber die dritt', aber die dritt', aber die dritte;
Der Teufel ist los, der Teufel ist los, der Teufel ist schon wieder los.

Den Essruf für die Unteroffiziere erklären die Soldaten wenig schön: 'Hallunken, Hallunken, Hallunken zu Tisch!'

Wie der Weckruf am Morgen den Soldaten oft unangenehm berührt, ist ihm das Abendsignal zur Heimkehr in die Kaserne häufig noch schmerzlicher, denn er möchte gern länger mit seinem Mädchen plaudern oder beim Glase Bier sitzen. Dem sogen. Locken hat man die mannigfachsten Erklärungen zu geben versucht, die teilweise recht unsauber sind. Die verbreitetste ist: 'Soldaten sollen nach Hause kommen, der Hauptmann hat's gesagt.' Daran aber schliessen sich:

Und wer sein Liebchen noch einmal küssen will, der mache geschwind!
Oder: Wer noch ein Gläschen trinken will, es ist die höchste Zeit.

---

1) Vgl. oben 10, 337. [Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1433: 'Soldatenreime auf Militärsignale'. Böhme, Kinderlied S. 233—236. Rochholz, Alemannisches Kinderlied 1857 S. 55. Peter, Volkstümliches aus Österr.-Schlesien 1, 71. H. Meyer, Der richtige Berliner 1904 S. 151. Schumann, Volksreime aus Lübeck 1899 S. 74. Wehrhan, Zs. f. rhein. u. westfäl. Volksk. 2, 110f. Paul Horn hat in seinem trefflichen Buche 'Die deutsche Soldatensprache' (Giessen 1899) dies Kapitel leider nicht berücksichtigt. — Salomone-Marino, Archivio delle tradiz. pop. 2, 601.]

Andere Erklärungen sind:

Soldaten sollen zu Hause gehn
Und nicht mehr bei dem Liebchen stehn,
Zu Bett, zu Bett, zu Bett.

Zu Bette, wer ein Liebchen hat,
Und wer keins hat, muss auch zu Bett,
Zu Bett, zu Bett, zu Bett.[1])

Jetzt alle Soldaten ins Quartier.
Wo bleiben die Herren Unteroffizier'?
Bei den Huren, bei den Huren, bei den Huren.

Es gibt kein Mädchen in der Stadt,
Das nicht 'n roten König hat.

Man sieht, das erotische Motiv überwiegt. Eine geschichtliche Tatsache liegt der Deutung zugrunde:

Die Preussen haben die Schlacht gewonnen,
Sie werden bald nach Paris hinkommen,
'S ist wahr, 's ist wahr, 's ist wahr.

Und in anderer Fassung:

Die Preussen haben Paris genommen,
Nun werden bessere Zeiten kommen.

In einer weniger feinen Deutung wird der Kaiser der Franzosen verspottet:

Napoleon hat sich in die Hose gesch.....
Und hat vergessen, den A.... zu wischen,
Papier, Papier, Papier.

Bei den grösseren militärischen Übungen hört man die verschiedensten Signale, die in mannigfacher Weise gedeutet werden. So beim Angriff:

Geht langsam vor, geht langsam vor, geht langsam und bedächtig vor.

Oder: Hier sitt noch wat, hier sitt noch wat, Has, Has, Has.

Oder: Wenn düt nich schafft, denn wett ik't nich.

Bei dem Erscheinen der Kavallerie wurde früher ein Signal geblasen, auf das hin ein Karree gebildet wurde. Das wurde ausgelegt:

Jetzt kommt die stolze Kavallerie.
Was macht denn nun die Infanterie?
Karree, Karree.

Was aber das Signal bedeutete, dem die Worte untergelegt wurden:

Fass mich nicht an den Pitz,
Meine Mutter sieht's

weiss ich nicht mehr. Vielleicht war es ein Bataillonsruf.

Die Erklärung des Avanziermarsches der Infanterie scheint von der Kavallerie ausgegangen zu sein. Sie lautet nämlich:

Infanterie hat Lüse am Büdel,
Lüse am Büdel, Lüse am Büdel,
Haare am Tornister.

War das Wetter so schlecht, dass eine angesetzte Felddienstübung nicht stattfinden konnte, so wurde sie (heute kommt das wohl kaum noch vor) abgeblasen: „Et geit nich, et geit nich, et geit den ganzen Dag nich, wi könnt nich rut.“

Der Trommelschlag und Pfeifenklang, der bei dem Beginn des Parademarsches ertönt, wird mit den Worten erläutert: „Kîk, Mutter, de Landwehr kummt.' Dass aber die Menschen schon vor Jahrhunderten sich bemüht haben, dem Klange der Trommel einen Text unterzulegen, das mögen die Beispiele erweisen, die Wilhelm Raabe[1]) in seinem Junker von Denow nach einer Handschrift der Wolfenbüttler Bibliothek angeführt hat. Danach sagt die Trommel je nach Zeit und Gelegenheit:

Topp topp topp topp topp.
Hüt' dich, Bau'r, ich komm'!

Oder: Hauptmann, gib uns Geld!
Füg' dich zu der Kann'!
Mach' dich bald davon!
Hüt' dich vor dem Mann!

Ist ein Soldat gestorben, so wird er mit Musik zur Erde bestattet. Da antworten die Trommeln auf die Frage der Blasinstrumente: „Sall dë Saldat wol sälig weren?“ dumpf: „'t is Slump, 't is Slump, 't is Slump.“[2]) Bei der Heimkehr vom Friedhofe wird nach alter Gewohnheit ein lustiger Marsch geblasen, dem man die hartherzigen Worte untergelegt hat:

Lat ne liggen, lat ne liggen,
Se werd schon einen wedder kriegen.

Ich erinnere hierbei auch an die Deutung des Chopinschen Trauermarsches:

Jetzt trinkt er keinen Rotspon mehr,
Und die Kümmelpulle, die ist leer,

an die Deutung des Marsches aus dem Auberschen Falschmünzer: „Haare an 'en Titjen, Haare an 'en Titjen, Haare an de Mese hat se schon“ und an den Marsch, der geblasen wurde, wenn ein Hochzeitpaar aus der Kirche zurückkehrte, und dem man den wohl häufig zutreffenden Text unterlegte:

Soll diese Braut noch Jungfer sein?
Ei das tut mir wundern.
Sie mag wohl eine gewesen sein,
Aber nicht jetzundern.

2. Hirtensignale.

Sind schon manche der militärischen Signale untergegangen, weil die Übungen, die nach ihnen gemacht wurden, nicht mehr stattfinden (ich erinnere nur an das Bilden des Karrees), so sind die der Hirten viel mehr der Vergänglichkeit anheimgefallen. Wo kommt noch der Gänsehirt mit seinen gackernden Scharen von der Weide heim und bläst: „Mäken, dau den Ganter in, güt in, güt in, güt in“? Und wo gibt es in unserem Herzogtume ausser im Harze noch Kuhhirten, die das Vieh austreiben? Nirgends mehr, das Vieh bleibt fast überall im Stalle, es bekommt besseres Futter, es liefert dafür auch mehr Milch, aber gesunder ist es nicht. Das war vor fünfzig bis sechzig Jahren anders. Da blies der Kuhhirt in Raut

1) [Raabe, Gesammelte Erzählungen 1901 1, 47. Vgl. Soltau, Hundert historische Volkslieder S. LXXV. Hoffmann v. F., Niederländische Volkslieder 1856 Nr. 167.]

2) Andree, Braunschweiger Volkskunde S. 474.

heim frühmorgens sein Schlutbom, Schlutbom. So hiess er nämlich, und in Hötzum kündigte er sich in gleicher Weise an: 'Andreis Loh is da, Andreis Loh is da.' Dann wusste jeder, was er zu tun hatte. Auch in Veltheim an der Ohe stellte er sich vor:

Willt ji wetten, wer ik bin? Ik bin Musche Krebbel,
Un wer dat nich glöben will, dë fate sik an en Stebbel
(oder: Dë de kän taun Dor rut drift mit de scheiwen Stebbel).

In Grasleben bat er: 'Fike Fru, Fike Fru, lat de Käue rut!' Und ebenso forderte er in Thune auf:

Tut tut tut,
Lat de Käue rut,
Ji Mäkens willt nich rut (d. h. des Morgens aus dem Bette).

Desgleichen in Königslutter: 'Fule, fule Greite, stund up up up!' und auf einem Dorfe in der Nähe: 'Mäkens, het ji utemelket? Tut tut tut, lat de Käue rut!'

Lebensfreude verriet der Kuhhirt in Abbenrode und in Lelm, denn im ersten Orte liess man ihn erklären: 'Freut mik, dat ik er noch bin', und im letzten: 'Freue mik, freue mik, dat ik noch munter bin, freue mik, dat ik er noch bin.' In Grünenplan zählte er seine Familienglieder auf: 'Min Heinerich, min Hannichen, min Fritze un ik un mine Fru.' In Papenrode bat er seine Frau um Tabak: 'Ach, Mutter, gib den Tabak her, ach, Mutter, gib ihn her.' In Gardessen erkundigte er sich nach seiner Frau:

Haste mine Fru nich eseihn
Mit dem bunten Rock?
Wenn se sühst, denn seg er tau,
Ik wörre bi Vadder Bock."

In Woltwiesche gab er den Geburtsort seiner Frau an: 'Mine Fru, dë is von Lesse, von Lesse, den Kaffeepot, den Kaffeepot, den roen, roen Rock.' In Wendeburg war der Kuhhirt ein Feinschmecker. Er fragte seine Frau: 'Lisebett, wat kokste?' Und als sie darauf antwortete: 'Linsen un Kartuffeln,' erklärte er: 'Ne, ne, dë mag ik nich, ik mag lieber Puffer.' Der Kuhhirt von Lehre spottete über die Bewohner von Gliesmarode, als ob sie nichts wie sauren Kohl kochten:

In Glissenroe, in Glissenroe.
Da gift et nist wie suren Kohl.

In einem Dorfe bei Delligsen plauderte er wenig schön aus der Schule: 'Min Vader deit't, min Vader deit't miner Mutter alle Underlat, alle Underlat.'

In Holzminden blies er:

Tut tut tut. Was macht denn Strucks Lowise?
Tät terät terät. Sie fasst sich an die Mese.
Tät terät terät.

In Papenrode bliess des Kuhhirten Sohn:

Hasupp, Hasupp, krieg ihn beim Stummelschwanz,
Hasupp, Hasupp, krieg ihn beim Schwanz.

In einem Dorfe bei Königslutter liess man ihn derb, aber der Erfahrung gemäss blasen:

De Tewe (Hund) bitt, hei bitt, bitt,
De Kau, sei schitt, schitt, schitt.

In Mackendorf klang sein Signal melodisch:

Dat Trulrad, dat Trulrad, dat löpt vom Barge raf raf raf,
Dat Trulrad, dat löpt vom Barge raf.

In Flechtorf kraftvoller: 'Peter, Phylax, Swin in Garen, Hasen im Kohle, ruff, ruff, ruff.' Und in Königslutter blies er nach seiner Erfahrung: 'Loben un holen is twierlei.'

Da Schweinezucht nicht recht möglich ist, wenn die Sauen nicht ins Freie kommen, so werden sie noch an vielen Orten herausgetrieben. Aber es gibt nur noch wenige Schweinehirten, die ein 'buntes Stückschen' blasen, die meisten beschränken sich auf einen Ton, der wie in Gleidingen 'Su, Su, Su' gedeutet wird. In manchen Orten wird auch ein Zeichen mit der Klapper oder mit der Peitsche gegeben. Die Signale ähneln denen der Kuhhirten, und ihre Wiedergabe durch Worte gleichfalls. /

Tut, ik will erut,
Lat de Swine rut.

Tut, lat de Swine rut,
Nu sind se ja all rut.

Komm erüt, komm erüt,
Lat de Swine rüt.

Hört je nich, dat de Swen tut,
Mäkens, lat de Swine rut?
Tut tut tut.

Fike Brut, Fike Brut,
Lat de Swine rut,
Lätste nich de Swine rut,
Biste ok nich de Fike Brut

tönen sie an manchen Orten, so in Rennau, Grasleben, Wendeburg, Mackendorf.

Wie die Kuhhirten, nennen sich auch die Schweinehirten selbst. So in Glentorf:

Ik bin Krischan Bäse,
Ik hebbe ne lange Näse,
Ik bin Swen un ik bi Swinen blibe;

in Dettum:

Wollt ihr wissen, wer ich bin?
Ich bin Musche Schulze.
Wo gehn denn die Schweine hin?
Heute nach dem Holze;

in Königslutter:

Swine rut rut rut,
Moritz Keller lurt darup;

in Brunsrode:

Madrid,
Slüter schitt;

und in Adersheim:

Verrückt, verrückt, verrückt is Baars.

In Volkmarsdorf wird auch, wie in Lehre, der Hase erwähnt: 'Hasupp, Hasupp, krieg ne bîn Swanz' und: 'Hasupp, Hasupp, krieg ne bît Bein, krieg ne bît Vorderbein, krieg ne bît Hinderbein, Hasupp, krieg ne bît Bein.'

Was das Hineinziehen der Frauen betrifft, so scheint man den Schweinehirten noch weniger Zartgefühl zuzutrauen als den Kuhhirten. Der in Schandelah erklärt rücksichtslos: 'Mine Fru is en rechten olen Lülei.' Der in Sickte: 'Mine Fru, mine Fru hat ne ruhe Kutt, Kutt, Kutt'; der in Cremlingen: 'Mine Fru hat ne ruh, hat ne ruh, hat ne ruh; wer et nich glöben will, fate se einmal ran.' Während der in Hötzum seine Frau beschimpft: 'Mine Fru hat efühlt, hat efühlt, dat stinket verflucht', und der in Flechtorf, der im übrigen höflich ist, seine Frau in grober Weise belehrt:

Therese, Therese, besüh dik, leiwe, beste Kind,
Besüh dik, besüh dik, vorm Marse biste blind,

erklärt der in Wenden liebevoll und freundlich: 'Min Dortjen slöpt, min Dortjen slöpt, min Dortjen slöpt so soite'; und der in Sickte hat gütig für den Haushalt gesorgt, denn er bittet seine Frau: 'Jette, sett de Pulers (= Pellkartoffeln) op

de Hörig is all da.' In Hondelage lässt man ihn blasen: 'Schaper Hollands, Schaper Hollands, Schaper Hollands Grotevaer', in Woltwiesche einen Vers von dem bekannten Liede 'Wer so ein faules Gretchen hat', nämlich: Hättst du mir die Milch gegeben, so wie andre Weiber tun, so hätt' ich alle Morgen, Morgen geblasen vor der Tür: Faules Gretel, komm herfür.

Platt, aber echt volkstümlich lautet der Text zu dem Signale des Schweinehirten in Bodenstedt: 'Ik weit, wat ik weit; ik weit, wat ik weit; ik weit, wat ik weit: Jakob hat wat in de Hose.'

Wie der Hirten Weise, so ist auch des Postkutschers Lied meist verklungen. Einst blies er in Schöningen: 'Komme von Schöppenstedt, habe was mitgebracht, aber nicht viel (Var. wollt ihrs mal sehn?).' Und seine Klage, dass er schon in früher Morgenstunde nüchtern fortfahren müsse:

Ach, du mein lieber Gott,
Muss ich schon wieder fort
Auf der Chaussee
Ohne Kaffee!

weckt nur selten noch einen Schläfer aus dem süssen Schlafe.

Und die Nachtwächter hört man auch nur noch selten blasen, knarren oder pfeifen. Früher tutete in Timmerlah der Nachtwächter 'Ole Röver', so hiess er nämlich; in Rautheim 'Valladolid'; in Bortfeld: 'Hei ritt, hei ritt, hei hat eredden.'

Im Jahre 1563 war in Braunschweig nach dem 1. liber memorandorum bestimmt worden, die Feuerwächter sollten in allen Weichbildern 'vor unde na middernacht umbgan, mit hörnern blasen unde de stunne utropen also: Leuen hern, latet juw sagen, de klocke hefft n geschlagen, bewart juwe fuer unde licht, dat nemande schade geschicht, schullen alle stunne de wacht up den doren anropen: Wake, wächter, wake unde sik vor einem idern dore antworden laten.' [Vgl. oben 12, 347.]

Braunschweig. Otto Schütte.

Abermals: Le joli tambour.

Es gibt noch eine niederländische Version des oben 15, 99. 337 besprochenen französischen Liedes, mit erweiterter Melodie und ganz anderer Wendung des Textes. Vor vierzig Jahren wurde sie, besonders in Groningen, noch viel gesungen. Die Melodie ist in dieser Form auch für andere Lieder benutzt, die aber völlig der Kunstdichtung angehören.

1. Drie schuine[1]) tamboers,
Dee kwamen uit het oosten;
Zy stapten aan den wal,
Om de meisjes te vertroosten;
Van rombom, wat maal ik er om,
Om de meisjes te vertroosten,
Van romboom.

2. Een van de drie
Zay daar een aardig meisje,
En sprak: 'Mijn lieve kind
Wil jij met mij een reisje?'
Van rombom etc.

3. „Wel schuine tamboer,
Ga eerst mijn vader vragen;
En als die zegt van ja,
Dan kunje mij behagen."
Van rombom etc.

4. „Wel schuine tamboer,
Zeg my eens zonder vreezen;
Als gy myn dochter trouwt,
Wat zal uw rijkdom wezen?"
Van rombom etc.

1) Das Wort schuin (schief, schielend) ist hier völlig sinnlos und offenbar aus dem franz. 'Trois jeunes tambours' entstellt.

5. 'Myn lieve ouwe man,
Ik wil er niet om jokken:
Mijn rykdom is
Een trommel met twee stokken.'
Van rombom etc.

6. „Met zulk een malle praat
Kan ik mij niet, ophoûen;
Neen, schaine tamboer,
Jij kunt mijn dochter niet trouwen."
Van rombom etc.

7. Maar tegen vaders dank
Ging zy den tamboer trouwen;
Maar't duurde ook niet lank,
Of't meisje kreeg berouwen.
Van rombom etc.

8. Het kijven slecht gesteld,
Dat duurt geheele dagen.
Maar op het laatst
Ging zij 't haar vader klagen.
Van rombom etc.[1])

9. „Kom, pak je hier vandaan,
Ik wil geen klachten hooren;
De trommel met de stok,
Die kon jouw hart bekoren."
Van rombom etc.

10. Dus meisjes, wie gy zyt[2]),
Die gaarne wilt gaan trouwen,
Hoort naar uw vaders raad,
Eer het u mocht berouwen!
Van rombom etc.

Amsterdam. W. Zuidema.

Volksreime von der Insel Rügen.[3])

1. Wiegenlieder.

Schusche, Kinding, ick weije di,
Din Varre de fischt Hiring,
Din Murre de sitt ok an Strann,
Din Varre de kümmt ball an Lann
Mit dat Boot vull Hiring.
Schusche, Kinding, ick weije di.

Schusche lewe brusche,
Wur weijet de Wind!
Kum her, min gris Vögelken,
Un weej mi min Kind!
Ick will et woll wegen,
Sin Köpping sall flegen.
Schusche lewe brusche,
Wur weijet de Wind!

2. Kinderlieder.

In Berlin, seggt he[4]),
Up 'e Straat, seggt he,
Speeln de Swin, seggt he,
Ok Suldat, seggt he,
Un'n Hoot, seggt he,
Von Papier, seggt he,
Hebbn se up, seggt he,
Un de Höcker, seggt he,
Spält Klavier.

Gäle Arwten, seggt he,
Kaak ick möhr, seggt he,
Rühr ick ümmer, seggt he,
Düchtig dör, seggt he,
Grot Stück Speck, seggt he,
Tähm ick god, seggt he,
Smeckt up See, seggt he,
Gans famos.

Krischäning min Sähning,
Gå hen un hål Holt!
— Ach ne, min lew Mutting,
Do is dat so kolt.

Krischäning min Sähning,
Gå hen un måk Für!
— Ach ne, min lew Mutting,
Dat Holt is so dür.

Krischäning min Sähning,
Gå hen un hål Fisch!
— Ach ne, min lew Mutting,
De bring nich to Disch!

Krischäning min Sähning,
Gå hen un hål Bier!
— Ach ne, min lew Mutting,
Dor früst mi to sier.

---

1) Nicht unmöglich, dass hier eine Strophe fehlt.
2) Dieser moralisierende Schluss ist wohl von einem Bänkelsänger hinzugesetzt.
3) Aus einem künftig erscheinenden grösseren Werke.
4) [Beeinflusst durch Holteis Lied: 'In Berlin, sagt er, musst du fein (1824).]

Krischåning min Såhning,
Gå hen un hål Wull!
— Ach ne, min lew Mutting,
De Hund dor is dull.

Krischåning min Såhning,
Gå hen un hål Wåter!
— Ach ne, min lew Mutting,
Dor sitt en Bullkåter.

3. Tanzlieder.

Dre Dåg, dre Dåg,
Dre lustige Dåg.
Nåher denn kümmt de ewige Plåg,
Denn fählt dat an Grütt,
Denn fählt dat an Mähl,
Denn schriegen de Kinner:
Uns hungert so väl.

Min Herz, min Schatz,
Min Ogentrost,
Wenn 'k di nich har,
Wier de Deuwel los.

Göös up 'e Däl, Göös up 'e Däl,
Ganten dorbi.
Knecht, låt mi 't Måten gåhn,
Segg ick to di.
Unse Varrebrodersåhn
Sitt up'n Stubenbähn
Mit sine gäle Piep [Klarinette].
— Piependanz, Rosenkranz,
Pieping holl still,
Süs danz ick mi dod.
— Danz du man ümmeto,
Dat hett noch keen Not.

München. Anna Maria Biel.

Ein Lied auf den Feldzug in Ungarn (1848—49).

1. Ich sing euch ein artiges Stückchen, ihr Lieben,
Ich hoffe, von uns wird es keinen betrüben.
Ich hab es zum Schimpf der Rebellen erdacht
Und treuen Soldaten zu Ehren gebracht.

2. Ein Grenadier bin ich, von mittleren Jahren,
Da hab ich schon leider viel Trübsal erfahren.
Kaum als sich der Krieg mit die Ungarn anfieng,
War auch bei mir das freie Leben dahin.

3. Viel Tausende mussten die Waffen ergreifen,
Darum konnte ich mich auch nicht davon reissen.
Musst Heimat und noch mehr verlassen, o weh!
Gott wolle es geben, dass ich es noch seh.

4. Das war mir, ihr Lieben, ein bitteres Leben,
Da habe ich öfters bei Sturm und im Regen
Unter freiem Himmel die finstere Nacht
Mit Hunger und Durst ohne Schlaf zugebracht.

5. Da tröstete ich mich oft selber ein wenig:
Ich leide fürs Vaterland, Kaiser und König.
Und wenn ich so nachdachte in diesen Sinn,
Da waren gar viele Beschwerden dahin.

O Kossuth, du bist das Haupt aller Rebellen.
Was wird sich noch aus der Sach noch herausstellen?
Glaubst wohl, du erkämpfest dir wirklich dein Glück?
Ach! deine Wirtschaft geht ja immer zurück.

8. Ey, dacht ich, jetzt kommens mit Schwert und mit Degen,
Doch Angst, ach! — wie könnte bei uns sich das regen,
Ich lachte ganz heimlich und sang drallata,
Als ich sie gleich wiederum reterirn sah.

9. Den 20. Juni hast du uns geschlag'n,
Stolz hast du die Waffen bei Bered getrag'n.
Doch dauerte dieses nur wenige Stund,
Den andern Tag giengst du schon wieder zu Grund.

10. Schön war es, als wir die Stadt Raab eingenommen.
Dort haben gleich deine Leut Reissaus genommen,
Und unser Monarch, als ein tapferer Held,
Ritt selbst ohne Furcht hin und her im Schlachtfeld.

11. O Kossut, thu nur auf Komorn nit vergessen,
Und gib deinen Leuten dort bald mehr zu essen!
Sie tragen ja eh schon, dass Gott es erbarm,
Die Waffen voll Hunger mit Fluchen im Arm.

12. Rebellen, die ihr streitet gegen den Kaiser,
Nun sagts mirs, wie g'falln eng[1]) die Hütten und Häuser,
Die man euch hat öfters gesetzt in den Brand?
So kummt für den Sünder die straffende Hand.

13. Am wenigsten können wir Tschangrad [Czagrad?] vergessen.
Dort war kein Mangel an Trinken und essen.
Da sassen wir täglich beisammen beim Schmauss
Und lachten, ha, ha, ha. den Landsturm recht aus.

14. Rebellische Bürger, vernunftlose Bauern,
Ihr Weiber und Kinder, ihr seids zu bedauern.
Euer Eljen-rufen war schon der Müh wert!
Schon hat sich das Eljen in Ellend verkehrt.

15. O Kossuth, wie oft wird man dich noch ausmachen[2])!
Lang dauerts nit mehr, wird man dirs anders machen.
Dann kannst deine Fahnen, die du liessest wehn,
Den alten Jungfrauen zu Schnopftüchln gebn.

16. Für jetzt will ich einstweilln mein Lied beschliessen,
Wanns gar zu lang wär, möchts dich, Kossuth, verdriessen.
Wenn aber amal ist beendet der Krieg,
Dann sagst mirs aufrichtig, wie dir g'fallt der Sieg!

Aus einem geschriebenen Liederbuche des Frl. Mizzi Walcher (Wirtstochter in Gössl am Grundlsee), das den Vermerk trägt: „Geschrieben von meinem verstorbenen Urgrossvater Gabriel Walcher." Das historisch interessante, poetisch geringwertige Lied stammt wohl von einem Halbgebildeten, vielleicht von Johann Kain, dem sogen. Bachwirt bei Altaussee, einem weit bekannten Liedersänger und Versemacher. Denn das in dem geschriebenen Liederbuche auf den „Feldzug aus Ungarn" folgende Lied führt den Titel: „Kriegerischer Lebenslauf des Johann Kain" und behandelt im gleichen Tone den ungarischen Aufstand von 1848 und 1849. Es fügt, nebenbei erwähnt, die Geschichte vom guten Kameraden (Uhland: Ich hatt' einen Kameraden, einen bessern findst du nit) mit den Worten Uhlands als eigenes Erlebnis ein.

Wien. Joseph Pommer.

1) eng = enk, d. i. euch.
2) ausmachen = tadeln; wahrscheinlich soll es aber heissen: auslachen.

Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere.

In 'Des Knaben Wunderhorn'[1]) steht ein erzählendes Gedicht 'Augustinus und der Engel', das eine verbreitete Legende behandelt. Den am Strande spazierenden Heiligen redet das spielende Kind an: „Sag mir an, wo gehst du hin? Du hast Neues wohl im Sinn.“ „Liebes Kind,“ erwidert Augustinus, „ich tu betrachten, ach und kann doch nimmer fassen die allerheiligste Dreifaltigkeit als eine wahre Einigkeit.“ Der Knabe aber, der mit einer Muschel Wasser aus dem Meere in seine Grube geschöpft hatte, weist ihn zurecht: „Eh will ich das groß Weltwasser in dies klein Sandgrüblein fassen, eh du dir wirst bilden ein, wie die Sach kann möglich sein.“ Der Knabe, der ein Engel war, verschwindet, und beschämt bekennt der Heilige, dass er mit seinen Gedanken zu hoch geflogen sei.

Arnim und Brentano bezeichnen die Herkunft des Gedichtes durch den Zusatz 'mündlich', Birlinger und Crecelius indes argwöhnen, es sei von einem der beiden Sammler verfasst. Dass aber ihre Tätigkeit in diesem Falle nicht sehr eingreifend gewesen sein kann, lehrt eine von Ernst Meier[2]) in Seebronn aufgezeichnete Variante, die vielfach wörtlich zum Wunderhorntexte stimmt, ihre Unabhängigkeit aber durch die künstlichere Strophenform erweist. Vielleicht geht das Gedicht zurück auf ein von Justinus Kerner[3]) beschriebenes, mir nicht zugängliches Volksblatt: „Irrgarten oder Historia vom heil. Augustinus, in Reimen verfasst durch Berthold Rothmanner, Bernburgensem. Die Geschichte ist, wie Augustinus ergründen wollte, woher Gott seie, und an das Meer kam, wo ein Kind Wasser schöpfte, das auf seine Frage, was es da beginne, ihm zur Antwort gab, es wolle das Meer ausschöpfen. Augustinus sagt, dass dies ein vergebliches Unternehmen seie. Ebenso töricht, antwortete das Kind, war deines usw. Das ganze Lied, oder wie man es nennen mag, ist dadurch zugleich zu einem Spiel gemacht und heisst der Irrgarten, weil es in allerhand komisch ineinander verschlungenen Linien gedruckt ist und man grosse Mühe hat, bis man das Ganze herausbringt.“

Das Wunderhorn scheint die Aufmerksamkeit verschiedener späterer Dichter[4]) auf die Legende gelenkt und sie zu neuen Bearbeitungen gereizt zu haben, von denen mir allerdings keine hervorragend erscheint. Aber bereits 1657 hatte Angelus Silesius im Cherubinischen Wandersmann (4, 22) auf sie hingewiesen:

> Halt ein, mein Augustin! Eh du wirst Gott ergründen,
> Wird man das ganze Meer in einem Grüblein finden.[5])

---

1) 3, 182 (1808) = 2, 471 ed. Boxberger = 1, 418 ed. Birlinger-Crecelius: „Mit der Muschel schöpft das Büblein Aus dem Meer in ein Sandgrüblein.“ 7 vierzeilige Strophen.

2) Meier, Schwäbische Volkslieder 1855 Nr. 157: 'Der heilige Augustinus' („Augustinus gieng spazieren An dem Meere auf und ab.“ 5 sechszeilige Strophen).

3) In einem am 29. August 1809 aus Hamburg an Uhland gerichteten Briefe bei K. Mayer, Ludwig Uhland, seine Freunde und Zeitgenossen 1, 142 (1867).

4) A. Schreiber, Gedichte 1817 S. 19: 'St. Augustin, eine Legende' = Hill, 'St. Augustin' in Schreibers Taschenbuch Cornelia 1817, S. 17. Oehlenschläger, Gedichte 1817 S. 106: 'Augustinus', verändert in seinen Werken 21, 85 (1839). F. A. Gengenbach, 'Augustinus und das Knäblein', in den Alpenrosen 1826, 119 = Gedichte 1830. J. H. v. Wessenberg, Neue Gedichte 1826 S. 267: 'Der Mensch und Gott'. J. N. Vogl, Balladen und Romanzen 1835 S. 78 = 1851 S. 568: 'St. Augustin und der Knabe'. J. B. Rousseau, Purpurviolen der Heiligen 1, 106 (1835). M. v. Diepenbrock, 'St. Augustinus hohe Schule' (Geistlicher Blumenstrauss aus christlichen Dichtergärten 1862 S. 242) nach Lope de Vega.

5) Joh. Kuen, Marianum Epithalamium 1659, Vorred Bl. A 4 erwähnt die Legende, um daraus zu folgern, dass niemand Maria genugsam preisen könne.

Und im 16. Jahrhundert begnügte sich der junge Hans Sachs[1]) in seinem angeblich ersten Meisterliede 'Geheimnis der Gotheit' (1514) ebenfalls mit einer knappen Andeutung:

Der lerer sant Augustinus
Hat auch gar schon und fein
Von der geburt Altissimus
Geschriben klar, lauter und rein
Und hat beweget manig frag.
Da er gieng bei dem mere breit,
Do horet er ein stimme süß
Von einem kindelein:
'Als wenig ich des wassers flüß
Mag schepfen in das grübel klein,
Also wenig durchgründen mag
Dein herz das wesen der gotheit.'

In lateinische Verse brachte den Stoff der Lüneburger Schulmeister Lucas Lossius (Epigrammata 1575 p. 211 = Melander, Joci 3, 18. 1607: 'De divo Augustino admonito a puero, ne scrutaretur divinitatem'):

Nomine ab Augusto dictus qui doctor in urbe
Hippone et toto clarus in orbe fuit,
Scrutatur, quid sit Deus, et quo trinus et unus,
Quaerit, et immensi quae sit origo Dei.
Haec ubi scrutatur, conspexit forte puellum,
Qui maris in foveam fundere coepit aquam.
Quaesitus, quid agat, respondit parvulus ille:
'In foveam hanc fundam flumina tota maris.'
Doctor ait: 'Frustra capis hanc, puer optime, curam;
Non capit immensum parvula fossa mare.'
'Multo', ait, 'o doctor, minus haec, quae mente volutas,
Scrutari humana tu ratione potes.'
Parvulus his dictis tenues discessit in auras;
Haud dubie Christus parvulus ille fuit.

Auch die bildende Kunst bezeugt die weite Verbreitung der Legende. In den 1551 bei Chr. Egenolf in Frankfurt gedruckten 'Sanctorum et martyrum Christi icones' Bl. C 2a ist auf dem 34. Holzschnitte 'Augustinus' mit dem Kinde am Meere dargestellt; Rubens malte 1637—39 für eine Prager Kirche einen gegenwärtig daselbst im Rudolfinum befindlichen Augustin[2]); ein italienisches Gemälde des 17. oder 18. Jahrhunderts reproduziert Cahier[3]), der auch spanische Bilder[4]) erwähnt, usw. Und wenn wir in der theologischen und historischen Literatur jener Zeit Umschau halten, so können wir die sinnige Geschichte bis in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts zurückverfolgen, wo der als Legendensammler berühmte Bischof Jacobus de Voragine[5]) sie in seiner 3. Predigt zum Trinitatisfeste folgendermassen erzählt:

Tercium exemplum est in beato Augustino. Eo enim tempore, quo libros de trinitate componebat, cum per littus maris sociis a longe sequentibus quedam de trinitate meditando discuteret, puerum quendam in littore maris invenit, qui cum quodam cocleari

1) H. Sachs, Dichtungen hsg. von Goedeke 1, 6 (1870).
2) Abgebildet in den Klassikern der Kunst in Gesamtausgaben 5, 435 (Stuttgart 1905).

argenteo in quandam, quam fecerat, foveam aquam de mari effundebat, dicens se totum velle mare in illam foveam sic haurire. Cui Augustinus in risum provocatus ait: 'Quomodo, fili, hoc facere posses, cum mare sit magnum, coclear parvum [et] fovea parva?' Et ille: 'Facilius est [mihi] hoc agere quam tibi, quod cogitas, adimplere. Cogitas enim in libro tuo mysterium trinitatis comprehendere, cum liber tuus sit parva fovea ad recipiendum, ingenium tuum parvum coclear ad inquirendum et trinitas ipsa immensum pelagus ad exhauriendum.' Statimque puer disparuit, et Augustinus deo gratias agens, quod sit verum, quod puer dixerat, cognovit.

Um 1370 taucht die Legende bei dem Bischof von Equilio Petrus de Natalibus[1]), um 1400 bei dem spanischen Bussprediger Vincentius Ferrer[2]) und dann bei vielen späteren Autoren[3]) auf. Da aber alle älteren Berichte über Augustins Leben nichts von ihr wissen, sprechen ihr die kritischen Bollandisten[4]) mit vollem Rechte die Glaubwürdigkeit ab. Zu ihrer Entstehung mögen nach Cahier[5]) die Worte Anlass gegeben haben, die Augustin bei einer ganz anderen Gelegenheit sprach: „Ich bin der Schüler eines Kindes geworden." Wenn man zudem erwägt, dass die scholastische Trinitätslehre sich gerade auf Augustins Werk 'De trinitate' aufbaute, so könnte man in der Erzählung einen aus den Kreisen der Mystiker hervorgegangenen verhüllten Protest wider jene gelehrten Spekulationen erblicken, wie er schon um die Mitte des 12. Jahrhunderts beim heiligen Bernhard[6]) laut wird: „Scrutitari hoc [sc. trinitatem] temeritas est, credere pietas est, nosse vita et vita aeterna est."

Man könnte auch an die Übertragung eines dem Alanus († 1202) zugeschriebenen Erlebnisses auf Augustin denken; denn von jenem berichtet Matthias Bonhome[7]) den gleichen Vorfall, nur dass er ihn in die Pariser Studienzeit des Alanus, der eine Predigt über die Dreieinigkeit meditierte, und an einen Bach versetzt. Aber diese Geschichte ist augenscheinlich noch jüngeren Datums als die Augustinlegende, die mit dem Buche 'De trinitate' in festem Zusammenhange steht. Ebenso das gleichlautende Erlebnis des Philosophen Amphitheus, das in einem französischen Dialoge des 14. Jahrhunderts 'Le livre des secrets aux philosophes'[8]) durch Timéo als Beweis für Gottes Unerforschlichkeit angeführt wird. Auch das von Pröhle[9]) aufgezeichnete deutsche Märchen 'von einem (namenlosen) Reisenden, der die Weisheit Gottes ergründen wollte', ist offenbar nur ein Nachhall der Augustinlegende. Nicht minder die italienische Sage[10]) von dem grossen Heiligen Ovid und dem Greise, der mit einer Muschel das Meer ausschöpfen wollte.

1) Petrus de Natalibus, Catalogus sanctorum 7, 128 (1521, Bl. 121a).

2) St. Vincentius, Sermones de tempore, pars estivalis, de sancta trinitate sermo secundus (Arg. 1489, Bl. mm 5a, 1; vgl. mm 2b, 1).

3) Raphael Volaterranus, Commentariorum urbanorum lib. 5 und 21 (Basileae 1559 p. 92 und 475) verlegt den Vorfall nach Centumcellae = Civitavecchia. M. Delrio, Disquisitiones magicae 2, 26, 3 (1612 p. 236a). L. Torelli, Secoli Agostiniani 1, 164b (1659) zum Jahre 388: Inschrift einer Kapelle in Civitavecchia. *Ambr. Staibano, Templum

Vermögen wir nun wirklich die Legende von dem grossen Grübler über das Geheimnis der Dreieinigkeit, den ein Kind über die Unzulänglichkeit der menschlichen Geisteskraft belehrt, nicht weiter zu verfolgen als ins 13. Jahrhundert? Ich glaube, doch. Das md. Gedicht von Sente Brandan[1]), das uns in einer Hs. des 14. Jahrh. erhalten ist, vom Herausgeber aber ins Ende des 12. Jahrh. gesetzt wird, erzählt, wie der Heilige, nachdem er auf seiner Seefahrt viele unbekannte Wunder geschaut, endlich gewarnt wird, weiter vorzudringen, da er doch Gottes Geheimnisse nimmer bis zu Ende ergründen könne; und zwar erteilt ihm diese Warnung ein winziger Mann, dessen törichtes Tun er zuvor getadelt hatte; er schöpfte, um das Meer zu messen, mit einer Schale Wasser, das er wieder ins Meer goss:

Do sach er vor im sân
einen vil wênigen man,
der ûf einem blate vlôz;
daz blat was als ein hant grôz,
an der linken hant sîn
vûrte er ein wênic nephelîn,
grôz als ein halbe nuschal ez was;
ez wunderte sie alle, wie er genas.
Er vûrte ouch in der rehten hant
einen griffel, der was clein gewant.
Den napf stiez er dicke in daz mer,
niht lange darnâch sûmete er,
sunder er stête neben in gôz
daz wasser; daz dûchte sie alle grôz
wunder. Dô sprach sente Brandân,
durch waz daz wêre getân.
Er sprach: 'Ich mezze daz mer
und hoffe, daz mir got bescher
gnâde, als ichz al gemezzen hân.'
Dô sprach sente Brandân:
'Alle werlt darzû niht tohte
noch mit aller craft niht entmohte
gemezzen vor dem jungesten tage
daz mer.' — 'Vornemet, waz ich sage',
der wênige sprach, der dâ saz
ûf dem blate und daz mer maz,
'minner dan ich gemezzen mac
unz biz an den jungesten tac,
mahtû gar die gotes tougen
beschôwen mit dînen ougen,
die ûf disem mere sint'....

Diese Episode begegnet in keiner anderen Bearbeitung der Brandanuslegende[2]) weiter als in dem auf die gleiche deutsche Quelle zurückgehenden mnl. Gedichte.[3]) Ich führe nur den Anfang der Stelle an, um die Übereinstimmung zu zeigen:

Do versach Sente Brandaen
Eenen cleenen man saen.
Die bouc seit ons dat,
Dat hi vlootte up een blat.
Die man was cume
Also groot alse een dume,
In die luchter hant zijn
So voerde hi een napkijn,
In dandre een greffeel bloot...
Hi stac tgreffeel in die zee
Ende liet drupen int napkijn,
Dien hi hadde in de hant zijn...

Den engen Zusammenhang zwischen dieser Episode und der Augustinlegende wird wohl niemand verkennen; der einsame Grübler wie der rastlose Seefahrer und Entdecker wird auf die ihm von Gott gesteckten Schranken hingewiesen durch ein Kind, das ihm durch das Ausschöpfen oder Messen des Meeres ein Abbild seiner eigenen Torheit vor Augen stellt. Der Brandanuslegende nachgeahmt ist eine Episode des nl. Prosaromans Malegijs[4]), in der die ihren Geliebten suchende

1) Sanct Brandan, ein lat. und drei deutsche Texte hsg. von C. Schröder 1871 S. 88,

Oriande auf der Seefahrt nach Preussen ein nacktes Kind auf einem grünen Blatte einhertreiben sieht, das mit einem Topfe Wasser schöpft und trinkt. Auf ihre Frage erwidert der Knabe, er müsse zur Strafe seiner Sünden das Meer austrinken und hoffe ebensogut damit fertig zu werden wie Oriande mit ihrer Suche nach Malegijs. Hier handelt es sich also nicht nur um ein fruchtloses, törichtes Beginnen, sondern um eine langwierige Busse ähnlich der antiken Sage von den Danaiden oder Sisyphus.

Wieder in einer anderen Bedeutung tritt uns das Bild des das Meer ausschöpfen wollenden Mannes, das wir im 12. bis 13. Jahrhundert in Verbindung mit der Brandan- und der Augustinlegende antrafen, in der indischen Literatur entgegen. Hier ist der Grundgedanke der Erzählung vielmehr die Lehre, dass Beharrlichkeit und Gottvertrauen zum Ziele führen. Im tibetischen Dsanglun[1]) beginnt ein Bodhisattwa, dem die Drachenfürsten des Meeres seine Talismane gestohlen, mit einer Schildkrötenschale das Meer auszuschöpfen; als ihn ein Meergott abmahnt, antwortet er: 'Wenn ein Mensch von ganzem Herzen eine Handlung vornimmt, so gibt es nichts, was er nicht auszuführen vermöchte.' Da helfen ihm Wischnu und die anderen Götter schöpfen, und erschreckt liefern ihm die Drachen seine Kleinode aus. — In einer chinesischen Variante[2]) erwidert der Mann, der seine ins Meer gefallene Perle durch Schöpfen wiedergewinnen will, dem Meergotte: 'Sollte ich auch bei dieser Mühe sterben, so würde mich das nicht entmutigen'. — In der persischen Geschichtensammlung des Dschemal-eddin Mohammed Al-auni[3]) dagegen beruft sich ein um die Tochter des Kalifen von Bagdad freiender Jüngling auf das uns aus dem Neuen Testamente geläufige Wort: 'Wer da suchet, der findet, und wer da anklopft, dem wird aufgetan'. Als der Kalif von ihm einen in den Tigris gefallenen Edelstein verlangt, geht er vierzig Tage hintereinander zum Flusse und schöpft mit einem Gefäss Wasser, das er am Ufer ausgiesst. Die Fische halten endlich beunruhigt Rat und werfen ihm den Karfunkel in sein Geschirr. — Eine neuere afghanische Version dieser Geschichte[4]) setzt an Stelle des Kalifen einen indischen König und führt den Meergeist Khizr ein, der den Glauben des armen Fakirs an des Propheten Wort 'Suche, und du wirst finden' prüft und darauf den Fischen gebietet, die Rubine vom Meeresgrunde heraufzuholen.

Diese vier Erzählungen, die beiden buddhistischen wie die mohammedanischen, sind sicherlich sämtlich indischen Ursprunges. Trotzdem vermag ich aus Indien selbst nur Fassungen anzuführen, in denen ein Tier an Stelle des beharrlichen Mannes erscheint. Nach einer singhalesischen Legende[5]) wohnt Buddha in einer seiner früheren Existenzen als Eichhörnchen im Walde; bei einem Gewitter reisst der übergetretene Fluss den Baum um, auf dem sich sein Nest befindet,

1) Dsanglun, oder Der Weise und der Tor, übersetzt von J. J. Schmidt 2, 247 (8, cap. 30. St. Petersburg 1843).

2) St. Julien, Les Avadânas 1859 2, 30 Nr. 81: 'L'homme et la perle' = Übersetzung von Schnell 1903 S. 132 (aus dem Ta-hoeï-king). Vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 118.

3) Nach einer türkischen Übersetzung dieses 'Dschami el Hikajat' bei Hammer, Rosenöl 2, 238 (1813).

4) J. Darmesteter, Chants populaires des Afghans 1888–90 p. 127; vgl. R. Köhler, Lit. Cbl. 1890, 1710.

5) Im Pūjāvaliya und Saddharmaratuākaraya; vgl. Spence Hardy, Manual of Budhism 1853 p. 106 und Benfey, Pantschatantra 1, 236. Über die Quellen dieser Werke (Hardy p. 518. Geiger im Grundriss der indo-arischen Philologie 1, 10, S. 5. 12) mangelt mir Kunde.

und treibt die Jungen hinaus in den Ozean. Da taucht der Bodhisattwa sein Schwänzchen in die Wellen und spritzt Wasser auf das Land Nach sieben Tagen mahnt ihn der Gott Indra, davon abzulassen, aber er weist ihn unwillig fort. Über diese unbesiegbare Kindesliebe erstaunt, lässt Indra die Jungen ans Land gelangen.[1]) — Im Pantschatantra[2]) raubt das Meer einem Strandläuferpaare die nahe am Ufer niedergelegten Eier; der ergrimmte Vogel droht, mit seinem Schnabel den Ozean auszutrocknen; denn „Standhafte besiegen die Mächtigen, wenngleich sie selbst sehr klein sind". Auf Anraten des Weibchens aber ruft er die anderen Vögel und den Garuda an, der ihm die Hilfe seines Vaters Wischnu verschafft, so dass das Meer ihm die Eier herausgeben muss.

In dieser weitverbreiteten und im 13. Jahrhundert durch arabische Vermittlung bis nach Europa gedrungenen[3]) Fabel des Pantschatantra ist der beharrliche Mut des Helden zu grosssprecherischer Prahlerei herabgesunken, da der Strandläufer es ja bei der blossen Drohung, den Ozean auszuschöpfen, bewenden lässt, und der ursprüngliche Sinn der Erzählung erscheint abgeblasst und verwischt. Ich halte es aber für durchaus glaublich, dass gleich dieser indischen Tierfabel auch ihre ursprüngliche Gestalt, die wir aus der tibetischen und chinesischen Version erschliessen können, bereits im Zeitalter der Kreuzzüge den Weg nach Europa fand und von christlichen Erzählern zu einem neuen Zwecke umgebildet und verwendet wurde. Den Indern war der unablässig den Ozean mit einem kleinen Gefässe ausschöpfende Mensch ein Bild der unerschütterlichen Willenskraft, die selbst die Götter gefügig macht, die persischen Mohammedaner suchten dies scheinbar aussichtslose Tun durch eine Verheissung des Korân zu rechtfertigen, den mittelalterlichen Christen aber ward dieselbe Gestalt ein Symbol vergeblichen Strebens und Forschens, das die ihm einmal von Gott gesteckten Grenzen nicht zu überschreiten vermag.

Berlin. Johannes Bolte.

---

1) Im Kāka-jātaka (The Jātaka, transl. by Cowell 1895 1, 310 Nr. 146. P. Steinthal in Kochs Studien zur vgl. Litgesch. 2, 272), auf das mich Hr. Prof. Zachariae freundlichst hinweist, ist der Ausgang gerade umgekehrt. Der Bodhisattwa, der hier als eine Meergottheit wiedergeboren ist, verjagt die Krähen, die das Meer mit ihren Schnäbeln ausschöpfen wollen, um eine von den Wogen weggespülte Genossin zu retten. Ebenso verfährt er im Samudda-jātaka (Cowell 2, 301 Nr. 296 = Folklore-Journal 3, 328) mit einer Krähe, die im blossen Übermut das Meer austrinken will.

2) Benfey, Pantschatantra 2, 87—101 (I, 12); vgl. dazu 1, 235—239.

3) Somadeva, Kathá-sarít-ságara transl. by Tawney 2, 36—38. Hitopadesa übersetzt von M. Müller 1844 S. 97. Zu den bei Benfey 1, 235 angeführten Übersetzungen des Pantschatantra kommen noch die siamesische (Orient und Occident 3, 479), die syrische (Bickell, Kalilag und Damnag 1876 S. 24f. CXXIXf.), Hervieux, Fabulistes latins 5, 151. 482, Buch der Beispiele ed. Holland 1860 S. 51, 29, Back, Mtschr. f. Geschichte des Judentums 29, 71 (Ester Rabba cap. 7, 12), Chauvin, Bibliographie arabe 2, 90 usw. — Ob die von Benfey herangezogenen äsopischen Fabeln Ἀλκυών (Halm Nr. 29) und Κύνες λιμώττουσαι (Halm Nr. 218. Phaedrus 1, 20. Hervieux 2[2], 131 Nr. 2) hierher gehören, ist mir zweifelhaft, obwohl die letzte an das Kāka-jātaka erinnert. Zu der von ihm 1, 238 zitierten Fabel von dem übermütigen Vogel, der den Himmel zu stützen meint, vgl. Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst c. 606; zu der 1, 237[1] erwähnten römischen Sage vom feuerlöschenden Fuchs s. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 260.

Sagen aus Kujawien.

(Vgl. oben 15, 102.)

4. Vampyrsagen.

Die Vampyrsagen haben erst kürzlich eingehende Behandlung erfahren (vgl. oben 14, 322 ff.); doch ist wohl die Mitteilung weiterer Sagen, wenn sie auch nichts besonders Neues bringen, nicht überflüssig. Es sei mir gestattet, hier zunächst eine Sage wiederzugeben, die mir (aus polnischer Quelle) in Rogasen mitgeteilt wurde. „Nahe an der von Gnesen nach Wreschen führenden Chaussee steht in einem Walde eine Hütte, die vor Jahren ein Förster bewohnte. Diesem starb ein erwachsener Sohn. In der Mitternacht nach dem Tode desselben ertönte vor der Hütte ein grässliches Gewinsel, und gleichzeitig wurde an die Fensterscheibe geklopft. Die Schwester, die bei dem Verstorbenen betete, schaute nach dem Fenster und sah darin ein scheussliches Antlitz mit langen Zähnen, die aus dem Munde hervorragten. Das Gespenst schrie: Daj mi go (gieb ihn mir)! Als die Schwester aber den Rosenkranz hervorzog, verschwand das Gespenst. Am folgenden Tage zogen Zigeuner auf der Chaussee, und diesen erzählte der Förster das Ereignis. Eine alte Zigeunerin gab ihm die Antwort, die Erscheinung sei ein Upior gewesen, der sich dreimal dort zeige, wo jemand gestorben sei, um des Gestorbenen Herz aufzufressen. Um es zu vertreiben, müssten die Angehörigen bei der Bahre Kerzen anstecken, die am Feste Mariä Lichtmess geweiht wären (gromnice), und den Rosenkranz beten.“

Der Erzähler fügte noch folgendes hinzu: „Es gibt nicht blos schlechte, sondern auch gute Gespenster. Einem Knechte, der im Walde an derselben Chaussee die Pferde hütete, näherte sich einmal ein Gespenst, dem die Zähne aus dem Munde hervorragten, und berührte das Zaumzeug. Als der Knecht nach Hause kam und das Zaumzeug an einen Nagel hängte, flossen zwei Eimer Milch daraus hervor.“ Nach Angabe des Erzählers war auch dieses Gespenst ein Upior, doch ist wohl eher an eine wohltätige Waldfrau zu denken.

Die folgenden Stücke, von denen das erste aus deutscher Quelle stammt, wurden mir durch Herrn Lehrer A. Szulczewski in Brudzyn mitgeteilt.

In Kaiserthal (Kujawien) lebte ein Bauer, der eine zahlreiche Familie hatte. Da starb der älteste Sohn und wurde auf dem Kirchhofe begraben. Er wurde ein Vampyr, aber niemand wusste davon. Nach einiger Zeit starb der zweite Sohn, bald der dritte, und nach einigen Wochen starben alle Familienmitglieder, so dass nur der Vater übrig blieb. Man klagte und jammerte über das Unglück, doch niemand wusste zu helfen. Da kam der alte Wächter des Ortes auf den Gedanken, dass ein Vampyr all die Todesfälle hervorgerufen habe, und er beredete den Bauer, dass er das Grab seines ältesten Sohnes öffnen liess. Und wirklich fand man diesen ganz unversehrt, nur war das Fleisch an seinem ganzen Leibe abgebissen. Ein Vampyr findet nämlich im Grabe keine Ruhe; er muss sich selbst verzehren und ruft dann seine nächsten Verwandten in das Grab. Dem Vampyr wurde jetzt eine kleine Münze in den Mund zwischen die Zähne gesteckt. Auf diese Weise konnte er nicht mehr beissen, und die Verwandten blieben seit der Zeit am Leben.

Die Leute erzählen, dass in der Kellergruft des Klosters zu Markowitz ein Upior begraben liege. Es war das ein Mensch, der mit Zähnen auf die Welt gekommen war. Er wurde nach seinem Tode in jener Gruft beigesetzt. Hier verweste er nicht wie andere Tote, sondern blieb frisch erhalten. In der Nacht aber stand er auf, bestieg den Glockenturm und läutete. So weit dieses Glockengeläute

zu hören war, in dem Umkreis mussten alle diejenigen sterben, welche das Alter erreicht hatten, das der Upior bei seinem Tode erreicht hatte. Die Leute erfuhren von dem nächtlichen Treiben des Upior und beschlossen, dem ein Ende zu machen. Sie machten den Sarg auf und legten dem noch unversehrten Leichnam eine scharfe Sichel über den Hals. So konnte der Upior nicht mehr aufstehen. Wäre er aufgestanden, so hätte er sich den Kopf abgeschnitten, und dann erst wäre er ganz tot gewesen.

Auch in Chelmce soll in einer Gruft ein Upior begraben liegen. Dieser stand in der Nacht aus seinem Sarge auf und zerbiss alle Lichter, die auf dem Altar standen. Endlich des Unfugs überdrüssig, sah man in dem Grabe nach und fand die Leiche noch unversehrt, obwohl sie schon mehrere Jahre gelegen hatte. Das Tuch aber, in das sie gehüllt war, war ganz zerbissen. Man legte den Upior nun mit dem Rücken nach oben, und seit der Zeit war man vor ihm sicher.

5. Der Werwolf.

In einem Dorfe bei Kruschwitz diente vor vielen Jahren ein Knecht, der mit einer Magd ein Liebesverhältnis angeknüpft hatte. Diese war aber eine grosse Zauberin. Davon erfuhr der Knecht, und er beschloss deshalb, das Verhältnis zu lösen. Als die Magd das bemerkte, wollte sie für die Untreue Rache nehmen. Als sie einmal mit dem Knechte zusammenkam, gab sie vor, sie wolle ihm die gelockerte Halsbinde fester knüpfen. Der Knecht, der nichts Böses ahnte, nahm diese Gefälligkeit an. Da zog die Magd die Binde fest zu, sagte einen Zauberspruch her, und aus dem Knechte wurde ein Wolf. Dieser lief hinaus in den Wald und mischte sich unter die anderen Wölfe. — Einige Jahre musste der Knecht als Wolf herumirren. In einem Sommer verband er sich mit anderen Wölfen zu einem Streifzuge. Sie umstellten einen Bauernhof, um einige Lämmer wegzufangen. Der Bauer war aber auf einen Empfang wohl vorbereitet, und die Wölfe mussten weichen und stoben nach allen Seiten auseinander. Der Werwolf hatte dabei das Unglück, von den Hunden umringt zu werden. Nirgends sah er einen Ausweg; schliesslich suchte er sich in einem Dornengebüsch zu verstecken. Inzwischen war das Halsband von Regen und Wetter mürbe geworden. Ein Dornenzweig streifte daran und riss es in Stücke. In demselben Augenblick fiel die Wolfshülle von ihm, und er wurde wieder ein Mensch. Er war aber von allen Kleidern entblösst. Deshalb verkroch er sich in dem Dornengebüsch bis zum Abend. Als die Dämmerung eingetreten war, ging er zu dem nächsten Bauernhofe. Hier versah man ihn mit Kleidern, die er hinter dem Herde anzog. In demselben Hause diente jetzt die Zauberin als Magd. Diese kam in die Stube, ohne zu wissen, dass der Knecht da war. Dieser erkannte sie sogleich und kam hinter dem Herde hervorgekrochen. Als die Magd ihn erblickte, war sie zuerst sehr erschrocken; dann aber sagte sie: „Schade, dass ich dich nicht eher gesehen habe.“ Da nun in der damaligen Zeit auf Zauberei die Todesstrafe gesetzt war, so war ihres Bleibens hier nicht mehr; schnell verwandelte sie sich in eine Katze und sprang hinaus.

Andere erzählen, der Knecht hätte sich bloss mit der Magd gezankt Als sie nun beide zur Kirche gingen, wollte die Magd ihm vor der Kirche die Halsbinde zurechtrücken. Sie zog dieselbe aber fest an, und aus dem Knechte wurde ein Wolf. Darüber war er sehr erschreckt und stand still. Die Magd aber schrie: „Ein Wolf, ein Wolf!“ Da kamen andere Leute herbei, und der Knecht musste weglaufen. Als er seine Wolfshülle wieder verloren hatte, ging er auf den Gutshof und erzählte dem Gutsherrn von seinem Schicksal. Dieser versteckte ihn und

liess dann die Magd herbeirufen. Sie leugnete, den Knecht jemals gekannt zu haben. Da kam derselbe aus seinem Versteck hervor, und die Magd rief ihm zu: „Hätte ich dich eher gesehen als du mich, so wärest du dein Lebenlang als Wolf herumgelaufen.“

Später erzählte der Knecht oft von seinen Erlebnissen in der Wolfsgestalt, und erinnerte er sich an den Hunger, den er da gelitten, so weinte er oft. Derselbe war oft so gross, dass die Wölfe hölzerne Schlittennägel, die auf dem Wege lagen, frassen. In strengen Wintern waren Pferdeäpfel ihre einzige Nahrung gewesen. Auch erzählte er, dass die Wölfe den heiligen Nikolaus als ihren Schutzheiligen anerkennen. Dieser bestimmt die Tiere, die sie fangen sollen. Jeder Wolf sieht alsdann über dem Tiere, das für ihn bestimmt ist, ein Lämpchen glühen. Obgleich Wolf, hatte der Knecht doch Zuneigung zu den Menschen. Er stahl deshalb Kinder, wo er solche bekommen konnte, und zog sie auf.

Über den Schutzheiligen der Wölfe — St. Martin oder St. Niklas — vgl. mein Volkstümliches aus der Tierwelt, Rogasen 1904, S. 56. In einer ähnlichen in den Blättern für pommersche Volkskunde 3, 125 abgedruckten Erzählung von der westpreussischen Grenze erscheint der heilige Michael als Schutzpatron der Wölfe. Er weist einem lahmen Wolfe einen auf einer Fichte sitzenden Bauer als Beute zu.

6. Die Lakenfrauen.

Ein Mann aus Żernik ging eines Abends auf die Mühle, die nicht weit entfernt war. Auf dem Wege traf er zwei frauenähnliche Gestalten, welche ganz in Laken (płachty) eingehüllt waren, so dass man von einem Körper nichts sah. Er fragte sie: „Płachytki, wo geht ihr hin?“ Und die beiden Gestalten gaben Töne von sich, die denen der Gänse ähnlich waren. Er ging nun hinter den Gestalten her, in der Meinung, dass sie auch nach der Mühle gingen, und ohne seinen Willen folgte er ihnen immer weiter, bis er zuletzt nicht mehr wusste, wo er war; er glaubte, er sässe an einem Ofen und wärmte sich. Erst am Morgen kam er wieder zu vollen Sinnen, und da sass er auf einem fremden Felde unter einem Busch, weit von seinem Hause entfernt. —

Die Plachte, polnisch płachta, ist ein weisses Laken, ein Bettlaken, besonders auch das Laken, in welches die zur Stadt kommenden polnischen Landfrauen ihre Einkäufe binden, um sie so auf dem Rücken nach Hause zu tragen, płachytka also eine Lakenfrau. Dass die płachytki unserer Sage dämonische Wesen sind, ist leicht ersichtlich, und zwar sind es Krankheitsdämonen, und das weisse Laken ist eine Erinnerung an den weissen Totenschleier derselben (vgl. Hanusch, die Wissenschaft des slawischen Mythus S. 322 und Rogasener Familienblatt 6, S. 27). Als vor Jahren einmal die Pest in Gościejewo bei Rogasen wütete, haben die Leute dieselbe (d. i. die Pestjungfrau) in Gestalt einer Plachte auf einem Hause sitzend gesehen. In diesem Hause sind alle gestorben; darnach erhob sich die

Werden Schätze vergraben und stirbt derjenige, der es getan hat, so bleibt sein Geist der Beschützer dieser Schätze. Ist es ein guter Geist, so zeigt er das Bestreben, jemandem von dem Vorhandensein der Schätze Mitteilung zu machen; ist es aber ein böser Geist, so sucht er das Ausgraben der Schätze zu hindern.

Mit der Zeit werden die Schätze, wie es bei Münzen geschieht, von der sie umgebenden Erde verunreinigt. Deshalb unterzieht sich der ganze Schatz einem Reinigungsbrand. Dadurch werden die Münzen wie neugeschlagen. Der Reinigungsbrand giebt sich an der Oberfläche der Erde durch eine hellloderndе Flammen zu erkennen, deren Farbe von der Farbe des vergrabenen Metalls abhängt. Diese Farbe ist auch insofern von Wichtigkeit, als sie durch ihre Höhe und Ausdehnung die Tiefe und die Ausdehnung des vergrabenen Schatzes anzeigt. Dieser Reinigungsbrand findet alle sieben Jahre statt, und zwar zu derselben Stunde und Minute, in welcher der Schatz der Erde anvertraut wurde. Bei jedem Brande kommen einige der gereinigten Münzen, wenigstens eine, an die Erdoberfläche.

Nach dem Tage, an welchem der Reinigungsbrand stattfand, kann man sehen, ob es leicht ist, den Schatz zu heben. Geschieht dies an einem Sonnabend, dem Tage, welcher der Verehrung der Maria geweiht ist, so hat der böse Geist keine Gewalt über die Schätze, obgleich er auch da das Ausgraben derselben zu hindern sucht. Die schlechteste Zeit dazu ist die Mittagsstunde, und die schlimmste Zeit zum Heben ist Sonntag mittags um 12 Uhr.

Sieht man einen Reinigungsbrand, so soll man sogleich ein Erkennungszeichen in das Feuer werfen, etwa einen Stein oder ein Rasenstück. Besonders gut dazu ist jedes Kleidungsstück. Ein Verbrennen desselben ist völlig ausgeschlossen, da dieses Feuer nicht angreift. Das Erkennungszeichen ist von grosser Wichtigkeit; nicht nur, dass man alsdann den Ort leicht wieder auffindet, sondern es bewirkt auch, dass der Schatz auf der Stelle bleibt, wo er sich zur Zeit des Brandes befand. Denn die bösen Geister suchen nach dem Brande den Schatz, der zum Reinigen fast bis an die Erdoberfläche gekommen war, in unermessliche Tiefe zu bringen. Ist der Schatz einem bösen Geiste anvertraut, so erscheint derselbe beim Legen des Erkennungszeichens in seiner Gestalt und sucht dasselbe fortzuwerfen. Er wirft auch mit Feuer nach dem Menschen. Die Flamme brennt nicht lange, sondern lodert blos dreimal aus der Erde hervor.

Hat man glücklich einen Schatz gehoben, so darf man doch den Behälter nicht mitnehmen, sondern man muss ihn zerschlagen und in die Grube werfen und da liegen lassen. Tut man das nicht, so stirbt man bald. Auch soll man die Grube nicht zuschütten, sonst schüttet man sich selbst, d. i. sein eigenes Grab zu.

8. Der Schmied und der Tod.[1])

In Kujawien lebte vor vielen Jahren ein Schmied, der eine ungeheure Stärke besass. Dazu verstand er sich auf Zauberei. Einmal kam der Tod zu ihm und forderte ihn auf mitzukommen. Doch dem Schmied fiel es nicht ein, jetzt schon der Welt Lebewohl zu sagen. Er bat daher den Tod, ihm von dem in der Nähe stehenden Birnbaum einige Birnen abzupflücken. Der Tod erfüllte seinen Wunsch und kletterte auf den Baum. Da sagte der Schmied seine Zauberformel, und der Tod sass auf dem Baume fest und konnte nicht herunter. Zwei Jahre sass er auf dem Baum, und vor Hunger ass er nicht nur die Früchte, sondern auch die Blätter und Äste ab. Da nun in dieser Zeit kein Mensch starb, so bat der Tod den Schmied, ihn doch vom Baume zu befreien; er wolle ihn auch in Ruhe lassen.

1) [Vgl. Grimm, KHM. 82. Bolte, Zs. f. dtsch. Phil. 32, 369. Volkskunde 15, 34.]

Und der Schmied befreite den Tod. — Nach einiger Zeit schickte der Tod den Teufel ab, um den Schmied zu holen. Der Teufel kam und erzählte dem Schmied von dem Zweck seiner Reise. Er wollte ihn gleich mitnehmen, aber der Schmied bemerkte ihm, er könne doch nicht so ohne Abschied von Hause fortgehen. Der Teufel erlaubte ihm nun, in die Stube zu gehen und sich von den Seinen zu verabschieden. Der Schmied ging und liess den Teufel vor der Tür stehen. Drinnen aber nahm er schnell geweihte Kreide und umschrieb die ganze Tür damit; nur das Schlüsselloch liess er frei. An dieses aber setzte er seinen alten Blasebalg und rief nun den Teufel hinein. So sass der Teufel im Blasebalg. Diesen trug der Schmied auf den Ambos und schlug darauf los, dass dem Teufel angst und bange wurde. Als er endlich den Blasebalg öffnete, lief der Teufel, so schnell er konnte, zur Hölle. — Jetzt wurde der Schmied von niemandem mehr behelligt. Als er aber 900 Jahre alt geworden war, hatte er das Leben satt, und er beschloss, selbst ins Jenseits zu wandern. Er wanderte hundert Jahre, ohne dasselbe zu finden. Da bat er denn den lieben Gott, er möge ihm doch ein Ende bereiten. Und Gott schickte den Tod zu ihm, und nun folgte er ihm freiwillig. Da aber die Teufel das Höllentor fest vor ihm zuschlossen, so musste er in den Himmel.

Rogasen. Otto Knoop.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümliche Bauten und Geräte, Tracht und Bauernkunst.

Mein diesjähriger Bericht hat sich aus äusserlichen Gründen so sehr verspätet, dass es angemessen erscheint, nicht nur die Erscheinungen des Jahres 1904, sondern zugleich schon die meisten Arbeiten von 1905, soweit sie bis etwa zur Mitte des Jahres veröffentlicht sind, hier anzuzeigen. In dieser Zeit haben nun alle die Bestrebungen, die auf die Erforschung der gegenständlichen Volkskunde in Deutschland gerichtet sind, besonders dadurch eine wesentliche und nachhaltige Stütze gefunden, dass unseren langgehegten Hoffnungen entsprechend die Königl. Preussische Regierung am 26. Mai 1904 das Berliner Volkstrachtenmuseum unter dem Namen 'Königliche Sammlung für deutsche Volkskunde' in eigene Verwaltung übernommen hat[1]), eine Tatsache, die wohl geeignet ist, unsere freudigsten Hoffnungen zu erwecken. Die Vermehrung der Sammlung bleibt freilich auch jetzt vorläufig noch in erster Linie den privaten Zuwendungen überlassen, worauf ich alle, deren Interesse durch diesen Bericht geweckt oder rege erhalten wird, eindringlichst hinweisen möchte. Der neue Leiter des Museums, Geheimrat A. Voss, ist mit bekannter Energie an die Arbeit gegangen.

und höchst empfehlenswerte Wegweisung für alle, die die volkskundlichen Sammlungen in Deutschland studieren wollen. Da nun bezüglich der Weiterentwicklung des Volkskundemuseums mehrfach Stimmen laut geworden sind, die die Ausgestaltung zu einem Freiluftmuseum vorgeschlagen haben, so erwähne ich hier gleich einen Aufsatz von W. Pastor: 'Der nordische Park. Vorschläge zur Errichtung eines germanischen Freiluftmuseums'.[1]) Ich begrüsse es mit Freuden, dass der Verfasser diese, wie mir scheint, sehr wichtige Frage vor einem grossen Publikum erörtert und so hoffentlich auch weitere Kreise für ihre Lösung interessiert. Was die praktische Durchführung der Aufgabe angeht, würde ich freilich in vielen Einzelheiten von P.'s Vorschlägen abweichen. Ich freue mich, dass die museologischen Arbeiten sich auch sonst mehrfach in der Richtung auf das Freiluftmuseum bewegen. Sie alle knüpfen an die nordischen Vorbilder an, über die zuletzt E. v. Berlepsch-Valendas in einem gut illustrierten Artikel gehandelt hat.[2]) Wir sehen bei K. Mühlke, 'Holsteinisches Bauernhausmuseum in Kiel'[3]), dass die Absicht besteht, ein von der Stadtgemeinde Kiel erworbenes ostholsteinisches Bauernhaus, das an der alten Holtenauer Landstrasse in der Nähe der Stadt stand, wieder aufzubauen. Es ist das Haus eines Kleinhufners oder Kätners. Die innere Ausstattung soll teilweise aus den Beständen des Thaulow-Museums genommen werden, und man gedenkt, später womöglich durch Aufstellung weiterer Bauern- und Fischerhäuser ein schleswig-holsteinisches Freiluftmuseum zu schaffen. Hoffentlich gelingt der schöne Plan. Auch der junge Verein für rheinische und westfälische Volkskunde will auf Anregung von O. Schell die Errichtung eines Freiluftmuseums anstreben.[4])

Während man dort nun überall die Denkmäler selbst sammelt oder sammeln will, sind von anderer Seite mehr statistisch-wissenschaftliche Erhebungen und Abbildungsarchive geplant. Auf der zu Danzig abgehaltenen Generalversammlung des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine ist in der Sitzung der V. Abteilung (Volkskunde) auf Antrag von O. Brenner die 'Anbahnung einer genauen geographischen Statistik der Haustypen' beschlossen worden.[5]) In Verfolgung dieses Planes hat O. Brenner einen Fragebogen 'Das deutsche Bauernhaus' aufgestellt[6]), der für ganz Deutschland berechnet ist, und dessen sorgfältige Beantwortung ich hiermit allen Mitgliedern volkskundlicher Vereine dringend ans Herz lege. Ich möchte aber die Bearbeiter bitten, in zweifacher Hinsicht etwas hinzuzufügen. Die Fragen beschränken sich nur auf Hof und Haus; daneben aber sind auch die Einzelerscheinungen der Hauskultur, die 'Kulturwellen' der häuslichen und wirtschaftlichen Geräte von grosser Wichtigkeit. Ebenso legen wir grossen Nachdruck auf die Ermittlung der volkstümlichen Benennungen der verschiedenen Erscheinungsformen. In diesen beiden Beziehungen werden die Bearbeiter des sehr praktisch angelegten Brennerschen Fragebogens ohne Mühe sehr wertvolle Mitteilungen beifügen können. — Neben diesem Unternehmen läuft nun ein ähnliches nebenher, welches die Erforschung der Kleinbürgerhäuser im Auge hat. Auf dem Denkmalpflegetage zu Mainz hielt O. Stiehl

einen Vortrag über 'Aufnahme, Sammlung und Erhaltung der Kleinbürgerhäuser mittelalterlicher Städte'.[1]) Infolgedessen wurde ein unter dem Vorsitz von Stadtbaurat Schaumann-Frankfurt a. M. stehender Ausschuss eingesetzt, der seine Tätigkeit mit einer von Stiehl verfassten Denkschrift 'Die Sammlung und Erhaltung alter Bürgerhäuser'[2]) eröffnet hat. Die Absicht bei diesen Bestrebungen ist sehr gut und verdient allseitige Unterstützung. Leider muss ich aber Stiehls entwicklungsgeschichtlichen Ausführungen widersprechen. St. bestreitet das von der Hausforschung behauptete hohe Alter unserer Haustypen und setzt sie deshalb für die Geschichte des Kleinbürgerhauses ganz ausser Betracht. Da er bei einer grösseren Reihe von Grundrissen aus nord- und süddeutschen Städten (also aus den Gebieten der beiden verschiedenen ober- und niederdeutschen Haustypen) gewisse Ähnlichkeiten gefunden hat, so ist er zu dem für die Hausforschung ganz unannehmbaren Gedanken gekommen, dass etwa mit dem 11. Jahrhundert aus dem alten Einraume sich in selbständiger Entwicklung ein allgemein deutsches Stadthaus gebildet habe. Eine eingehendere Widerlegung dieser Anschauung muss ich mir für eine andere Gelegenheit aufsparen, aber ich weiss auch: je mehr Mitarbeiter St. findet und je schneller die Arbeit vor sich geht, um so rascher wird er selbst von der Unhaltbarkeit seiner ersten Ansicht überzeugt werden. Ich hoffe nur, dass sie nicht erst in die von St. besorgte Neuausgabe von Essenweins „Wohnbau" übergehen wird. Wir wenden uns nun zu unserem eigentlichen Thema.

I. Der Hausbau.

Nach wie vor verdienen hier die von den vereinigten Architekten- und Ingenieurvereinen herausgegebenen Bauernhauswerke an erster Stelle genannt zu werden. Man mag in Einzelheiten über diese Werke denken wie man will, Tatsache bleibt doch, dass auch für den Hausforscher hier zum ersten Male in einem grossen Werke ein allgemeiner Überblick über die verschiedenen Bauernhausformen ermöglicht ist. Neben Hennings noch immer unentbehrlichem Buche wird das Architektenwerk schon wegen des reichlich dargebotenen Abbildungsmaterials auf lange Zeit zum notwendigen Rüstzeug aller Hausforscher gehören müssen. Bezüglich des 'Bauernhauses in Österreich-Ungarn'[3]) ist im Plane insofern eine Änderung eingetreten, als der Verein die Herausgabe einer fünften (Schluss-) Lieferung von 15 Tafeln beschlossen hat, welche gleichzeitig mit Text, Titel, Index und Mappe zur Ausgabe gelangen wird. Neu erschienen ist bislang die Lieferung 4 mit 15 Tafeln, die das Bauernhaus in Salzburg, Kärnten, Vorarlberg, Krain, der Bukowina, Mähren, dem Küstenland, Ungarn und Siebenbürgen betreffen. Vom Standpunkte der Hausforschung finde ich gerade diese Lieferung so vorzüglich, dass ich mich nicht entsinnen kann, in allen drei Werken eine gleich inhaltreiche gesehen zu haben. Die Ansichten zeigen wie bisher die zeichnerisch vortrefflich geschulten Hände der Architekten, und an den Grundrissen ist die besonders sorgfältige Angabe der Einzelheiten ausdrücklich zu loben. Wo die Ausstattung der Häuser im einzelnen die Formen einer eigenartig ent-

1) Fünfter Tag für Denkmalpflege, Mainz 26./27. Sept. 1904. Berlin, W. Ernst & Sohn. S. 86—99. Mit 9 Abb.

2) Berlin, W. Ernst & Sohn 1905. 20 S. 8°. Mit 21 Abb.

3) Dresden, Gerh. Kühtmann. In Anlehnung an meinen vorjährigen Bericht konstatiere ich, um Irrtümer zu vermeiden, die Erscheinungszeiten der verschiedenen Lieferungen: 1903 erschien 'Österreich' Lfg. 3, 'Deutschland' Lfg. 8, 'Schweiz' Lfg. 3—5. — 1904 erschien 'Österreich' Lfg. 4, 'Deutschland' Lfg. 9 und 'Schweiz' Textlieferung.

wickelten Volkskunst zeigen, wie z. B. diejenigen der Bukowina, die im übrigen dem Typus des oberdeutschen Hauses angehören, da ist sie mit Sorgfalt zur Darstellung gebracht. Im übrigen aber treten die architektonischen und malerischen Details nur soviel hervor, als ihnen gebührt. Die Rücksicht auf die wirtschaftlichen Verhältnisse der betreffenden Gehöfte ist nie vergessen worden. Man sieht bei allen Mitarbeitern deutlich eine sichere Direktion, die gleiche Beachtung des gemeinsamen Zweckes. Das ganze Werk gewinnt dadurch eine Einheitlichkeit, durch die es die deutschen und schweizerischen Werke entschieden übertrifft. So dürfen wir denn auch für den Text von der umfassenden Kenntnis und der wissenschaftlich gegründeten Besonnenheit der beiden Bearbeiter Dachler und Haberland etwas Gutes erwarten. Im einzelnen bemerke ich nur, dass J. R. Bünker, der übrigens allein sechs Tafeln geliefert hat, auf den Tafeln 'Kärnten Nr. 8 und 9' dieselben Häuser aus dem Gailtale darstellt, zu denen er einen besonderen, später zu besprechenden Text geschrieben hat. — Mit den auf Tafel 'Küstenland 1' abgebildeten gemauerten Bauernhäusern aus der Bezirkshauptmannschaft Sesana bei Görz befinden wir uns im Gebiete des romanischen (der Umschlagtext sagt 'südländischen') Haustypus.

'Das Bauernhaus in der Schweiz' ist abgeschlossen.[1]) Der Text, der vorliegt, war von Hunziker zugesagt und ist erst nach dessen Tode von Eug. Probst übernommen. Die Schwierigkeiten, mit denen der neu einspringende Verfasser zu kämpfen hatte, müssen wir berücksichtigen, um nicht ungerecht gegen ihn zu sein. Trotzdem ist auch hier Hunzikers Tod für die Hausforschung schwer zu bedauern; er würde in diesem Text unzweifelhaft die Entwicklung der Schweizer Hausarten mit der Klarheit dargestellt haben, zu der wohl niemand so wie er befähigt war. Probst aber ist leider nicht Historiker genug, um den entwicklungsgeschichtlichen Teilen seiner Aufgabe gewachsen zu sein. Er fühlt das selbst und möchte deshalb die Verpflichtung, diese Aufgabe überhaupt zu lösen, ganz von sich abschieben (S. IVa). Aber die Volkskunde, der das Werk nach P.s eigenem Ausspruch dienen will, kann nicht auf das Entwicklungsgeschichtliche verzichten, es ist für sie sogar einer der hauptsächlichsten Gesichtspunkte bei der Behandlung der ganzen Frage, und so gehen wir von dem Brunnen, da wir zu schöpfen hofften, mit leeren Eimern enttäuscht von dannen. Das geschieht um so mehr, als P. eine 'ökologische' Einteilung nach Hausformen (im Anschluss an Hunziker) gewählt und dadurch bei uns berechtigte Hoffnungen erregt hat. Volkskundlich bemerkenswert sind eigentlich nur einige Einzelheiten, so (S. 21b/22a) eine Anzahl Haussprüche. Sehr störend wirkt der Umstand, dass die Einteilung von Text und Tafeln auseinanderfällt, da letztere nach Kantonen geordnet sind. Es ist daher nicht möglich, die Tafeln, von denen übrigens ein auffallend grosser Teil überhaupt nicht besprochen ist, in eine dem Texte entsprechende Reihenfolge zu bringen, ohne dass man ihre ursprüngliche Ordnung völlig zerstört. Man sieht daraus mit Unbehagen, dass nicht von vornherein ein einheitlicher Plan vorlag. Zum mindesten hätte eine Anweisung für eine sinngemässe Ordnung der Tafeln beigegeben werden sollen. Trotz aller Enttäuschung möchte ich aber nicht die Meinung erwecken, dass P.s Text ohne alle Verdienste sei. Nur liegen diese auf einem anderen Gebiete, als man erwarten sollte. Wenn das Werk nicht mit den beiden Parallelwerken verkoppelt wäre, würde ich es unter dem Abschnitt 'Bauernkunst' besprechen. Dahin gehört es auch nach des Verfassers Anschauung, für

---

1) Dresden, G. Kühtmann. — Vgl. Hoffmann-Krayers Besprechung im Schweiz. Archiv f. Volkskunde 8, 316ff.

den das Bauernhaus eine 'Schöpfung auf dem Gebiete der Architektur' und 'der am meisten gefährdete Kunstzeuge der letzten Jahrhunderte' ist. Für ihn liegt der Nachdruck auf den 'bemerkenswerten Details der Konstruktion, des künstlerischen Schmuckes und der inneren Ausstattung'. Hier finden wir denn auch mannigfache und willkommene Belehrung über Bauernscheiben (bis ins 19. Jahrhundert), über Hausinschriften, Zimmermannsornamente, Wandflächenbemalung, farben- und formenlustige innere Ausstattung usw. (S. Vb). Es lässt sich auch nicht verkennen, dass der Text hierin dem Wesen der meisten Tafeln völlig entspricht. Dazu ist in die Abhandlung noch eine Reihe von 47 Abbildungen eingeschoben, die manche reizvolle Einzelheiten geben und eine vortreffliche Einführung in das Wesen der lokalen Bauernkunst bilden, soweit diese sich am Hause betätigt („Das jurassische Haus entbehrt in der Regel jeglichen architektonischen Schmuckes", S. 11a). Ich hebe nur eine Äusserung von P. (S. IIIb) hervor: „Malerische Gruppierung, poetisches Empfinden und Zusammenklingen mit der umgebenden Natur ergibt sich oft von selbst, ja ohne dass es den Bewohnern zum Bewusstsein kommt." Dies Moment des Unbewussten möchte ich besonders betonen; ich füge aber hinzu, dass man trotzdem nicht sagen darf: wenn es dem Bauern nicht zum Bewusstsein kommt, so kann auch der Verlust im Falle des Unterganges der Bauernhäuser nicht gross sein. Das wäre ganz unrichtig; vielmehr liegt die Sache so: solange der Bauer das altüberkommene Haus besitzt, werden ihm die Vorzüge, die es für ihn birgt, nicht klar, weil sie so sehr mit seinem eigenen Wesen verknüpft sind, dass sie ihm wie ein selbstverständliches Teil seiner selbst erscheinen. Erst wenn ihm sein altes Haus genommen ist, dann fühlt er instinktiv den Verlust; in seinem Herzen erwacht eine Sehnsucht, deren Quelle er nicht klar erkennt, er wird unzufrieden und heimatlos im eigenen Lande; denn was man ihm neu baut, ist etwas Fremdes, zu dem er kein Gemütsverhältnis mehr hat. In der Erkenntnis dieser Dinge, über die auch P. sich S. VIb sehr ähnlich ausspricht, liegt einer der Hauptgründe für unsere moderne Heimatschutzbewegung.

In unmittelbarer Anlehnung an die besprochenen Bauernhauswerke erscheint die Publikation 'Kroatische Bauformen'.[1]) Von diesem höchst dankenswerten Unternehmen des Kroatischen Ingenieur- und Architektenvereins in Agram liegen bisher drei Hefte zu je zehn Blatt vor. Zwei gleich umfangreiche Hefte nebst Text sollen bis Ende 1906 geliefert werden; aber schon das vorliegende genügt, um dem Werke eine gute Beurteilung zu sichern. Der Umschlag des ersten Heftes bringt ein kurzes Einführungswort, aus dem die Entstehungsgeschichte zu ersehen ist. Die Aufnahmen sind zum Teil schon seit längerer Zeit im Besitz des Vereins, und zwar sind es vor allem die Architekten Janko Holjac, Mart. Pilar und Jos. Doljak, die ein reichhaltiges Material beigesteuert haben. Rein zeichnerisch haben sie alle sehr gute Blätter geliefert, besonders aber einen sicheren Blick für das sachlich Interessante bewährt. In erster Linie sind sie der künstlerischen Entwicklung der Bauformen und ihrer dekorativen Ausgestaltung nachgegangen, und in dieser Hinsicht bietet das volkstümliche Haus Kroatiens in der Tat ein höchst lohnendes Arbeitsfeld. Freilich ist auch hier wie überall, in der letzten Zeit ein starker Rückgang besonders an den seit der Mitte des 19. Jahrhunderts entstandenen Bauten bemerkbar. Der Grund liegt darin, dass bis zu jener Zeit

Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aber ist durch starken Export des Eichenholzes die Verwendung dieses Materials am Bauernhause und damit auch der Reichtum der Dekoration rasch zurückgegangen. Bei diesem Stand der Dinge ist es natürlich, dass die dargebotenen Tafeln meist Bauten aus der ersten Hälfte des Jahrhunderts zur Darstellung bringen. An ihnen enthüllt sich uns aber eine überaus eigenartige, lebensfrische 'Volkskunst' mit einer Fülle von Motiven. Eine Mischung von geometrischem und naturalistischem Ornament von überraschendem Reichtum und Geschmack zeigt sich in dem Schnitzwerk, das oft wie ein dichter Spitzenschleier das ganze Haus zu überziehen scheint. In vielen Einzelheiten, z. B. den charakterischen Rauchfängen, den Firstverzierungen, an Dachreitern, Zierbrettern, Latten, Säulen und Fensterbekrönungen kommt diese Kunstübung besonders schön und interessant zur Geltung. Mit dem Schnitzwerk ist eine reiche Bemalung, die meist in grün, rot, blau und etwas gelb auf weissem Grunde gehalten ist, in wunderbar harmonischer Weise vereinigt, eine Mischung, die unzweifelhaft ursprünglich ist und beide Kunstarten gleichwertig zu ihrem Rechte kommen lässt. So bietet das Buch wohl in erster Linie eine Anschauung von der kroatischen Bauernkunst, eine grosse Reihe von Tafeln sind ihr ausschliesslich gewidmet. Daneben aber findet auch die Hausforschung besonders in den Grundrissen reichen Stoff, und für diese ist es doppelt erfreulich, dass auch der Text nicht nur eine genaue Schilderung der dargestellten Bauernhäuser bringen, sondern auch die im Volke gebräuchlichen technischen Ausdrücke und die Ortsverhältnisse, welche die Bauart beeinflussten, besprechen soll. Sehr dankenswert ist es, dass die Herausgeber neben der kroatischen Ausgabe eine solche in deutscher Sprache darbieten. Wir erkennen aus diesem Anschluss an die deutsche Hausforschung nicht nur eine Wertschätzung unserer Arbeit, sondern wir werden darin auch einen Sporn zu weiteren Anstrengungen finden. Der Umschlag gibt nach dem sehr praktischen österreichischen Muster einen kurzen Text zu den Tafeln. Die Reproduktionen, darunter vier in farbiger Ausführung, sind trefflich gelungen.

Von den Schriften, die rein auf dem Boden der Hausforschung stehen, nenne ich zuerst K. Rhamm, 'Die Ethnographie im Dienste der germanischen Altertumskunde'.[1]) Verfasser bespricht Methode und Ziele unserer Forschung und möchte ihr u. a. die Richtung dahin geben, dass wir versuchten, Bräuche und Einrichtungen unserer Zeit „in mehr geschichtlicher Weise zur Vervollständigung unserer Kenntnis von den Völkerbewegungen und Stammverwandtschaften der Urzeit zu benutzen.“ Ich hebe ein paar inhaltlich wichtige ökologische Bemerkungen heraus: „Die berühmten Laubenhäuser, die sich von der Mittelmark bis in die polnischen Weichselgelände ziehen, und die Henning zu einer Zeit, als ihre weite Verbreitung noch nicht bekannt war, auf die Goten hinführen wollte, sind holländischer Abkunft; denn nur in gewissen Gegenden des Niederrheins (z. B. in Südholland und Nordbrabant), sonst nirgend in Deutschland hat das Haus die Tür auf der Giebelseite, die in alter Zeit bei reinem Holzbau durch eine Vorlaube geschützt zu werden pflegt.“ Ich stelle diesen Satz hiermit zur Debatte, ebenso auch die Bemerkung auf S. 132 über den 'sächsischen Einbau' (wir sagen 'Einheitshaus'), „der sich in seiner Verbreitung im allgemeinen noch heutzutage an die alten Grenzen des Stammes bindet, und von dem ich (d. i. Rhamm) in der Lage bin, zu beweisen, dass er auch im Südosten erst in geschichtlicher Zeit durch das Vordringen des thüringischen Hofbaues von der alten Grenze des Thüringerreiches an Oker und Harz bis auf die Höhe der Leine und der Wesergebirge zurück-

1) Globus 87, 131—136.

geworfen ist." Das Haus der Deutschen in der ungarischen Zips hält R. für den alten Bau der Salier (S. 133). Er behandelt die verschiedenen Arten ethnographischer Hinweise, die aus dem heutigen Volksbrauch zu schliessen sind, und die er mit einzelnen Beispielen in sehr interessanter Weise belegt. Die Hauptgebiete, die seiner Ansicht nach für eine verspätete Ährenlese in Frage kommen, sind 1. die Körperlichkeit, 2. die Tracht, 3. die bäuerliche Hofwirtschaft, insbesondere die Gebäude, aber nicht nur das Haus, sondern auch die Wirtschaftsgebäude und ihre verschiedenartige Einrichtung; 4. die bäuerliche Feldwirtschaft: die landwirtschaftlichen Geräte, Behandlung des Getreides, wie geschnitten (Sense, Sicht, Sichel), wie getrocknet (Stiege, Hocken, Schock) wird usw.; 5. die mythologischen Gestalten. Als Beispiel bespricht R. die Holzschuhe und hebt zum Schluss hervor, wie dringend notwendig die Sammlung unserer volkstümlichen Geräte sei. Ich stimme den Absichten dieser auf grossen Kenntnissen beruhenden Schrift völlig bei, nur muss meines Erachtens von vornherein verhindert werden, dass mit den Fragen der Stammesforschung von halbwissenschaftlicher Seite Missbrauch getrieben und womöglich jede kleine volkskundliche Monographie mit ethnographischen Seitensprüngen behaftet wird. Der Missbrauch, der noch heute vielfach mit mythologischen Anknüpfungen getrieben wird, möge hier als warnendes Beispiel genannt sein.

Ein Vortrag von R. Mielke, 'Über den gegenwärtigen Stand der Hausforschung in Deutschland und Österreich' ist in dieser Zeitschrift 15, 127 angezeigt. Danach sollen „bisher die Typen des deutschen Bauernhauses gewöhnlich nach den verschiedenen deutschen Volksstämmen eingeteilt sein." M. hat hier wohl übersehen, dass Bünker, Meringer und ich schon seit Jahren gegen die Bezeichnung der Typen nach Stammesnamen ankämpfen, dass wir vielmehr immer nur von den fünf Typen des romanischen, oberdeutschen, niederdeutschen, osteuropäischen und nordischen Hauses reden. Weshalb schweigt M. das einfach tot? Auch würden uns die Beweise für seine Behauptung sehr interessieren, „dass alle diese Typen verhältnismässig jungen Datums seien." M. lässt selbst einen 'osteuropäisch-slavischen Typus' bestehen. Ausserdem aber findet er nur noch zwei Typen, ein nordeuropäisches, im wesentlichen unterirdisches 'Dachhaus' und ein südeuropäisches oberirdisches 'Wandhaus'. Ich habe dem schon in dieser Zeitschrift 15, 183 f. widersprochen und erwarte von M. weitere Beweise für seine Behauptungen. Jedenfalls scheint M. in diesem Vortrage zumeist den gegenwärtigen Stand seiner eigenen Hausforschung behandelt zu haben.

Bei der Anzeige der Einzeluntersuchungen über den volkstümlichen Hausbau befolge ich ungefähr die geographische Reihenfolge. Über holländische Bauten handelt K. Mühlke, 'Streifzüge durch Alt-Holland', I. Das Museum in Edam, ein altholländisches Bürgerhaus. Mit 11 Abb. — II. Altholländische Kaufmannshäuser. Mit 12 Abb.[1]) Nach Verdrängung des im früheren Mittelalter üblichen eigentlichen Holzbaues bildete sich in Holland eine eigenartige Verbindung von Steinbau und Holzbau aus, bei der die Erdgeschossmauer an der Strasse aus einer Reihe von Eichenholzpfosten gebildet ist, während der erste Stock und der Dachgiebel ganz aus Ziegeln oder aus Ziegeln in Verbindung mit Haustein gemauert wurde. Jetzt stehen die Stützen des Erdgeschosses alle auf einer Schwelle. Ich möchte vermuten, dass sie früher eingegraben waren wie noch jetzt die Säulen der Hallighäuser, und dass sie vor allem deshalb als Überbleibsel des alten Holzbaues beibehalten wurden, weil man ihnen bei Überschwemmungsgefahr grössere

1) Die Denkmalpflege 6, 29—32 u. 64—67.

Widerstandsfähigkeit zutraute. M. weist dann auf die gleiche Konstruktion in dem schleswig-holsteinischen Friedrichstadt wie auch in Husum, Wilster und Krempe hin, indem er mit Recht den Einfluss der holländischen Kolonisierung und des holländischen Handelsverkehrs hervorhebt. In diesem Zusammenhange darf ich auf die Untersuchungen hinweisen, die ich selbst über das Hallighaus angestellt habe.[1]) Wilh. Loof, 'Erdhütten in Holstein' beschreibt eine Anzahl primitiver Baulichkeiten in der Nähe des Ortes Lentföhrden im Kreise Segeberg.[2]) Dieselben sind einräumig, etwa 3—3½ m lang, 2—2½ m breit und 1½ bis höchstens 2½ m hoch. Zu hinterst befindet sich die Lagerstatt, die mit ihren Eckpfeilern in den Erdboden festgerammt ist. Vorn ist die Feuerstätte und einiger Hausrat. Das Dach — aus Pfählen und Baumstämmen, mit Erde beworfen und mit Gras bepflanzt — ragt kaum über den Erdboden empor. Diese Hütten bergen, mit einer Ausnahme, Junggesellenwirtschaften von Steinbrucharbeitern. — Ein Haus aus dem eigentlichen Holstenlande südlich von Rendsburg ist im Modell in dem Altonaer Museum nach gütiger schriftlicher Mitteilung des Direktor Dr. Lehmann neu aufgestellt. Die Diele hat ausser der Haupteinfahrt auch die Durchfahrt durch die sogenannte 'Achterdör'. Infolgedessen ist der Herd seitlich gestellt, und auch die Küche liegt an der Seite. Diese Hausform hat Lehmann „auf dem ganzen Strich von Itzehoe bis nach Rendsburg hin an wenig, aber zweifellos den ältesten Häusern" verfolgen können. Ein zweites neu erworbenes Modell des Museums zeigt ein Haus aus dem Orte Gothmund a. d. Trave unterhalb Lübeck, welches nach Lehmann einen entschieden wendischen Einfluss verrät. Der Ort wird vorwiegend von Fischern bewohnt. In den 70er Jahren brannte der grösste Teil des Ortes ab, und nur wenige Häuser, darunter auch das modellierte, blieben erhalten. Den Hauptraum des Hauses bildet die grosse Diele mit dem Herde und dem danebenstehenden Kessel zum Lohen der Netze. Eine neben dem Herde befindliche Tür führt in einen Wohnraum, der in der Fortsetzung der Diele liegt. Neben der eben genannten Tür führt eine zweite in das Freie, und zwar auf einen gepflasterten, von dem überhängenden Dache geschützten Platz. Das Dach wird durch eine freistehende Säule gestützt. Je ein Wohnraum liegt an der Längsseite der Diele. Das an allen Seiten weit über die Wände herübergeführte Dach bietet einen Schutz für die darunter angebrachten Netze und sonstigen Gerätschaften zur Fischerei. — Was Haas über das Haus auf der Halbinsel Mönchgut (Rügen) mitteilt, werden wir später sehen. — 'Westpreussische Holzbauten' behandelt Bernh. Schmid in einem Vortrage.[3]) Verfasser gibt zur Einleitung Nachrichten über Holzbau an mittelalterlichen Kirchen und Festungsbauten. Seine Mitteilungen über die einzelnen Hölzer und Holzbauarten, Fachwerk und Blockbau lassen auch die volkskundliche Rücksicht nie aus dem Auge. Nach ihm kommt der Blockbau auch in Preussen sehr häufig vor, entweder ausschliesslich oder mit Fachwerkbau vermischt, oft an ein und demselben Hause. „Es wird aber der Blockbau nur für Wände benutzt, nie für Giebel oder Türme. In preussischer Mundart finden sich hierfür die Wörter Schurzwerk und Gehrsass, dessen Bedeutung noch nicht genügend erforscht ist. Vielleicht hängt es mit dem noch heute in der Zimmermannssprache gebräuchlichen Worte Gehrung zusammen. Eine Abart des Schurzwerksbaues ist der Schachholzbau, in Maerckers Geschichte der ländlichen Ortschaften des Kreises Thorn mehrfach erwähnt, wohl ein Block-

1) Anzeiger d. Germ. Nationalmuseums 1904, 143—195. Mit 12 Abb.
2) Globus 85, 169—170. Mit 3 Abb. nach photographischen Aufnahmen des Verfassers.
3) Mitt. d. westpreuss. Gesch.-Ver. 3, 22—27 (1904).

bau mit kurzen Hölzern, die in Stiele eingezapft werden; während beim Gehrsass die Hölzer, vom Türdurchbruch abgesehen, in der ganzen Wandlänge durchgehen und an den Winkeln (= Gere, = Zwickel?) verkämmt werden. Der Fachwerksbau führt in Preussen auch den Namen Bindwerk oder Bandwerk (vgl. Zs. d. hist. Ver. f. d. Reg.-Bez. Marienwerder 19, 71); auch ist die Bezeichnung 'auf preussische Art gemauert' üblich, die sich schon im Jahre 1675 nachweisen lässt, robotą pruską = in preussischer Arbeit." Holzbau und Ziegelbau gehen heute geographisch und völkerkundlich so sehr in Preussen durcheinander, dass man nach Schmids Überzeugung in dieser Hinsicht keinen Rückschluss machen darf. „Dort, wo diese beiden Arten sich doch nach der Nationalität scheiden, ist dies eine mehr zufällige Begleiterscheinung der politischen Entwicklung, durchaus aber kein Merkmal der Nation." Schon aus diesen kurzen Mitteilungen ist ersichtlich, wie sehr des Verfassers Interessen sich mit den unsrigen berühren, und wie sehr auch wir ihm die Inangriffnahme dieses bislang noch wenig gepflegten Gebietes zu danken haben. Sch. gibt einen kurzen Überblick, in dem er 1. Glockenstühle und Kirchtürme, 2. Schurzwerk-Kirchen, 3. Fachwerk-Kirchen, 4. Holzbau in Städten, 5. Bauernhäuser und andere ländliche Bauten behandelt. Schurzwerk-Kirchen sind noch jetzt über ganz Westpreussen (mit einigen Ausnahmen) verteilt, im ganzen sind es zusammen mit den Fachwerks-Kirchen noch über 100 Holzkirchen. Von den Bauernhäusern gehen heute in Westpreussen nur wenige über 1700 zurück. „Im Werder hat man zwei Bauarten zu unterscheiden. Erstens die der kleineren, emphyteutischen Besitzer; hier ist das Wohnhaus aus Schurzwerk erbaut, ohne Vorlaube, und mit Stall oder Scheune zusammengebaut. Zweitens die Höfe der Kölmischen Besitzer: Haus, Stall und Scheune sind der viel grösseren Wirtschaft entsprechend selbständige Gebäude." Die Lauben beschränken sich rechts der Weichsel auf die ursprünglich preussischen Landstriche. Sch.s Meinung, dass hier wahrscheinlich das Vorbild der Städte des Ordenslandes, die in grosser Zahl Marktlauben hatten, auf die Bauweise der Bauernhäuser eingewirkt habe, bedarf wohl erneuter Untersuchung. Hoffentlich findet Schmid vermöge seiner Stellung als Provinzial-Konservator recht bald die Möglichkeit, seinen schönen Plan, die Entwicklungsgeschichte des lokalen Bauernhauses planmässig, Kreis für Kreis zu erforschen, zur Tat werden zu lassen. Wir wissen diese Arbeit in guten Händen. — In die Altmark führt uns G. Daume, 'Bilder aus Seehausens Vergangenheit'.[1]) Er gibt eine Reihe lokalgeschichtlicher Aufsätze, findet dabei aber auch Gelegenheit, unser Gebiet zu berühren. So weist er auf die (urkundlich seit 1159 und 1160 bezeugte) holländische Kolonisation und ihren Einfluss auf den Wohnbau hin. Die Holländer haben nach ihm auch erst die Kunst des Backsteinbrennens in die Gegend gebracht. Hoffentlich kommt der Verfasser seiner Absicht entsprechend später noch zu der näheren Behandlung der volkskundlichen Stoffe. — Den Hausbau in dem gebirgigen Süden Westfalens bespricht Dütschke, 'Beiträge zur Heimatkunde des Kreises Schwelm' H. 5.[2]) Von den fünf Aufsätzen dieses Heftes behandelt der erste die Bauernhäuser des Kreises in allgemein verständlicher Weise. Interessant ist die Angabe über die Veränderung eines der niederdeutschen Häuser des Kreises, die durch frühere Zweihörigkeit veranlasst ist: auf der einen Seite der 'Deele' noch die alten Kuhstände, auf der anderen dagegen schon (nachträglich eingebaute) Wohnräume. D. beschreibt auch sonst, wie man mit dem niederdeutschen Hause verfuhr: Die Raumverschwendung der

1) Seehausen i. A., Selbstverlag 1904. 54 S. 8°.

2) Schwelm, M. Scherz 1904. 22 S. 8°.

Deele wurde durch Einlegung von Zwischengeschossen (in Schweflinghausen und der Stadt Schwelm), durch Einbau von Zimmern, neben denen schmale Gänge, längs und quer durch das Haus übrig blieben, beseitigt, die 'Drusche' auf den Boden verlegt, welcher neben dem prachtvollen Balkenwerk des ganzen Hauses nun einen eichenen Fussboden erhielt." Als Grund für den Rückgang des niederdeutschen Hauses führt D. ausserdem den durch die Eisenindustrie veranlassten Mangel an Eichenstämmen an. D. bespricht ferner den 'Haferkasten' von Meininghausen, einen ganz aus schwerstem Eichenholz ohne Verwendung von Stein und Metall aufgeführten Fruchtspeicher mit einer kurzen Galerie vor dem zweiten Stock unter dem weit vorspringenden Dache. Eine vorhandene Jahreszahl 1712 hält D. für ein Renovierungsdatum. An diesem und mehreren anderen Fruchtkästen findet er den Beweis, dass diese in Gestalt von zweistöckigen Türmchen errichteten gesonderten Speicherbauten früher frei über der Erde auf hölzernem Rahmen gestanden haben. Mit Recht hat D. die Wichtigkeit dieser primitiven Bauten erkannt. Leider gibt er hier wie überall keine Abbildungen; auch das Technische geht aus der Beschreibung noch nicht zur Genüge hervor; endlich vermisst man die volkstümlichen Bezeichnungen für die einzelnen Hausteile und für die Konstruktionsarten. Für D.s Eifer bedarf es wohl nur dieses kurzen Hinweises, um ihn zu veranlassen, alles das nachzuholen, womöglich auch das Verbreitungsgebiet der Haferkästen genau festzulegen. Der dritte Aufsatz: 'Ein südwestfälischer Hof (um 1200?)' bespricht den Hof 'auf dem grossen Siepen' zwischen Herzkamp und Bahnhof Schee, den früher schon Rich. Fischer in der Monatsschrift des Berg. Geschichts-Ver. 1895 behandelt und als einen Bau „jedenfalls vor 1500" angesprochen hat. D. hält ihn für älter und setzt ihn, einer Lokalsage folgend, in Beziehung zu Engelbert von Köln. Sollte aber nicht der steinerne Bischofskopf, der sich an dem Hause befindet, diese Beziehung eher veranlasst haben als eine Folge davon sein? Das Haus hat einen riesigen Giebel mit Einfahrt und gewaltig ausladenden oberen Stockwerken. Der einzige Schmuck besteht in den sich kreuzenden Diagonalbalken. Die Überhänge der beiden Obergeschosse betragen 1 *m* und $^1/_2$ *m*. Bei einem Umbau wurde das alte Tor vermauert. Der Querast der Deele bekam die neue Einfahrt. D. ist geneigt, in dieser Veränderung einen typischen Vorgang zu erblicken, allein meines Erachtens liegt kein ersichtlicher Grund zu solcher Verallgemeinerung vor. Dagegen lässt das Haus gut erkennen, wie unter dem Einfluss des oberdeutschen Hauses das alte niederdeutsche Deelenhaus durch einen Erweiterungsbau mit einem Wohnteile versehen wurde. Die alte Bauart ist nach D. heute meist geschwunden, da das leichte bergische Schieferhaus im Kreise Schwelm herrschend geworden ist. — Interessant ist es, mit Dütschkes Ausführungen das zu vergleichen, was über dasselbe Haus O. Schell, 'Ein alter westfälischer Bauernhof in Gross-Siepen bei Schee' vorträgt.[1]) Er charakterisiert das Haus etwas mehr als Vertreter einer besonderen Speziss der westfälischen Bauart. „Der flache Norden des heutigen Westfalens zeigt bei aller Übereinstimmung des Grundgedankens und der Anlage im alten Bauernhause doch eine grosse Verschiedenheit gegenüber dem Bauernhause im südlichen Teile dieser Provinz. In der Grafschaft Mark, etwa in Olpe und Umgegend, überhaupt im Sauerlande tritt das Holzwerk vielfach dekorativ hervor, nicht nüchtern und geradlinig wie in Osnabrück, Tecklenburg, der Gegend von Minden, im Münsterland und im Ravensbergischen. Im Sauerlande sind geschnitzte Tragbalken, Rosetten, Bögen und mannigfache andere Zierarten nicht

1) Denkmalpflege 7, 49—50. Mit 6 Abb.

selten.“ Zu dieser Gattung gehört auch das Haus von Gross-Siepen an der Grenze des Rheinlandes. Die Altersbestimmung trifft Sch. in Anlehnung an die Jahreszahl 1597, die sich an dem, zum Hofe gehörenden Speicher findet. Sch. hält das Haus selbst für mindestens ebenso alt, ist aber geneigt, seinen ältesten Teil noch dem Mittelalter zuzuschreiben, immerhim geht er nicht wie Dütschke in die Zeit um 1200 zurück. Zu dem Hofe gehört ausser Haupthaus und Speicher noch ein dreistöckiges Gebäude, welches Sch. als ‘Wohnturm’ bezeichnet, und dem er einen fortifikatorischen Charakter zuschreibt. — Wir kehren kurz zu Dütschkes Büchlein zurück. Ein vierter Aufsatz ‘Ländlicher Rokoko-Firnis in Stadt und Kreis Schwelm’ bespricht das Kleinbürgerhaus von Schwelm. Die nach dem Brande von 1722 errichteten Neubauten wenden der Strasse noch den Giebel zu, sind auffallend schmal und tief. Die 110 Jahre später, seit 1827 entstandenen Bauten haben überall die Traufseite nach der Strasse, desgleichen eine Reihe 1791/93 hergestellter älterer Schieferhäuser. Strohdächer finden sich bis tief ins 19. Jahrhundert, „der Schwelmer Magistrat kämpfte bis 1827 vergeblich um Ziegeldächer.“ D. benutzt die Beschreibung eines stadtschwelmer Hofes, die aus der Zeit vor 1700, wo er umgebaut wurde, vorliegt und noch klar den reinen niederdeutschen Typus erkennen lässt. Das Eindringen des bergischen Schieferhauses mit seinen flotten Farben schwarz, weiss, grün setzt D. um etwa 1700 an. Als spätere Entwicklung führt er das Zusammenschrumpfen des mehr zimmerartigen breiten Flures zu einem „schmalen grossstädtischen Gange“ an. Er hält das für einen Einfluss der Renaissance. „Die griechisch-italienische Kunstentwicklung, süd-europäische Keime auf rheinischem Boden, haben die Westfälischen Schmalhäuser zunächst übertüncht und dann auch im Innern verzehrt.“ Diese innere Umgestaltung ist indessen meiner Meinung nach wohl nur auf ein weiteres siegreiches Vordringen der oberdeutschen Hausform zurückzuführen. — In einem letzten kurzen Aufsatz behandelt D. ‘Reste anderer mittelalterlicher Höfe’, die besonders durch die mehrfach festgestellten Schiessscharten interessant sind. — ‘Das Bauernhaus auf dem Hellwege’ beschreibt K. Prümer unter Beigabe von zwei schematischen Grundrissen[1]), indem er dabei das Verhältnis der heutigen Haustypen zum prähistorischen und frühgermanischen Wohnbau berührt. Ich möchte bei der Behandlung dieser so wenig geklärten Frage um möglichste Vorsicht des Ausdrucks bitten. Zum Schluss gibt P. eine Reihe von Haussprüchen. — Hub. Gierlichs, ‘Das alte Eifeler Bauernhaus’[2]) macht eine Reihe von Mitteilungen über den volkstümlichen Wohnbau der Eifel, leider ohne Abbildungen, auf die man bei dieser Materie nicht leicht verzichten kann. Von interessanten Einzelheiten des Aufsatzes hebe ich einiges heraus. Neben dem Herde ist in der Feuermauer (‘Haasch’) eine vielleicht 80 *cm* im Geviert haltende Eisenplatte, das ‘Thakeneisen’.[3]) Dasselbe bildet zugleich die Rückwand eines, von der Stube aus zu öffnenden, in der oft meterdicken Feuermauer angebrachten Wandschrankes, der „Thake“, die zum Wäschetrocknen benutzt wird. Über dem Herde hing die Feuerkette (Fürhåg, Fürhåhl) oder der Kesselhaken. Der Backofen, der sich an jedem Hause findet, ist von der Küche aus heizbar. Die an und für sich nicht recht glaubwürdige

Über den mitteldeutschen Wohnbau sind mir keine neuen vom ökologischen Standpunkt angestellte Forschungen bekannt geworden. Ich erwähne nur einen Auszug aus einem von mir gehaltenen Vortrage über den 'volkstümlichen Wohnbau in Frankfurt a. M.' (I. Teil),[1]) den ich später ganz zu veröffentlichen gedenke.

J. Schramek, 'Das typische Bauernhaus im Böhmerwalde'[2]) unterscheidet das „eigentliche Hochgebirgshaus, dessen Verbreitungsbezirk von der Gegend von Grünau etwa bis gegen Wallern reicht", und das Wallerner (oder Wallinger) Haus, dessen Verbreitungsbezirk ein kleiner, mehr lokaler ist. Dieses Wallerner Haus wird von Sch. nur mit einem schematischen Grundriss, der nicht einmal auf eigener Anschauung beruht, kurz erwähnt. Für das 'Hochgebirgshaus', dessen Material Bruchstein und Holz ist, gibt S. sehr anschaulich das Technische der Konstruktion, besonders des Blockhauses und des Dachstuhles. Die volkstümliche Bautechnik ist es, was er schildert, und was wir dankbar von ihm lernen. Entwicklungsgeschichtliches findet sich nicht. Dass auch hier der in der Stube befindliche Backofen vom Küchenherd aus geheizt wird, erwähne ich, weil ich es für die Entwicklungsgeschichte des Stubenofens für wichtig halte. — Von Auflegers und Halms prächtigem Werke über das oberbayerische Bauernhaus werden wir besser erst unter dem Kapitel Bauernkunst berichten. — Über die volkstümliche Bauweise Württembergs, besonders des Kameralamts Hall finden sich einige Mitteilungen bei Fromlet, 'Hällische Dorfordnungen'.[3]) Nach den feuerpolizeilichen Vorschriften bestand das Dach bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts überall aus Stroh, von da ab werden Platten und Ziegel verordnet. Auch muss es damals gelegentlich noch vorgekommen sein, dass eine Holzwand zwischen zwei Feuerstellen lag, denn es wird jetzt bei 1/2 fl. Strafe verboten. „Besondere Vorsichtsmassregeln widmen die Dorfordnungen der sehr feuergefährlichen Art des Flachsdörrens. In Wolpertshausen sind hierfür besondere, mit Ziegeln und Platten versehene Flachsöfen weit genug von dem Dorfzaun, der Dorfraite vorgeschrieben." — Stürzenacker, 'Eigenartige Bauweisen aus dem Elsass' berichtet über Vordächer usw. zum Abhalten des Regens und über verschiebbare Steinplatten als Kellerfensterverschluss.[4])

Als einen gewandt geschriebenen kleinen Beitrag zur Geschichte der schweizer Hausaltertümer nenne ich J. Keller-Ris, 'Die baulichen Verhältnisse Lenzburgs im 17. Jahrhundert'.[5]) — Mit einer, ich möchte sagen, herzlichen Teilnahme verfolgen wir das weitere Erscheinen von J. Hunziker, 'Das Schweizerhaus nach seinen landschaftlichen Formen und seiner geschichtlichen Entwicklung', an dessen Ausgestaltung der Verfasser leider nicht mehr die letzte Hand legen konnte. Der dritte Abschnitt liegt vor mir, hrsg. von C. Jecklin: 'Graubünden, nebst Sargans, Gaster und Glarus'.[6]) Der Text, der durchaus in der Fassung des Autors belassen ist, teilt sich wie auch in den beiden ersten Bänden in zwei Teile: Reisebericht und Übersicht. Auf diese Weise wird der Leser zunächst gewissermassen an der Sammlung des Materials beteiligt, und Hunziker, gleich gewandt als Gelehrter, Zeichner und Photograph, führt uns in ebenso lehrreicher wie angenehmer Weise in die Methode seiner Hausforschung ein. Ich bedaure freilich, dass dem

---

1) Kbl. d. westd. Zs. f. Gesch. u. Kunst 24 (1905).

ganzen Werke nicht eine kurze orientierende Einleitung vorausgeschickt ist; denn ich glaube, dass die Bewertung der Einzelheiten dadurch sehr erleichtert wäre. Die Methode H.s scheint mir aber durchaus vorbildlich. Mit gleicher Sorgfalt wie die Wohnbauten behandelt er die Wirtschaftsgebäude, und mit Recht betont er die primitiven Erscheinungen sowohl an Bauten (Sennhütten) wie an Einzelheiten (Backofen, Brunnentrog usw.). Daneben ist die Genauigkeit, mit der die volkstümlichen Bezeichnungen der Hausteile angegeben sind, durchaus mustergültig. Auch in den Abbildungen sind die Einzelheiten als Giebelschmuck (Pferdeköpfe, Schwanenhälse usw.), Pfettenköpfe, Rosetten u. a. liebevoll berücksichtigt. In H.s Ausdrucksweise bedaure ich, dass er S. 275 „Häuserreihen, die jede wieder verschiedene Typen umfasst,“ unterscheidet, also die Unterart als 'Typus' bezeichnet. Da leider in dieser Hinsicht noch kein einheitlicher Sprachgebrauch unter den Forschern durchgedrungen ist, möchte ich vorschlagen, zu unterscheiden: Haustypen (oder Urtypen des Wohnbaues), landschaftliche Hausgattungen und lokale Hausformen. Die Fülle des von H. Dargebotenen in einer Besprechung auch nur kurz anzudeuten, ist unmöglich. Ich kann nur einiges herausgreifen. Im Reisebericht (S. 8) erzählt H., dass bei den Schieferdächern im Engadin die Platten meist ohne weitere Befestigung geschichtet sind. Das wird ermöglicht, indem am Traufrand Latten eingeschoben werden, so dass die Platten beinahe wagrecht zu liegen kommen. Mir fiel dabei die Tatsache ein, dass auch die antiken römischen Ziegeln keine Nagellöcher oder Anhängezapfen besitzen. Die dadurch entstehende Schwierigkeit, deren man z. B. auf der Saalburg nicht Herr geworden ist, scheint sich durch den Hinweis auf jene Engadiner Konstruktionsart zu lösen. Der Ofen des Engadins (pigna) ist aus Giltstein erbaut. Als auffälliges Brennmaterial begegnet in Cresta (im Rheinwaldtal) getrockneter Kuhmist (wie auf den Halligen und in den russischen Steppen). Zum Aufschichten und Trocknen desselben dient ein eigenes Brettergerüst an der Blockwand (Abb. 151 K). In einer Hütte der Churer Ochsenalp vom Jahre 1683 zeigt die 'Hütte', d. i. der Herdraum, bauliche Trennung von der Stube. H. erblickt darin „einen Beleg dafür, dass die einzelnen Gemache des Alpenhauses ursprünglich nicht zusammengebaut waren, sondern es erst im Laufe der Zeit geworden sind.“ Es bleibt aber daneben zu untersuchen, wie weit die Entwicklung durch Spaltung vor sich gegangen ist. Von S. 222 an gibt H. die Übersicht über die gewonnenen Resultate. „Graubünden umfasst zwei Gruppen von Haustypen: die rätoromanische und diejenige des sogenannten deutschen Länderhauses. Die zwei Häusergruppen fallen grossenteils, aber nicht durchweg, zusammen mit den beiden Sprachgruppen des Rätoromanischen und des Deutschen.“ H. bespricht zunächst das mit dichtgedrängter Dorfanlage verbundene rätoromanische Haus. Bezüglich der Technik kommt er (S. 222) zu dem Schlusse, dass der Blockbau zwar schon ein althergebrachtes rätoromanisches Erbstück war, dass aber die gewettete (d. i. die in Blockbau aufgeführte) Stube ein deutsches Element ist, das erst später hinzukam (vgl. auch S. 312 u. 329). Der Einteilung der Wohnung nach unterscheidet H. drei verschiedene 'Ordnungen' des rätoromanischen Hauses. Bei der Besprechung des 'Länderhauses' lässt er dann das 'deutsche Langhaus' durch Verkümmerung aus dem rätoromanischen Hause (1. Ordnung) entstanden sein. Überhaupt meint er, dass die deutschen 'Typen' (wie er sagt) des Länderhauses sich an rätoromanische Formen „anlehnen“ (S. 275 f.). Ich kann dem nicht beistimmen; die Formen, die H. für Zwischenstufen hält, sind doch wohl eher Mischformen, wie sie im Grenzgebiet zweier Haustypen zum Teil möglich sind. Ich glaube, um das Verhältnis des oberdeutschen zum romanischen Hause zu erkennen, dürfte das Verhältnis

von Stube, Kemenate und Küche (mit der verschiedenen Unterbringung des Herdes), so wie H. es schildert, wohl noch mehr ausgenützt werden können (vgl. S. 327 f.). Endlich noch zwei Einzelheiten! Die Bezeichnung 'Kunstofen' (churstofe) für den Kachelofen halte ich zur Beurteilung besonders da für wichtig, wo wir uns an der Grenze des romanischen Hauses befinden. Wer den Kachelofen für römisches Erbgut hält, wird über jene Bezeichnung nicht so leicht hinwegkommen. Auf S. 305 berichtet H., dass die Verbindung von Haus und Scheuer zum Einheitshause früher im Oberengadin nicht immer üblich war, während sie sich jetzt findet. Wir lernen aus dieser Tatsache, dass man zum mindesten sehr vorsichtig sein muss, wenn man auf dem Vorhandensein des Einheitshauses Schlüsse aufbauen will. Im ganzen verdient auch dieser neue Band die beste Empfehlung. Die Masse des dargebotenen Materials ist ganz erstaunlich, und wenn hier die eine und die andere Untersuchung quellenmässig vorbereitet wird, deren Erledigung für die 'Gesamtübersicht' aufgespart bleibt (S. 328), so freuen wir uns um so mehr, dass diese Übersicht noch von H. selbst im Manuskript fertiggestellt ist, da fast er allein in der Lage war, den riesigen Stoff völlig zu überblicken.

'Italienische Siedlungsweise im Gebiete der Ostalpen' behandelt Herm. Reishauer.[1]) Romanen und Deutsche berühren sich in den Ostalpen auf einem Grenzsaume, der am Stilfser Joch beginnt und mehrere hundert Kilometer weit, im allgemeinen dem Zuge der Wasserscheiden folgend, gegen Osten läuft. Im romanischem Sprachgebiete sitzen die drei gesonderten Nationalitäten der Italiener, Ladiner und Friauler, von denen die beiden letzteren Rätoromanen sind. Was nun die Behausung angeht, so gibt es im Gegensatz zu den deutschen Gebieten, wo man meist drei Arten (Bauernhaus, Senn- und Schäferhütte) findet, im italienischen Teile zwischen ständiger Siedlung und Sennhütte stets noch eine Wohnstätte, die 'Casa', die im Gebiete der Mähwiesen liegt, während Senn- und Schäferhütten, 'Malgen' und 'Baiti' in den oberen Weidebezirken sich finden. Das Bauernhaus selbst ist solid gebaut. Die Casolarie zeigt, wenn auch nicht in ihrem Äusseren, so doch in ihrer inneren Einrichtung deutlich den Charakter des Provisorischen. Die Malga ist stets sehr primitiv eingerichtet, und der Baito verdient weder nach Bauart noch nach Einrichtung den Namen Behausung. Verfasser teilt demgemäss ein: I. 'Siedlungen im Bereiche der Getreidezone'. Er behandelt zunächst Dörfer und Weiler. Die italienischen Siedlungen haben einen stadtartigen Zug. Einzelhöfe finden sich selten, und Haufendörfer mit ihrer unregelmässigen Anordnung sind fast nur in den Teilen des italienischen Sprachgebietes zu sehen, in denen verwelschte Deutsche wohnen, z. B. im Centatal, in Lavarone und Folgaria. In den italienischen Dörfern stehen die Häuser dicht gedrängt nebeneinander oft ohne Gärten. In der Regel sind sie von einer Strasse durchzogen, von der verschiedene, meist enge Seitengässchen abzweigen. Ausserdem zeichnen sich die italienischen Bergsiedlungen durch ihre verhältnismässig tiefe Lage aus. R. meint, dass der Italiener nie grosse Neigung zur Besiedlung der Höhen gezeigt hat. 'Bauernhaus und Flur' bilden den zweiten Abschnitt. Das Haus ist in der Regel bis zum Dachstuhl aus Stein, über dem der Dachstuhl meist auf Holz- oder Steinpfeilern frei steht. Die Hausfronten sind meist schmucklos und nüchtern. Grosse Zerstückelung des Grundbesitzes ist eine Folge der gleichen Erbberechtigung aller Kinder. Daneben verhindert auch die räumliche Zusammendrängung der Häuser im Dorfsystem die stattliche Entwicklung des einzelnen Hauses, während sie wirtschaftlich zur Vereinigung von Wohnhaus, Scheune, Stall und Schuppen führte.

---

1) Zs. d. deutsch-österr. Alpenvereins 1904, 77—87.

R. sieht nun im italienischen Alpenbauernhaus im Gegensatz zu Bancalari nicht eine „verwelkte Form des oberdeutschen Haustypus", sondern eine nur wenig modifizierte Form des aus den Mittelmeerländern eingewanderten römischen Dorf- oder Stadthauses. Er verweist in dieser Hinsicht auf die Formen einzelner Hausteile und auf die Siedlungsform. Es fragt sich nun, ob der Haustypus dem entspricht. Unbedingt nötig ist es nicht, denn auch Mischformen sind möglich. Hier muss die Hausforschung noch weiter einsetzen, und man kann sich dazu nicht leicht eine bessere Grundlage wünschen, als R. sie gegeben hat. Von den 'Siedlungen im Bereiche der Wiesen- und Weideregion' lernen wir zuerst die Casolarien und Mähwiesenbezirke kennen. Die Casolarien sind durchweg solid aufgeführt: der Unterbau ist in Stein gemauert und mit Kalk verputzt, der Oberbau hat braune Holzverschalung. Das Dach ist in der Regel nicht ganz aber doch zum grössten Teile offen. Viele Casolarien haben zwei Stockwerke. Das ganze macht den Eindruck eines ständig bewohnten Einzelhofes oder Ortschaft. Neben den Casolarien gibt es mancherorts noch besondere 'Fenili', die in der Regel höher gelegen sind. Mit den Stadeln der deutschen Gegenden lassen sie sich nicht vergleichen, da sie meist Steinunterbau haben und auch in der Zeit der Heuernte im Gegensatz zu den Stadeln von Menschen und Tieren bewohnt werden. Schliesslich behandelt R. 'Malga, Baito und Hutweide'. Die Malgen sind Sennhütten, die Baiti Schäferhütten. Die Malgen sind viel primitiver gebaut als die Casolarien; es sind sowohl Stein- als auch Holzbauten, letztere im Blockverbande. Charakteristisch sind die offenen Giebel, durch die der Rauch — ohne Rauchfang — abzieht. Die obersten menschlichen Bauten im italienischen Gebiet sind die Baiti, die Schäferhütten, durchweg primitive Bauten, deren Wände aus Findlingsteinen roh übereinander geschichtet sind. Ein paar Bretter und Balken, mit Erde und Rasenstücken belegt, bilden das Dach. Fenster fehlen, oft auch die Tür, an deren Stelle manchmal ein Rutengeflecht tritt. Für R. liegt das Hauptgewicht auf dem wirtschaftlichen Moment, aber die Hausforschung findet, wie man sieht, in seinen Darlegungen reiches Material und lebhafte Anregung zu weiteren Studien.

Wieder an die Grenze des oberdeutschen Haustypus führt uns J. R. Bünker, 'Windische Fluren und Bauernhäuser aus dem Gailtale in Kärnten',[1]) ein Aufsatz, in dem B. das windische Haus Oberkärntens mit dem von ihm geschilderten Hause des deutschen Teiles (am Millstädter See) in Vergleich stellt. Bezüglich der Fluren, die B. zusammen mit Meitzen durchforscht hat, kommt er zu dem Ergebnis, dass die behandelten windischen Dörfer aus ganz bescheidenen Anfängen hervorgegangen sind, da sie ursprünglich nur Weiler mit einer sehr beschränkten Anzahl von Gehöften waren. Bei der Anlage dieser ursprünglichen Weiler scheint ein regelmässiger Plan nicht bestanden zu haben: die Gehöfte wurden ganz nach Gutdünken des einzelnen angelegt und errichtet. Beim Studium des Hauses bewährt sich B.s bekannte Sorgfalt in der Beschreibung auch der Einzelheiten und in der Anführung der volkstümlichen Bezeichnungen, verbunden mit seiner zeichnerischen Gewandtheit. B. konstatiert, dass das windische Haus in seinem Äusseren

der nicht nur gekocht, sondern auch gegessen, gearbeitet und oft auch geschlafen wird. Im windischen Hause ist der Herdraum lediglich Kochraum, d. i. Küche." B. wird durch den Umstand, dass die Rauchstube sich gerade in Oberkärnten, woselbst Deutsche und Slawen seit alter Zeit nebeneinander wohnen, nur in deutschen Häusern findet, zu der Annahme gedrängt, dass die Rauchstube eine in graue Vorzeit zurückgehende Eigenheit des deutschen Hauses bildet. Dass auch das windische Haus Kärntens aus jener primitiven Urtype, die nur aus Herdraum und Vorhalle bestand, entstanden sei, hält B. für vollkommen sicher. Leider hat er ein Beweismaterial für diese Ansicht nicht durch das Studium der primitivsten Wohnbauten sammeln können. — Ein paar Einzelheiten hebe ich hervor, weil sie für die meiner Meinung nach wichtigste Frage bezüglich der Entstehung des oberdeutschen Haustypus, nämlich für die Entwicklung der Stube von Belang zu sein scheinen. Die Auszüglerhäuschen werden im Gailtale „Beistübel" (bajštva) genannt. Das ist, glaube ich, das erste Mal, dass mir der Name Stube für ein ganzes Haus begegnet, und ich meine, man sollte dieser Erscheinung nachgehen. Ferner gibt Fig. 18 die Abbildung eines „Ofenüberbodens"! In der Oberpfalz heisst er 'Ofenbühne'. Auch diese Erscheinung, deren Verbreitung und lokale Benennungen noch festzustellen sind, halte ich für die Genesis von Ofen und Stube für wichtig. — Im ganzen zolle ich auch dieser neuen Arbeit Bünkers ungeteilten Beifall; gelegentlich bitte ich ihn, eine genaue Definition des Begriffes der 'Keusche' zu geben. — Mitteilungen über Haus und Hauskultur der Bosnier gibt R. Meringer, 'Beiträge zur Hausforschung: A. Zur Erklärung des bosnischen Hauses'.[1]) M. schliesst an seinen früheren Bericht über die 1898 und 1899 gemachte Studienreise an und ergänzt denselben durch eine mit vielen Abbildungen illustrierte grosse Reihe von Einzelheiten. Besonders interessant sind die S. 156 f. besprochenen Häuschen mit offenem Eckflur, die ausserdem nur noch Küche und Stube enthalten. Neben ihnen kommen in Bosnien und der Herzegowina auch solche mit offenem mittleren Flur vor. An Einzelheiten der Hausteile und des Gerätes usw. lenkt M. das Interesse auf Zäune, Heuschober, Grabsteine, Dachreiter, Herd- und Küchengerät, Ackergerät, Schaufel und Äxte, Hufeisen, Kuhglocken, Sattel, Gabeln zum Fischstecken, endlich auf Brotbackdeckel aus Ton und Eisen, ein Gerät, auf dessen archäologische Bedeutung M. mit Recht hinweist. Der Aufsatz legt aufs neue für den umfassenden Blick, mit dem M. die verschiedensten Denkmäler der Hauskultur in den Kreis seiner Studien zieht, ein glänzendes Zeugnis ab. Die Menge der beigegebenen Abbildungen ist ebenso erfreulich wie ihre Qualität. — Der Aufsatz von J. R. Bünker, 'Das Székler-Haus', in dem der Verfasser einen Auszug aus dem Werke von G. Szinte gibt, ist den Lesern dieser Zeitschrift bekannt.[2]) — Peter Grassl, 'Geschichte der deutsch-böhmischen Ansiedlungen im Banat'[3]) fällt zwar mit seinen grossen geschichtlichen und wirtschaftsgeschichtlichen Abschnitten etwas aus dem Rahmen der von Hauffen geleiteten Veröffentlichungen heraus, immerhin enthält es volkskundliche Mitteilungen genug, um seine Aufnahme zu rechtfertigen. So gibt G. auf S. 19 f. sehr interessante Darstellungen des volkstümlichen Wohnbaues der Rumänen um 1830, dessen Blockverband nicht wie gewöhnlich aus Tannen-, sondern aus Buchenrundholz aufgeschroten war. Der Lehmofen, das immobile Bett, die Feuerstelle im Fussboden, das Herdgerät, dazu

1) Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft zu Wien 34, 155—180. Mit 98 Abb. (1904.)

2) Oben 14, 105—114.

3) Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, hrsg. A. Hauffen. 5. Bd., 2. Heft. Prag, J. G. Calve 1904. VI, 125 S. 8°.

endlich Vorratshaus und Schupfen finden ihre Besprechung. Ebenso wird S. 20f. die rumänische Kleidung jener Zeit beschrieben, aus der ich als Einzelheit erwähne, dass auch hier die Haartracht der Mädchen in Zöpfen besteht. S. 21 berichtet G.: „Den Säugling trägt die rumänische Mutter in einer eigens hierzu geformten Schachtel aus Baumrinde am Rücken überallhin mit sich, dabei hat sie im Lendengürtel noch einen von ihrem einstigen Bräutigam zierlich geschnitzten Rocken mit Hanf oder Schafwolle stecken, aus welchem sie mittels einer Spindel gleichmässige Fäden zieht, während sie über Feld und Flur singend und pfeifend dahinschreitet." Diese Spinnart erinnert mich an eine 400 Jahre ältere Äusserung Geilers von Kaisersberg: „Als die wålhin thůnd, die stecken die kunckel under die gůrtel und gond über feld und uff den marckt.. und kauffent und redent und thůnd, was sie wôllen, und spinnent nichtz destminder damit immerdar anhin" (Granatapfel, Bl. O 3a). Der 5. Abschnitt: 'Die Jahreszeiten mit ihren Arbeiten und Festen' ist rein volkskundlicher Natur: Maibaum (S. 97), Tanz (S. 100), Spinnstube, Weltliches und kirchliches Jahr (S. 109), Familienereignisse, Kindtaufe, Hochzeit, Begräbnis (S. 117). Das Buch macht im allgemeinen einen angenehmen Eindruck wegen des warmen Tones, in dem es geschrieben ist; die Absätze IV, 4 und IV, 5 'Schulverhältnisse' und 'Übervölkerung' sind freilich stark tendenziös. Dass ein Sachregister fehlt, ist sehr zu bedauern.

Zum Schluss dieses Abschnittes verweise ich auf eine durch Sammelfleiss und ansprechende Schilderung sich auszeichnende Dissertation: B. v. Jacobi, 'Rechts- und Hausaltertümer in Hartmanns Erek'.[1]) Diese germanistische Studie behandelt auf S. 62—104 das Wohnungswesen, erst das Landschaftsbild, dann die Burg, schliesslich das Strassenwesen. Auf bäuerliche Siedelungen geht das behandelte Gedicht nicht ein, es finden sich nur Angaben über Stadt und Burg, aus denen für den volkstümlichen Wohnbau nichts zu gewinnen ist. Wenn Vers 7886 (dâ stuont ein stat vil rîche | bezimbert rîchlîche) den Holzbau als die übliche Art erschliessen lässt, so erfahren wir damit nichts Neues. Die 'kemenate' findet sich mehrfach, einmal begegnet sie als abgesonderter Raum, zum Schlafen benutzt; leider ist aber niemals eine bestimmte Beziehung auf die in der kemenate vorausgesetzte Heizvorrichtung zu erkennen (S. 69). Der Verf. verdient für die Arbeit ebenso sehr unseren Dank wie M. Heyne, der die Anregung dazu gegeben hat.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

(Fortsetzung folgt.)

Eduard Kück, Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide. Studien zur niedersächsischen Volkskunde, in Verbindung mit dem Deutschen Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatspflege herausgegeben. Mit 41 Abbildungen, 24 Singweisen und einer Karte. Leipzig, Th. Thomas 1906. XVI, 279 S. 8°.

Unter den volkskundlichen Bearbeitungen kleinerer sprachlich und kulturell einheitlicher Gebiete verdient Kücks Schilderung des Bauernlebens der Lüneburger Heide, wie es vor 50 Jahren war, einen Ehrenplatz. In verständiger Abgrenzung des Stoffes gegen die Gebiete der Historie, Landeskunde, Statistik usw. beschränkt er sich darauf, Hausbau und Tracht, Feldarbeit und Viehzucht, Lein- und Wollbereitung, Essen und Trinken, Gesundheitspflege und Aberglauben, Festbrauch,

1) Göttingen 1903. 122 S. 8°.

Spiel, Lied und Tanz seiner Heimat in dem von E. H. Meyer im 'Badischen Volksleben' und anderen benutzten Rahmen eines einzelnen Menschenlebens von der Wiege bis zum Grabe anschaulich und sachkundig vorzuführen. Die eingehende Art, in der z. B. die landwirtschaftlichen und häuslichen Arbeiten, die verschiedenen Trachten hier beschrieben und durch treffliche photograpische Aufnahmen erläutert werden, muss man geradezu vorbildlich für alle ähnlichen Arbeiten nennen. Besonders erfreulich war es mir, der ich wenigstens das Bauernleben in dem nördlich angrenzenden Gebiete des 'Alten Landes' aus eigener Anschauung kenne, hier durchweg die mundartlichen Bezeichnungen der Gegenstände und die gebräuchlichen Redensarten verzeichnet zu finden, denen der germanistisch gründlich vorbereitete Verfasser gute Erläuterungen beigegeben hat. J. B.

Colmar Schumann, Lübecker Spiel- und Rätselbuch. Neue Beiträge zur Volkskunde. Lübeck, Gebrüder Borchers 1905. XXII, 208 S. 8°.

Den 1899 erschienenen 'Volks- und Kinderreimen aus Lübeck' lässt S eine willkommene, reichhaltige Ergänzung folgen: 346 Kinder-, Gesellschafts-, Glückspiele und Volksbelustigungen, 150 Rätsel und eine kleine Nachlese von Kinderreimen. Wiederholt erkennt man, wie sich ein Kinderreim aus einem Liede der Erwachsenen entwickelt hat (S. 10. 21. 29. 30. 35. 65. 71); hübsch sind die wenig bekannten Bildergeschichten (S. 112) und die Varianten der Hobelbank (S. 114). Lob verdienen die fleissigen Verweisungen auf die bei Böhme, Drosihn, Wossidlo und andern stehenden Parallelen; zu S. 32 (In Polen steht ein Haus) vgl. Kopp, oben 14, 61, zum Fangsteinspiel (S. 92) E. Lemke oben S. 46, zum Ringelstechen (S. 101) Jostes, Zs. f. rhein. u. westfäl. Volksk. 1, 6. Auch in den dänischen, niederländischen und englischen Sammlungen (Kristensen, A. de Cock und P. de Mont, Gomme) hätte S. manches Seitenstück gefunden. Bedenklich wirkt nur die an glücklich vergangene Zeiten erinnernde Neigung des Herausgebers, fast allen Kinderspielen eine Deutung aus der germanischen Mythologie beizugeben und womöglich in jedem Tiere eine 'Verhüllung' Donars oder Frijas, in jeder Ortsbezeichnung die himmlische Wohnung oder die winterliche Wolkenwand, in jedem Messer, Ball, Pantoffel Donars Hammer zu erblicken. Von Singer (oben 13, 49) hätte er lernen können, wo man mythische Elemente im Kinderspiel zu suchen hat.

J. B.

Remi Ghesquiere, 300 Spelen met Zang verzameld in Vlaamsch-Belgenland en voornamelijk in West-Vlaanderen. Gent, A. Siffer 1905. XIII, 242 S. 8°.

Von de Cocks und Teirlincks grösserer Sammlung vlämischer Kinderspiele (oben 15, 463) unterscheidet sich die vorliegende reichhaltige des Musikers Ghesquiere, die gleichfalls von der Genter Akademie gekrönt ward, durch die Bevorzugung der Texte und Weisen. Sie enthält 325 zumeist direkt aus dem Volksmunde geschöpfte Tanz- und Spiellieder, Koseverse, Weihnachts- und Dreikönigsgesänge nebst 256 Melodien in Zahlenschrift. Verweisungen auf Böhmes Kinderlied und einige niederländische Sammlungen sind beigegeben, die allerdings noch ergänzt werden können. Ich hebe hervor: S. 15 Kanonnike, 38 Rundtanz um ein Kleinod (Wickram, Werke 5, LXXVIII[3]. CX), 52 Kirmesbauer, 130 Verteilung des toten Pferdes, 112. 119. 128. 225 Wochenreime, 111. 148. 158 Zahlenlied, 160 Siebensprung, 154 Baum Ast Nest Ei, 151 Hausgesinde, 156 Häufungslied.

J. B.

Paul Sébillot, Le folk-lore de France, tome deuxième: La mer et les eaux douces. Paris, E. Guilmoto 1905. 478 S. 8°.

Rasch ist dem oben 15, 362 angezeigten ersten Bande von Sébillots grossem Werke der zweite gefolgt, der mit gleicher Umsicht und Sorgfalt die französischen Volksvorstellungen vom Meer und den Süssgewässern zu einem bequemen Überblicke sammelt. Für das Meer hatte S. bereits in seinen 'Légendes de la mer' (1886—87) ein reiches Material aus Frankreich wie aus anderen Ländern zusammengebracht, auf das er hier zurückgreifen konnte. Das meiste von dem, was er an Erklärungen über die Entstehung, den Salzgehalt, die Bewegung und die fabelhaften Bewohner des Meeres wie über versunkene Städte, Inseln, Meermänner, Seelen der Ertrunkenen, Grotten, Strandraub, Gespensterschiffe, Kultusreste u. a. mitteilt, entstammt der sagenreichen Bretagne; gewissenhaft sondert er die echte Volksüberlieferung von den dichterischen Zutaten eines Chateaubriand, Souvestre oder Victor Hugo. Umfänglicher ist natürlich der zweite Teil geraten, der von den Quellen, Brunnen, Flüssen und Seen handelt. Zahlreiche Sagen berichten, wie die Quellen aus dem Blute christlicher Märtyrer, durch den Stab oder die Lanze eines Heiligen oder Helden entstanden sind oder Feen zum Wohnsitze dienen oder Sitz eines alten Kultes waren. Der zu Anfang von Crestiens und Hartmanns Iwein geschilderten (bei S. übrigens nicht erwähnten) wunderbaren Quelle, deren Wasser auf den Stein gegossen ein Unwetter erregt (Grimm, Myth.[3] 564), treten mehrere analoge Bräuche zur Seite. Häufig wird die Quelle durch hineingeworfene Wäschestücke und andere Gegenstände um ein Orakel ersucht, ob ein Kranker genesen, ein Mädchen heiraten wird, ob eine Frau ihrem Manne treu ist. Die Heilkraft ihres Wassers stellt man oft nach dem zufälligen Anklange ihres Namens an bestimmte Krankheiten fest. Als Opfergaben wirft man Münzen, Nadeln, Nägel, Brotstücke, Käse, Eier u. a. hinein, zündet Kerzen an und hängt Wäschestücke als Votive daneben auf. Die Brunnen geben dem Verfasser Anlass zur Besprechung der Wünschelrute, die Flüsse zur Erwähnung der nur bei niedrigem Wasserstande sichtbaren Hungersteine, der jährlich ein Menschenopfer fordernden Überschwemmungen, der nächtlichen 'Wäscherinnen' und anderer Wassergeister, der Totenbote, der Schwimmerballade, der Hexenprobe, der übers Wasser wandelnden Heiligen usw. Bei den stehenden Gewässern treten besonders die Sagen von bestrafter Ungastlichkeit oder Gottlosigkeit hervor, die an die alten Erzählungen von Philemon und Baucis und vom Untergange Sodoms anklingen, und die Berichte von den aus den versunkenen Städten emporschallenden Glocken. Da in den verschiedenen Kapiteln über Meer, Quellen, Seen vielfach dieselben Züge wiederkehren, so wären häufigere Verweisungen erwünscht; dass S. auf Heranziehung auswärtiger Seitenstücke verzichtet und nur vereinzelt Grimms 'Teutonic mythology' zitiert, erklärt sich aus der planmässigen Beschränkung auf die französischen Überlieferungen. Hoffentlich erscheint die Fortsetzung des nützlichen Unternehmens in nicht langer Frist. J. Bolte.

Portugalia, Materiaes para o estudo do povo portuguez, Director Ricardo

über die Fischerboote an der Aveiromündung; ferner kürzere Mitteilungen von R. Severo über goldene Armbänder aus Arnozella und Halsketten aus Almoster; R. Peixoto über primitive Töpferscheiben und über Viehfesseln; M. de Mattos über Schornsteinformen; J. Pinho über die Jagd durch Fallen, auf dem Anstande, mit Spürhunden und mit Treibern; C. Alves über Hochzeitsgebräuche; P. A. d'Azevedo über Zitterrochen. Volkslieder und Gebete teilen T. Teixeira und P. F. Thomaz mit. Unter den angehängten Notizen befinden sich auch einige römische Inschriften.

Julius Zeitler, Deutsche Liebesbriefe aus neun Jahrhunderten. Leipzig, J. Zeitler 1905. VI, 468 S. 8°. 6,50 Mk.

Der reizvollen Aufgabe, dem grösseren Publikum eine Lese deutscher Liebesbriefe von der berühmten Tegernseer Epistel mit dem Schlusse 'Du bist mîn, ich bin dîn' bis auf Hebbel, Bismarck und Richard Wagner nebst den nötigen historischen Erläuterungen darzubieten, ist Z. fleissig und unter dankbarer Benutzung von Steinhausens 'Geschichte des deutschen Briefes' nachgegangen. Für die uns besonders interessierende Entwicklung des volkstümlichen gereimten Liebesbriefes, die namentlich Ernst Meyer (Marburger Diss. 1898. Zs. für den dtsch. Unterricht 17, 393) mit Glück verfolgt hat, fällt dabei leider nur wenig ab, da das Ziel des Herausgebers eben die Aufzeigung der persönlichen Eigenart, nicht des Typischen war.

J. B.

Canti popolari greci, tradotti ed illustrati da **Niccolò Tommaseo,** con copiose aggiunte ed una introduzione per cura di **P. E. Pavolini.** Milano-Palermo-Napoli, Remo Sandron, o. J. 200 S. 8°. 2,50 Lire. (= Biblioteca dei popoli dir. da G. Pascoli 5.)

1842 liess Tommaseo seine grosse Sammlung toskanischer, korsischer, griechischer und illyrischer Volkslieder erscheinen. Den dritten Band dieses geschätzten Werkes hat jetzt Prof. Pavolini in Florenz in recht geschickter Weise erneuert, indem er die Hälfte von Tommaseos Übertragungen fortliess und für diese blossen Varianten und minder bedeutenden Nummern eigene geschmackvolle Übersetzungen aus den seitdem gedruckten Veröffentlichungen griechischer Volkslieder einschaltete und eine sachliche Gruppierung der 159 Balladen und Lieder, denen 188 Zweizeiler folgen, vornahm. Auf genaue Quellenangaben und Mitteilung der Originale verzichtend, hat er durch eine einleitende Charakteristik und erläuternde, namentlich der Verbreitung der Motive nachgehende Fussnoten bestens für das Verständnis der Leser gesorgt. J. B.

Julius Naue, Sechs Wandbilder aus vorgeschichtlichen Kulturperioden. Nach Aquarellen des Verfassers in Farbendruck ausgeführt. München, Piloty & Lochle 1904. Grossfolio.

Sie verfolgen und erreichen das Ziel, eine lebendige Anschauung von Zweck und Verwendungsart jener Fundstücke zu geben, welche in Bestattungs- und Brandgräbern der Vorzeit als Beigaben gefunden, bei der oft in den Sammlungen beliebten Ausstellungsart nicht immer leicht in ihrer Zweckbestimmung zu erkennen sind.

Es ist nicht leicht, bei einem derartigen Unternehmen, wie bei allen Rekonstruktionen aus lückenhaften Resten, um jede Klippe herumzukommen. Ob in Gewandung, Haartracht, körperlichem Typus, Gesten und Haltung immer das Richtige getroffen ist, wird dem Verf. selbst in manchen Fällen fraglich sein, wenigstens lassen die zweckmässigerweise beigegebenen kurzen und klaren Erläuterungen diese Annahme zu. Auffällig ist in dieser Hinsicht z. B. bei Taf. III, der Darstellung einer reichen Frau der jüngeren Bronzezeit die bekannte Geste des Schleieranfassens, welche in dieser ganz bezeichnenden Form zuerst der Hera der Selinuntischen Metopen und des Parthenonfrieses zukommt und von der Mitte des 5. Jahrhunderts ab durch die griechische Kunst dauernd konventionell geblieben ist für die „weissarmige“ frauliche Göttin. Ein solcher kunstgeschichtlich feststehender Typ für eine weit frühere Periode in Anspruch genommen, kann Verwirrung anstiften.

Wünschenswert wäre die Angabe der lokalen Beschränkung auf Oberbayern im Titel gewesen. Noch zweckmässiger würde auf den Tafeln selbst die Bezeichnung des Fundortes der zur Ausstattung einer Figur jeweils benutzten Originalstücke Platz gefunden haben. Das Porträt der „weissen Frau“ des wohlgelungenen ersten Bildes würde nicht darunter gelitten haben, wenn die dem Kundigen auf den ersten Blick erkennbare Darstellung auf das in seiner Art einzige Grab aus dem Mühltal ausdrücklich bezogen worden wäre. (Vgl. Naue, Bronzezeit in Oberbayern S. 39ff. Nebenbei bemerkt: ein einziges der dortigen auffallenden Szepterbekrönung vergleichbares Stück hat sich inzwischen gefunden und wird, bisher unveröffentlicht, im historischen Museum zu Frankfurt a. M. aufbewahrt.)

Unter den Tafeln, denen eine zweite Folge zu wünschen ist, fehlen Darstellungen aus mehreren grossen frühgeschichtlichen Perioden wie der jüngeren Steinzeit, der Tènezeit und der Zeit der römischen Okkupation. Eine Beschränkung mit Rücksicht auf den gewählten Titel „aus vorgeschichtlichen Kulturperioden“ halte ich nicht für tunlich; die Bezeichnung „frühgeschichtlich“ wäre mir lieber gewesen. Als vorgeschichtlich möge man paläontologische Bildungen benennen, mit dem Menschen beginnt für uns die Geschichte. —

Der Verlag hätte ein etwas weniger brüchiges Papier wählen dürfen, wenn ja auch für den Gebrauch in der Regel ein Aufziehen der Tafeln auf Karton oder auf Leinwand angebracht sein wird.

Frankfurt a. M. R. Welcker.

Ladislaus Edler von Benesch, Das Beleuchtungswesen vom Mittelalter bis zur Mitte des XIX. Jahrhunderts, aus Österreich-Ungarn, insbesondere aus den Alpenländern und den angrenzenden Gebieten der Nachbarstaaten. Erläuterung der den Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses einverleibten Kollektion altertümlicher Beleuchtungsgeräte L. v. Benesch. Wien, Anton Schroll & Co. 1905. gr.-fol. 32 S. Text mit 35 Illustrationen und 56 Tafeln Lichtdruck nach photographischen Aufnahmen. 50 Mk.

Zu den Gegenständen, welche der wissenschaftlichen Volkskunde hervorragendes Interesse bieten, gehören, wie auf der Hand liegt, die Beleuchtungskörper, denn nächst dem künstlichen Feuer reicht nichts in so entlegene Vorzeit zurück, sofern es sich um Verbesserung der menschlichen Lebenshaltung handelt, als das künstliche Licht. Bereits in der Altsteinzeit, als Mammut und Rentier bei uns hausten, kannte man Lampen. Allerdings nicht in diese vorgeschichtlichen Perioden reicht die prächtige Sammlung zurück, die Herr v. Benesch mit dem Erfolge, welcher auch heut noch den Spezialisten unter den Sammlern winkt, in prächtigen Suiten vereinigt hat. Unterzeichneter, der eine bedeutende ähnliche Abteilung in dem ihm unterstellten Märk. Prov.-Museum zusammengebracht und soeben durch die grosse Sammlung von Beleuchtungskörpern aller Zeiten vermehrt hat, welche Mitglieder der hiesigen Vereinigung von Beleuchtungsindustriellen in dem wissenschaftlichen Theater der Urania, Taubenstrasse, aufgestellt haben, verfügt über ein ungewöhnliches Vergleichungsmaterial, muss aber gleichwohl zugeben, dass die aus 1250 Stücken bestehende Kollektion Benesch nach verschiedenen Richtungen grossartiger und ausgiebiger ist.

In 21 Gruppen ist diese Sammlung eingeteilt und jede mit einer kurzen, klar verständlichen Übersicht versehen. Eingestreut sind vielfach geschichtliche Vermerke, die weit über Österreich-Ungarn hinausgreifen, gleich angenehm für den Lehrenden wie Lernenden. Dem ältesten Beleuchtungskörper, dem Holzspan, ist die Gruppe I gewidmet darin werden auch die Hälter des Spans, hier Spanleuchter genannt, beschrieben und Geräte zur kunstgerechten Herstellung von Beleuchtungsholzspänen, die Spanhobel erwähnt. Ich bemerke dazu, dass das Volk sich dergleichen auch ohne Spanhobel herstellt; bei meinem siebenmaligen Aufenthalt in dem oberhalb Deutsch-Matrei, in grosser Einsamkeit, 5000 Fuss hoch belegenen Servitenkloster St. Maria-Waldrast habe ich dergleichen Späne anzufertigen gelernt: fettere, mehr kienige von Lärchenholz (Larix decidua) auf einer Schnitzbank und magere aus Fichten- (Rottannen-) Holz (Picea excelsa), das sehr leicht und sehr eben spaltet und sich daher zu Schindeln eignet, mit einem Handbeil. — Standleuchter mit Klemmfeder für die Kerze; mit verschiebbarer Kerzenhülse und Lichtschirm; mit verstellbarer Kerzenhülse für eine oder mehrere Kerzen und speziell mit glockenähnlichem Fusse bilden den Inhalt der Gruppen II bis VI. Man geht, beim Besehen von dergleichen volkskundlichen Sammlungen, so leicht vom Kienspan zum Standleuchter über; aber man wolle nicht vergessen, welche gewaltige, Jahrtausende umfassende Entwicklungsreihe hierzu erforderlich gewesen ist. — Gruppe VII: Schieb- und Streckleuchter. Originell sind besonders die letzteren, die sich nach Bedarf mehr oder minder auseinanderklappen lassen und in Wohnzimmern, Schreibstuben, Werkstätten, Küchen, Stallungen, wie B. sagt, üblich waren. Ich möchte hinzufügen: es vielfach noch jetzt sind, z. B. auf Kanzeln zum Bedarf des geistlichen Redners. Beispiele von diesen kirchlichen Streckleuchtern scheinen in der B.schen Sammlung zu fehlen. — Gruppe VIII: Hand- und IX: Wandleuchter, ist nicht gerade hervorragend entwickelt, mehr Gruppe X: Leuchter für Kultuszwecke (Altarleuchter, Osterkerzenleuchter, Opferkerzenleuchter, Vortragsstangen für Kerzen). Der hier herrschende grosse und ansprechende Formenreichtum erklärt sich aus ihrer Bestimmung in Kirchen, wo das Schönste gerade genug ist, zu dienen. Der siebenarmige Synagogenleuchter folgt dem Vorbilde dessen, der sich unter den Beutestücken aus Jerusalem auf den Reliefs am Triumphbogen des Titus in Rom angebracht ist. Mit diesen glänzenden Stücken kontrastiert Gruppe XI: Keller- und Bergwerksleuchter, die sich in den denkbar einfachsten Formen verhält. — Vier Tafeln sind der

Gruppe XII: Steh- und Hängelampen für Talg gewidmet, von den einfachsten Schälchen an bis zu den kunstvollen Formen des Rokkoko und Empire. Auch Talgschaufeln zum Bedienen dieser Leuchter fehlen nicht. — Die steigende Verbesserung und Verfeinerung von Licht und Leuchter ruft, neben den eben erwähnten Lichtschaufeln noch andere Nebengeräte hervor; dazu gehören Gruppe XIII: Dochtscheren und zugehörige Tassen. Ich unterscheide Licht- oder Dochtscheren als die primitiveren Geräte, bei denen man den verglimmenden Docht mit einer breiten Schere abschnitt, um das Herabfallen des abgetrennten Stückes zu verhindern. Als der Docht härter wurde, bei Wachs- und Unschlittkerzen, konnte man die weniger scharfen Licht- oder Dochtputzen anwenden, bei denen das abgetrennte verglimmende Stück, um übeln Geruch zu vermeiden, in dem einen, zu einem kleinen Hohlraum ausgebildeten Scherenteil aufgenommen wird. Gerade diese Lichtputzen sind stilistisch von der Renaissancezeit ab sehr schön entwickelt worden, bis im 19. Jahrhundert bei dem Zurücktreten des Kunstsinns sie wieder unverziert lediglich nach der blossen Zweckmässigkeit als Maschine hergestellt wurden. Dies Gerät ist der jetzigen Generation so fremd geworden, dass ein kleiner Knabe, den ich nach dem Zweck der Lichtputze fragte, sie für Nussknacker hielt. Unter Dochttassen versteht Herr B. die meist blechernen Untersätze für die Lichtputzen. — Gruppe XIV: Löschhörner und andere Löschapparate begreift zumeist die kleinen kegelförmigen Apparate, die in Norddeutschland zumeist Löschhütchen genannt werden, Gruppe XV: die Lichtschirme gegen das Blenden, die zumeist mehr der Verfeinerung des häuslichen Lebens angehören. — Die Wachsstockhalter und Wachsstöcke, Gruppe XVI, mit drei Tafeln, haben offenbar die ganze Entwicklung vom Kienspanhalter ab durchgemacht, bis die Kapseln, welche künstlerisch ausgestaltet werden können, den Abschluss hergestellt. — Die Öllampen (Gruppe XVII, Taf. 44—50) umfassen eine unendlich entwicklungsfähige Folge von der offenen Schale der Jagdvölker und Nomaden bis zu der raffinierten Astral- und Moderateurlampe um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Die klassischen Völker begnügten sich in der Hauptsache mit Tonlämpchen von ein bis drei Dochten, daneben hat man allerdings metallene, insbesondere bronzene Lampen, zum Teil komplizierter Konstruktion, gekannt, wie wir namentlich durch die Funde von Herkulaneum, Stabiä und Pompeji wissen. Die Öllampe des ewigen Lichts in den Kirchen, die der jüdische und auch der heidnische Kultus (z. B. bei den Vestalinnen) bereits kannte, sind in vier Stücken vertreten, ebenso der israelitische Gottesdienst mit der Chanukalampe, welche aus acht kleinen Öllämpchen besteht, die, der Festesordnung gemäss, an acht nacheinanderfolgenden Tagen eines nach dem andern angezündet wurden, und zwar mittels eines gesonderten Lämpchens, das bei einem der Exemplare (Taf. 48, Fig. 35) angebracht ist. — Gruppe XVIII: Laternen und Lampions. Diese Gegenstände sind aus dem Bestreben, das Licht in der Leuchte vor Zugluft zu schützen, allmählich, wie von selbst entwickelt worden; hatte doch Prometheus schon den entwendeten göttlichen Funken auf der Fahrt vom Himmel zur Erde in

verzierte Feuerstahle das Ornamentmuster für Bilderrahmen und Teppichbordüren hergaben. Die zur Aufnahme von Stahl und Stein bestimmten Täschchen führt uns Taf. 57, die dem 18. Jahrhundert angehörigen Schussfeuerzeuge in Terzerolform Taf. 58 vor. — Gruppe XX: Kerzenformen stellt die Geräte dar, welche zum Lichtgiessen und Formen der Kerzen benötigt waren. Endlich gibt Gruppe XXI: 'Diverse' noch eine kleine interessante Nachlese: Fackelträger, die Schusterkugel und dergleichen.

Wie schon eingangs gedacht, handelt es sich um eine ausserordentliche lehrreiche Sammlung über 'Licht und Leuchte', zu deren Erklärung der verehrte Autor alles Nötige beigebracht und welche der Herr Verleger in glänzender mustergültiger Weise ausgestattet hat. Das schöne Werk beansprucht eine Bedeutung für die Sammler und Forscher auf volkskundlichem und technischem Gebiete, welche weit über den Umfang der beiden grossen südöstlichen Monarchien hinausgeht. Dem Verfasser und Verleger sei für die aufgewendete grosse Mühe der wärmste Dank ausgesprochen. Das Werk eignet sich für Kunst- und technische Schulen, Museen, Sammler und Forscher vorzüglich.

Berlin. Ernst Friedel.

Hippolyte Delehaye S. J., Bollandiste: Les légendes hagiographiques. Bruxelles, Société des Bollandistes 1905. XI u. 264 S. 8°. 3 Frcs.

Für Untersuchungen zur literarischen Entwicklungsgeschichte bildet die Legende einen besonders günstigen Ausgangspunkt, weil sie zwischen Märchen, Erzählung, Roman und historischem Bericht vermittelnd mitten inne steht, wie der Verfasser auch einleitend ausführt. Es ist deshalb mit Freude zu begrüssen, dass ein Bollandist, d. h. ein in der Legendenforschung und Legendenkritik erfahrener Gelehrter es unternommen hat, über die typische Entwicklung der Heiligenerzählungen eine gemeinverständliche und doch auch dem Forscher wichtige Darstellung zu geben. Auch haben wir so ein wirklich vortreffliches Buch erhalten. Der Verfasser besitzt alle Eigenschaften, die für diese Aufgabe erforderlich waren. Vor allem ist ihm eine ruhige Sachlichkeit eigen, die Glaubens- und Wissensfragen nüchtern scheidet. Nicht jeder weltliche Historiker würde sich zu Legenden, die innerhalb seines Kreises oder seiner Partei als historische Wahrheiten gelten, so objektiv verhalten haben. D. beherrscht ferner den Stoff und — soweit ich dies beurteilen kann — die Literatur; von einschlägigen Büchern, die mir bekannt sind, hätte ich nur Bernoullis ausgezeichnete „Heilige der Merowinger" noch gern angeführt gesehen — wohl das hervorragendste Werk zur Psychologie des Volksglaubens, das in neuerer Zeit erschienen ist. Endlich schreibt der Verfasser klar und übersichtlich, wenn auch ein wenig trocken.

Unter solchen Umständen ist das Buch nicht bloss für seinen unmittelbaren Zweck ergiebig geworden. Diesen erfüllt es zunächst: es orientiert über die typische Evolution der Legende, zunächst in allgemeinen Zügen, dann an den

S. 56), auf zufällige oder psychologisch und kulturell motivierte Übereinstimmungen (S. 112; 170; 209f.), auf Übertragungen von Anekdoten (S. 30), parallele Entwicklung (S. 188) und Gesamtentlehnung (S. 116). Einzelne mythologische Momente sind hier besonders gut zu studieren: die Wirkungen der Gleichnamigkeit (S. 23), die ikonischen Legenden (S. 51, Anm. 3; 92. 124, vgl. 85. 92), die Wirkung von 'bedeutenden' Eigennamen (S. 235). Die erfundenen Gewährsmänner (S. 80) und die gelehrten Interpolationen (S. 158) haben dagegen mehr für das Epos, die unglaublichen Namensentstellungen („Sta Passera" aus — Abba Cyrus, „Twosole" aus St. Oswald S. 55; man denke etwa an die ähnlichen Nachweise in Preuss' Lippischem Namenbuch!) selbst für die Lokalgeschichte Bedeutung.

Methodologisch wendet sich der Verfasser nicht nur gegen die Eiferer, die alle Kritik aus der Legendenforschung verbannen möchten, sondern natürlich auch gegen die Forscher, die (wie Wünsch S. 202 und nach seiner Ansicht Usener S. 205, Anm. 208. 216f.) vorschnell Heidnisches und Christliches identifizieren. Die Fortdauer von heidnischen Gebräuchen stellt er (S. 168f.) keineswegs in Abrede, findet aber (S. 181f.) die Heiligenverehrung an sich von dem Heroenkult durchaus verschieden. Wir bezweifeln nicht, dass das Büchlein tüchtig helfen wird, sowohl der Legende von der Legende als einem unter allen Umständen unberührbaren Glaubensartikel als auch der von ihrer Wertlosigkeit für die allgemeine Literaturgeschichte den Todesstoss zu geben.

Berlin. Richard M. Meyer.

L. Weber, ord. Professor an der Universität Kiel, Die Wünschelrute. Kiel, Lipsius & Tischer 1905. 62 S. kl. 8°. 1 Mk.

Der in seinem Fache rühmlichst bekannte Geh. Admiralitätsrat G. Franzius in Kiel besprach im Zentralblatt der Bauverwaltung 25 Nr. 74 (13./9. 05) in rühmendster Weise die Wünschelrute, die ihm von dem bekannten Herrn von Bülow auf der Kaiserl. Werft in Kiel vorgeführt worden war. Dieser Artikel veranlasste Herrn Prof. Weber zu obiger Entgegnung. Der Verfasser ist ein Gegner der Wünschelrute und lässt sich gleich anderen durch Herrn von Bülows scheinbare Erfolge nicht blenden. Er bringt in dem kleinen Werkchen eine kurzgefasste Geschichte der Wunderrute, wobei er auch die anthropologischen Wurzeln erwähnt, und kommt dann zu den neueren und neuesten Vorgängen auf diesem Gebiete. Ausführlich berichtet er über Versuche, die Herr v. Bülow in seinem Beisein machte, und die teils gelangen, teils nicht gelingen wollten, untersucht genau, was die Geologie zur Sache sagte, bespricht die Physik der Gabel und druckt schliesslich die bekannten, 1903 erschienenen Erklärungen der Berliner Geologen Beyschlag, Wahnschaffe, Keilhack, Leppla und Gagel ab. Entgangen sind dem Herrn Verfasser die 1903 im Berliner Verein für Volkskunde geführten Verhandlungen gegen Herrn v. Bülow[1]) und Herrn Geheimrat Witt. Vgl. oben 11, 235. 13, 202. 280.

Das Wesen der Rute hat W. klar erfasst und geschildert; sein warm und überzeugend geschriebenes Werkchen kann deshalb jedem, der sich für den Gegenstand interessiert, nur empfohlen werden. Dass es aber die Gläubigen belehren wird, möchte ich fast bezweifeln. Es scheint, als ob die menschliche Natur sich manchmal sträubt, einfache Erklärungen anzunehmen. Das siderische Pendel und

1) Herr v. Bülow lehnte damals (1903) Probebohrungen, die seine auf einem Berliner Grundstück gemachten Angaben über Quellwasserläufe, die bestimmt nicht vorhanden sind, bestätigen sollten, dem Rezensenten gegenüber ab.

viele Irrtümer, gegen die selbst ein Alexander von Humboldt vergeblich kämpfte, beweisen dies. Haben auch noch die Zeitungen Partei genommen und sind Kapazitäten, deren Sachkenntnis auf anderen Gebieten allgemein anerkannt ist, Anhänger der Sache geworden, dann verhallen alle gegenteiligen Äusserungen so erfolglos, wie vor hundert oder zweihundert Jahren, als ein ähnlicher Kampf der Wünschelrute wegen tobte. Erwähnen möchte ich nur noch, dass die Ursache des Schlagens der Rute in einer ganz leichten Drehung der beiden Hände, in denen die Rute in sehr gezwungener Weise gehalten wird, liegt. Die so gehaltene Rute steht im labilen Gleichgewicht, wie W. ganz richtig angibt; bei einer geringen Drehung beider Hände nach innen schlägt die Rute nach oben, bei entgegengesetzter Drehung, zu der aber die krampfhaft gehaltenen Hände im allgemeinen weniger Neigung haben, schlägt sie nach unten. H. Sökeland.

Alois John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. Mit einer Karte des nordgauischen Gebietes in Böhmen. Prag, J. G. Calve 1905. XVII, 458 S. 8°. (= Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, geleitet von Adolf Hauffen, 6. Bd.).

Das von der Prager Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur 1894 begonnene Unternehmen einer umfassenden Volkskunde Deutschböhmens ist mit dem vorliegenden Buche ein tüchtiges Stück weiter gerückt. Ein Drittel des ganzen deutsch-böhmischen Gebietes, der etwa durch die Städte Asch, Schlackenwerth und Eisenstein bezeichnete, das Egerland mit umfassende Teil Westböhmens, in dem die oberpfälzische oder nordgauische Mundart herrscht, ist nun durch Alois John, den verdienten Verfasser der Monographie über Oberlohma (oben 14, 235) und Herausgeber der Zeitschrift 'Unser Egerland' (seit 1897), erledigt worden. John benutzte dazu neben der gedruckten Literatur vor allem das grosse hsl. Material, das in Prag infolge der von Hauffen versandten Fragebogen aus Westböhmen bis zum Jahre 1900 eingelaufen war, und schloss sich in der Anordnung besonders an Drechslers und E. H. Meyers Bearbeitungen des schlesischen und des badischen Volkslebens an. Er behandelt in elf Abteilungen die Jahresfeste, die grossen Ereignisse des Menschenlebens (Geburt, Hochzeit, Tod), Gebräuche, Aberglauben und Medizin, Recht, Sprichwörter, Nahrung, Namen. Die Gebiete, die man sofort hier vermissen wird, sind mit gutem Bedacht beiseite gelassen; die Märchen, Sagen und Lieder, weil diese von Hauffen in besonderen Bänden für ganz Böhmen bearbeitet werden sollen, Dorf- und Hausanlage, Tracht und Volkskunst, weil hier die Forschung erst in den Anfängen begriffen ist. Um so reicher ist die Fülle des hier für die anderen Abteilungen in übersichtlicher Anordnung gebotenen Stoffes, zumal sich der Verfasser nicht auf die Gegenwart beschränkt, sondern auch die Notizen des Egerer Stadtarchivs über vergangene Jahrhunderte verwertet und auf die neuere Literatur, soweit sie zur Erklärung dienlich ist, hinweist.[1]) Schon bei dem ersten Abschnitte über das festliche Jahr fällt es auf, wie

Nicht nur in den Weihnachtsspielen erscheinen dramatische Dialoge, sondern auch beim Todaustragen, Maibaumfällen und bei der Brautabholung. Der Palmesel lebt nur noch in einzelnen Redensarten fort, der Osterhase ist gar nicht bekannt; aber am Pfingstmontag wird beim 'Henkengehn' eine Krähe oder ein Frosch gehängt, wie zur Kirchweih Hahnenschlagen gespielt wird. Die Anfangsbuchstaben der hl. drei Könige, C. M. B., die der Schulmeister noch vor vierzig Jahren mit Kreide an jedes Haus zu schreiben hatte, wurden spasshaft gedeutet: Com Mis Brot oder Cathl Machs Bett (S. 32). Aus den folgenden Kapiteln hebe ich als besonders interessant hervor die Zusammenstellungen über die vielen Vorboten des Todes, die Meinungen von der Wiederkehr der Toten, den Glauben an den Bilmazschnitter, die Holzfrau und Hexen, über Tiere und Pflanzen im Volksglauben, das Windfüttern, wobei der Name Melusine erscheint, über Unglückstage, über Wahrsagekunst und Volksmedizin. Wertvoll ist die Mitteilung verschiedener Segen und Beschwörungen (zu dem Schutzbriefe S. 305 vgl. oben 14, 437; zum Christophorus- und Coronagebete S. 281. 307 oben 15, 422f.), sowie einiger Anweisungen für Jäger, sicher zu treffen (S. 324), die John seither (Zs. f. österr. Volksk. 11, 165—179) zur Erläuterung der dem Weberschen 'Freischütz' zugrunde liegenden Erzählung benutzt hat. Im 9. Kapitel werden Sprichwörter und Redensarten in sachlichen Gruppen, im 11. Namen von Personen, Höfen und Fluren (in Auswahl) und im Anhange Proben des Volkshumors, Ortsneckereien, Glockensprache usw. vorgeführt. Dazwischen stehen an etwas unerwarteter Stelle als 8. und 10. Kapitel zwei Abschnitte über Volksrecht und Nahrung: der erste sammelt Notizen über die Dorfgemeinde, den Hirten und Nachtwächter, den Dienstvertrag, das Ausgedinge, das Gericht und die Strafen, der zweite gibt eine dankenswerte Übersicht über die gewöhnlichen Mahlzeiten und deren Zubereitung, wie über die bei besonderen Gelegenheiten üblichen Speisen, also namentlich die besonderen Festgebäcke. Ein 28 Seiten starkes ausführliches Register beschliesst das inhaltreiche Buch, dem wir eifrige Leser auch ausserhalb Böhmens wünschen. J. B.

Theodor Schvindt, Finnische Volkstrachten. 16 Farbentafeln nebst erklärendem Text. Helsingfors, Yrjö Weilin 1905 (Leipzig, K. F. Koehler). VI, 20 S., 16 Taf. 8°. 3 Mk.

Als Vorläufer eines umfassenderen Werkes über die finnischen Volkstrachten erscheinen hier neun Frauen- und fünf Männertrachten des 19. Jahrhunderts in farbiger Wiedergabe nach den im Ethnographischen Museum zu Helsingfors befindlichen Originalen. Die weibliche Kleidung besteht aus einem leinenen Hemd, einem ärmellosen wollenen Kleid (oder Leibchen und Rock), leinener Schürze und Jacke, bisweilen auch einem Umlegekragen; den Kopfputz bildet meist ein mit Knöpfen und Perlen benähter Bandkranz, eine Mütze oder eine Haube; von Strümpfen, Unterröcken und Mänteln ist auffallenderweise nirgends die Rede. Die Männer tragen statt der langen Hose aus Wollenstoff häufig eine lederne Kniehose, ausserdem Weste, Jacke und Mütze von verschiedenen Formen. Ferner finden wir auf Taf. 1—2 eine Rekonstruktion der altkarelischen Tracht nach den in heidnischen Gräbern vorgefundenen Kleiderresten. Demzufolge trugen sich die Frauen damals wesentlich ebenso (wollenes Hemd, Leibchen, Rock, Schürze, Kopftuch), die Männerkleidung setzt sich aus Hemd, langer Hose, Kittel und Kegelmütze zusammen. J. B.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 27. Oktober 1905. Der erste Vorsitzende teilte den Anwesenden mit, dass Frl. Helene Raff dem Vereine ein selbstgefertigtes Ölgemälde seines Begründers Karl Weinhold geschenkt habe. — Herr Prof. Dr. J. Bolte gab einen ausführlichen Bericht über den ersten Verbandstag deutscher Vereine für Volkskunde, der am 2. Oktober in Hamburg stattgefunden hat. Mit besonderem Beifall wurde die Mitteilung aufgenommen, dass der nächste Verbandstag im Jahre 1907 in Berlin stattfinden soll. — Herr Fabrikant H. Sökeland legte eine Reihe interessanter Gegenstände vor, die von den Herren James Simon und H. Sökeland der kgl. Sammlung für Volkskunde zugewendet worden sind. Besonderes Interesse erregte eine Sammlung alter Brauthauben aus Schlesien. Darauf erstattete Herr Sökeland noch, an der Hand zahlreicher Abbildungen, Bericht über das Artländer Trachtenfest. — Hieran schloss sich ein fesselnder Vortrag des Herrn Dr. Erich Schmidt: „Zur Vorgeschichte der deutschen Volkskunde". Auf Grund eingehender Studien wies der Vortragende nach, dass schon im 15. und 16. Jahrhundert die Vorbedingungen für die Entstehung einer wissenschaftlichen Behandlung der Volkskunde in Deutschland vorhanden waren. An italienischen Vorbildern, wie Aeneas Silvius, hatte sich die Beobachtung der Zustände im eigenen Lande geschärft; die Folge war eine Lust an der Darstellung einheimischer Einrichtungen und Sitten, wie sie besonders in den Werken von Konrad Celtis, Johannes Bohemus und Sebastian Franck zum Ausdruck kommt (vgl. oben 15, 360f.).

Freitag, den 24. November 1905. Herr Prof. Dr. Roediger machte den Anwesenden Mitteilung von dem Ableben des Herrn Justizrat Dr. Heinrich Meyer-Cohn. — Darauf sprach Frl. Elisabeth Lemke über unfreiwilligen Humor in Grabinschriften. Das reichhaltige, von Frl. Lemke selbst gesammelte Material zeigte, dass der Humor — auch der beabsichtigte — nicht selten bis hart an die düstere Pforte des Grabes folgt. Den sehr beifällig aufgenommenen Ausführungen fügten Ergänzungen hinzu die Herren Friedel, Cordel, Bolte, Ebermann und Kopp. Über Deutschlands Glauben und Aberglauben sprach sodann Herr Privatdozent Dr. J. v. Negelein. Redner sprach von dem Aberglauben als einer ältesten Religionsform, der die sozialisierende Tendenz der Staatsreligion fehlt und der eine ausserordentliche Lebenskraft zukommt, weil der Verstandeskritik bei Annahme und Überlieferung der abergläubischen Gebilde kein Raum gegeben wird, vielmehr der Tatsache des Überliefertseins als solcher das Hauptgewicht zufällt. Im Wesen des Aberglaubens liegt das Bestreben, die Erscheinungen der Aussenwelt auf die individuellen Interessen des Menschen zu beziehen. Deshalb sagt der Glaube, wie wir denken und handeln sollen, oder Aberglaube, wie wir zu denken und zu handeln pflegen. Die germanische Religionsverfassung der spätesten heidnischen Zeit zieht selbst das häusliche Leben grossenteils in ihren Bannkreis und hat deshalb den Aberglauben bereits zurückgedrängt. Einen Beweis dafür liefert die auf sakraler Grundlage ruhende Entwicklung des Eigentumsrechts, das die Interessen des einzelnen wahren soll und gleichwohl seine Riten den herrschenden Formen der Staatsreligion entnimmt. Es wurden alsdann Objekte aufgezählt, die als das älteste Besitztum des Menschen gelten dürfen — das Haus, die Fruchtbäume, der Gartenzaun — und rituelle Handlungen erwähnt, die aus dem vorübergehenden Besitz ein Eigentum schaffen, so die Berührung mit der Hand, das

Opfer und das Begräbnis [von Negelein]. — Herr Privatdozent Dr. Paul Bartels übergab der kgl. Sammlung für Volkskunde mehrere Lichtbilder aus dem Nachlasse seines Vaters, verschiedene Szenen aus dem Volksleben in Sestri di Levante am genuesischen Meerbusen darstellend.

Freitag, den 15. Dezember 1905. Herr Privatdozent Dr. Paul Bartels verlas aus dem Nachlasse seines Vaters, des Herrn Geheimrats Prof. Dr. Max Bartels, den zweiten Teil von dessen Vortrag über japanische Fabel- und Wundertiere (über den ersten Teil vgl. den Bericht oben 14, 255). Die Wundertiere nehmen in der japanischen Volksphantasie einen breiten Raum ein. Der Frosch, oder auch die Kröte, sind die beständigen Begleiter eines alten Sennin, eines der unsterblichen, zauberkundigen Einsiedler, des hundertjährigen Senzo Do-jin, und dieser, wie sein Schüler Jirai-ya (d. i. kleiner Donnerer) verrichten in Froschgestalt manches Wunder. Der Tintenfisch, Tako genannt, kommt an der japanischen Küste in sehr grossen Exemplaren vor, und die lebhafte Phantasie der Seeleute hat seine Gestalt häufig ins ungeheure vergrössert, wovon uns viele Abbildungen Zeugnis ablegen. Eine solche Abbildung zeigt uns, wie eine Anzahl Fischer auf einer kleinen Insel gelandet ist, die sich bei genauerem Zusehen als ein kolossaler Tako herausstellt. Wem fiele hierbei nicht das häufig erzählte Abenteuer von den nordischen Schiffern ein, die zu ihrem Entsetzen bemerken, dass die Insel, auf der sie ihr Feuer entzündet hatten, eigentlich ein riesiger Walfisch war? Der Affe gilt auch in Japan als vorwitzig und boshaft, und in mancher Erzählung muss er seinen Vorwitz schmerzlich büssen. Die Rolle des Mannes im Monde vertritt in Japan der Hase, und viele Darstellungen zeigen ihn, wie er Reis stampfend in der Mondscheibe hockt. Wie Hase, Hund und Fasan, so ist auch die Katze als Wundertier beliebt. Auch in Japan gilt die Katze für unzuverlässig und falsch, und in einer Erzählung erscheint sie in einer ganz ähnlichen Rolle, wie im deutschen Aberglauben die Mare, die sich dem jungen Manne in der Gestalt eines schönen Mädchens naht, um ihn nachts als Alpdruck zu quälen und wohl auch nach Art des Vampyrs an seinen Kräften zu zehren. Die weitaus beliebtesten Wundertiere sind aber in Japan der Tanuki, ein dachsähnliches Tier, und der Fuchs. Vom Tanuki werden einige Beispiele weitgehender Dankbarkeit erzählt, im allgemeinen ist er aber dem Menschen eher schädlich als nützlich, und einige Erzählungen lassen ihn sogar Handlungen von unerhörter Grausamkeit an Menschen begehen. Der Fuchs ist ein der Reisgöttin Ukemotschi und dem Reisgott Inari-Sama geheiligtes Tier. Auch von der aufopfernden Dankbarkeit eines Fuchses gibt eine Erzählung Kunde. Zumeist aber erscheint der Fuchs als Verwandlungskünstler. Besonders gern nehmen Füchse die Gestalt von Frauen an, und sie können dann, ähnlich wie es bei uns von Undinen und Nixen berichtet wird, mit Männern den Bund der Ehe eingehen. Nichts im Wesen der Frauen verrät ihre Herkunft, nur das Spiegelbild und das Schattenbild lassen ihre Fuchsnatur deutlich erkennen. Mit der Wiedergabe eines lustigen Schabernacks, den ein Fuchs einem Bauern spielt, schloss der ungemein anregende Vortrag. Die 69 Projektionsbilder, welche die Ausführungen des Vortragenden veranschaulichten, zeigten eine starke Neigung der japanischen Künstler zu drastischer Komik. — Über 'Pfaffeneisen' sprach Herr Hermann Maurer. Unter Pfaffeneisen versteht man Metallstücke von der Form eines Hufeisens, wie sie in verschiedenen Gegenden Deutschlands, besonders aber in Tirol gefunden werden. Redner erklärte diese Metallfunde als Eimerzierbeschläge, die der sogen. römischen Provinzialzeit entstammen. — Der Vorstand wurde, auf Antrag des Herrn Malers H. Ludwig, durch Zuruf wiedergewählt.

O. Ebermann.

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: K. Adrian, Volksbräuche aus dem Chiemgau; P. Beck, Wettersegen; E. K. Blümml, Zum steirischen Volksliede; J. Bolte, Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft; Die Erzählung von der erweckten Scheintoten; Bilderbogen des 16.—17. Jahrhunderts; H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein; B. Chalatianz, Kurdische Sagen, Forts.; A. Dörler, Histörchen aus Nordtirol und Vorarlberg; A. Englert, Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild, Forts.; E. Friedel, Über Kerbstöcke; A. Hellwig, Himmelsbriefe in einem modernen Betrugsprozesse; J. Hertel, Eine Pañcatantra-Erzählung bei Babrius; M. Höfler, Hausbauopfer im Isarwinkel; Aus dem Cleveschen; B. Kahle, Volkskundliche Nachträge, Forts.; R. und L. Kaindl, Friedhofsreime aus Hallstadt; O. Lehmann-Nitsche, Märchen der argentinischen Indianer; P. Mitzschke, Sagen von Tautenburg; O. Schell, Bergische Zauberformeln; E. Schnippel, Eine Sage von einem Gottesfrevler; O. Schütte, Eine Hochzeitsbitterrede; D. Stratil, Lieder und Legenden aus dem Böhmerwald; Th. Zachariae, Indische Märchen aus den Lettres édifiantes; zusammenhängende Berichte über deutsche, slawische und orientalische Volkskunde.

Neue Erscheinungen.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1905, 3 (Juli-Sept.). Nürnberg 1905.

Archiv für Religionswissenschaft, herausgeg. von A. Dieterich und Th. Achelis, 8, 3—4. Leipzig. Teubner 1905.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien, 7, 9—10. Wien, A. Hölder, 1905. — 8, 1. Ebd. 1906.

Diözesanarchiv von Schwaben, hsg. von P. Beck 23, 10—12. Stuttgart, Deutsches Volksblatt 1905.

Hessische Blätter für Volkskunde, hsg. im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde von A. Strack, 4, 2—3. Leipzig, Teubner 1905.

Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, red. von A. Schullerus, 28, 11—12 (Nov.-Dez. 1905). Hermannstadt, W. Krafft. — 29, 1. Ebd. 1906.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (Red. L. Bouchal) 35, 6. Wien, Hölder 1905.

Mitteilungen und Umfragen zur bayerischen Volkskunde, hsg. von J. Schmidkontz, 1905, 3—4. Augsburg und München, F. Bruckmann.

Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde, hsg. von M. Grunwald 16 = neue Reihe 1, 2. Berlin, Calvary & Co. 1905.

Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde, hsg. von E. Mogk und H. Stumme, 3, 11—12. Dresden, Hansa 1905.

Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, red. von H. Widmann, 45. Salzburg, Selbstverlag 1905.

Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, hsg. von Th. Siebs, Heft 14. Breslau, M. Woywod 1905.

Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-histor. Klasse 1905, 4. Göttingen, Horstmann. — Geschäftliche Mitteilungen 1905, 2. Ebd. 1905.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer und J. Jeanjaquet, 9, 4. Zürich, Juchli & Beck 1905.

Unser Egerland, Blätter für Egerländer Volkskunde, hsg. v. A. John 10, 1 (Febr. 1906).

Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung F. Zell, 3, 10—12. München, Süddeutsche Verlagsanstalt 1905.

Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg, 3. Folge, 48. Heft. Innsbruck, Selbstverlag 1904.

Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 37, 5. Berlin, A. Asher & Co. 1905.

Zeitschrift für hochdeutsche Mundarten, herausg. von O. Heilig und Ph. Lenz, 6, 5. Heidelberg, C. Winter 1905.

Zeitschrift für deutsche Philologie, hsg. von H. Gering und F. Kauffmann 37, 4. Halle, Waisenhaus 1905. — 38, 1. Ebd. 1906.

Zeitschrift für österreichische Volkskunde, redigiert von M. Haberlandt 11, 5—6. Wien, Gerold & Co. 1905.

Analecta Bollandiana, ed. C. de Smedt, F. van Ortroy, J. van den Gheyn, H. Delehaye, A. Poncelet et P. Peeters 25, 1. Bruxelles, Polleunis & Ceuterick 1906.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českeho, red. Č. Zíbrt, 15, 2—4. Prag F. Šimáček 1905.

Chronik der ukrainischen Ševčenko-Gesellschaft der Wissenschaften in Lemberg Nr. 20—21 = 1904, 4. 1905, 1.

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítője, szerk. B. Munkácsi és G. Sebestyén, 16, 5. Budapest 1905. — A magyar nemzeti múzeum néprajzi osztályának értesítője, szerk. V. Semayer 6, 3. Budapest 1905.

Finnisch-ugrische Forschungen, Zeitschrift für finnisch-ugrische Sprach- und Volkskunde nebst Anzeiger, herausg. von E. N. Setälä und K. Krohn 4, 3. Helsingfors und Leipzig, O. Harrassowitz 1904.

Lud, Organ towarzystwa ludoznawczego we Lwowie pod red. K. Potkańskiego i S. Udzieli, 11, 4. Krakau 1905.

Meddelanden från Nordiska Museet 1903. Stockholm, Norstedt & Söner 1905.

Národopisný Sbornik českoslovanský vydává společnost národopisného Musea českoslovanského, red. J. Jakubec, A. Kraus, J. Polívka, 11: P. Sochán, Kroje a svadba v Lopašově. Prag 1905. — Národopisný Věstník českoslovanský 1. Prag 1906.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot]. 20, 10—12 (Okt.-Dez.). Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1905.

Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par P. Meyer et A. Thomas 34, 4 (No. 136). Paris, E. Bouillon 1905.

Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont en A. de Cock, 17, 7—8. Gent, Hoste 1905.

Wallonia, archives wallones historiques, littéraires et artistiques; dir. O. Colson, 13, 10—12. Liége 1905.

Jahresbeitrag der Mitglieder.

Wir bitten die Bemerkung unten auf der zweiten Seite des Umschlags zu beachten.

Diesem Hefte sind folgende Prospekte beigelegt:

1. von der Verlagshandlung H. Barsdorf in Berlin über Neudruck von Kö[...]

ZEITSCHRIFT
des
Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins
herausgegeben
von
Johannes Bolte.

16. Jahrgang. **Heft 2. 1906.**



Mit einer Abbildung im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & CO.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Seite

Indische Märchen aus den Lettres édifiantes et curieuses. Von Theodor Zachariae (1. Die Geschichte von Dharmabuddhi und Pāpabuddhi [Baumzeuge]. 2. Ein salomonisches Urteil. 3. Von einem Doppelgänger. 4. Anhang: Aus dem Vikramodaya) . . . . 129—149

Eine alte Pañcatantra-Erzählung bei Babrius. Von Johannes Hertel . . . . 149—156

Märchen der argentinischen Indianer. Von Robert Lehmann-Nitsche . . . . 156—164

Das Hausbauopfer im Isarwinkel. Von Max Höfler . . . . 165—167

Die Volkstracht der Insel Röm. Von M. C. Dahl (mit einer Abbildung) . . . . 167—170

Kleine Mitteilungen:

Bergische Zauberformeln. Von O. Schell S. 171. — Eine moderne Sage von einem Gottesfrevler. Von E. Schnippel. S. 177. — Zum deutschen Volksliede 22—30. Von J. Bolte. S. 181. — Volksliedvarianten durch Missverständnis. Von P. Beck. S. 190. — Friedhofsreime aus Hallstatt. Von R. F. und L. Kaindl. S. 190. — Hin geht die Zeit, her kommt der Tod. Von J. Bolte. S. 194. — Stellvertreter vornehmer Zuchthäusler. Von H. F. Feilberg. S. 195. — Die Varusschlacht im Volksmunde. S. 197.

Berichte und Bücheranzeigen:

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde, 1. Litauisch, Polnisch, Böhmisch. Von A. Brückner. 2. Südslawisch und Russisch. Von G. Polívka. S. 198. — Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümliche Bauten und Geräte, Tracht und Bauernkunst (Fortsetzung). Von O. Lauffer. S. 223. — J. A. Dulaure, Des divinités génératrices (R. M. Meyer). S. 235. — A. Dieterich, Sommertag (R. M. Meyer). S. 236. — K. Euling, Das Priamel bis Hans Rosenplüt (H. Michel). S. 236. — A. de Cock, Spreekwoorden en zegswijsen afkomstig van oude gebruiken en volkszeden (J. B.). S. 238. — J. Kúnos, Türkische Volksmärchen aus Stambul (V. Chauvin). S. 239. — F. Macler, Contes arméniens (V. Chauvin). S. 243. — F. Küchler, Hebräische Volkskunde (H. Gunkel). S. 244. — L. Lambert, Chants et chansons populaires du Languedoc 1—2 (J. B.). S. 245.

Moriz Heyne †. Von M. Roediger . . . . 245—247

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde (O. Ebermann) . . . . 247—248

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Prof. Dr. Johannes Bolte, Berlin SO. 26, Elisabethufer 37, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., Berlin W., Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Prof. Dr. Max Roediger, Berlin SW., Grossbeerenstr. 70, und Prof. Dr. Johannes Bolte, sowie der Schatzmeister Bankier Hugo Ascher, Berlin N., Friedrichstr. 112b, entgegen.

Der Jahresbeitrag, wofür die Zeitschrift an die Mitglieder gratis und franko geliefert wird, beträgt 12 Mk. und ist bis zum 15. Januar an den Schatzmeister zu zahlen. Nach diesem Termine wird er von den Berliner Mitgliedern durch die Paketfahrtgesellschaft eingezogen werden.

(Fortsetzung auf S. 3 des Umschlags.)

Indische Märchen aus den Lettres édifiantes et curieuses.

Mitgeteilt von **Theodor Zachariae.**

---

1. Die Geschichte von Dharmabuddhi und Pāpabuddhi (Baumzeuge).

Deux Marchands, racontent nos Indiens, avoient enterré de concert, dans un endroit fort caché, un trésor qui leur étoit commun; le trésor fut cependant enlevé; celui des deux qui avoit fait le coup, étoit le plus hardi à se déclarer innocent, et à traiter son associé d'infidele et de voleur. Il alla même jusqu'à protester qu'il prouveroit son innocence par l'oracle d'un Dieu célébre, que les Indiens adorent sous un certain arbre. Au jour dont on étoit convenu, on fit les évocations accoutumées, et l'on s'attendoit que quelqu'un de l'assemblée seroit saisi du dieu ou du démon auquel on s'adressoit. Mais on fut bien surpris, lorsqu'on entendit sortir de l'arbre une voix, qui déclaroit innocent du vol celui qui en étoit l'auteur, et qui en chargeoit au contraire l'infortuné Marchand qui n'en avoit pas même eu la pensée. Mais parce que c'est une chose inouie aux Indes, que les oracles se rendent de cette maniere, ceux qui étoient députés de la Cour pour assister à cette cérémonie, ordonnerent qu'avant que de procéder contre l'accusé, on examineroit avec soin s'il n'y avoit point lieu de se défier de ce nouvel oracle. L'arbre étoit pourri en dedans, et sur cela sans autre recherche on jetta de la paille dans un trou de l'arbre, ensuite on y mit le feu, afin que la fumée, ou l'ardeur de la flamme obligeât l'oracle à parler un autre langage, supposé, comme on s'en doutoit, qu'il y eût quelqu'un de caché dans le tronc de l'arbre. L'expédient réussit; le malheureux qui ne s'étoit pas attendu à cette épreuve, ne jugea pas à propos de se laisser brûler, il cria de toute sa force qu'il alloit tout déclarer et qu'on retirât le feu qui commençoit déja à se faire vivement sentir; on eut pitié de lui, et la fourberie fut ainsi découverte.

Bouchet in den Lettres édifiantes (Paris 1781) 11, 64.

Diese Geschichte ist Pantschatantra 1, 19 bei Benfey (Bd. 1, 275. 2, 114).

Der Schreiber des zitierten Briefes, Jean Venant **Bouchet** S. J. (1655—1732) wirkte über vierzig Jahre als Missionar im Süden Indiens, vorzugsweise in Madura und Carnate.[1] Er hatte somit reichliche Gelegenheit, sich mit den Sitten und Gebräuchen, mit den Sprachen und Literaturen der Südinder vertraut zu machen. Es ist kein Zweifel, dass er eine tüchtige Kenntnis des **Tamulischen** besessen und viele tamulische Schriften gelesen hat. Auch 'le samscroutam' zu erlernen, hat er sich bemüht. Doch ist er nicht weit damit gekommen, wie er selbst in einem Briefe eingesteht (Revue de linguistique 35, 279). Ein sanskritisches Pantschatantra hat er daher sicher nicht gekannt oder benutzt. Seine Mitteilung einer Geschichte aus dem Pantschatantra geht vielmehr direkt oder indirekt zurück auf die tamulische Übersetzung oder Bearbeitung dieses Werkes. Von diesem tamulischen Pantschatantra hat wohl zuerst Bartholomaeus Ziegenbalg in seiner Bibliotheca Malabarica (1708) eine kurze Notiz gegeben.[2] Eine deutsche Übersetzung des ersten Buches lieferte K. Graul im Ausland 1859 S. 1195—1200. 1214—19. Die von Bouchet nur kurz mitgeteilte Geschichte findet man in ausführlicher Fassung bei Graul S. 1218. Die beiden befreundeten Kaufleute heissen hier Tuschtaputti und Supatti.[3]

Der Brief Bouchets, der die Geschichte aus dem Pantschatantra enthält, trägt kein Datum. Dieses lässt sich jedoch leicht bestimmen. Der Brief ist an den Pater Baltus gerichtet und bezieht sich auf dessen Buch: Réponse à l'histoire des oracles de Mr. de Fontenelle, das in Strassburg 1707 erschien. Andererseits steht fest, dass der Brief nicht in Indien, sondern in Europa verfasst ist[4]), wo sich Bouchet von 1706—1709 aufhielt. Mithin dürfte der Brief im Jahre 1708 geschrieben sein.

Unter den 'Erbaulichen Briefen' nehmen Bouchets Briefe eine hervorragende Stellung ein. Zahlreich sind Bouchets Mitteilungen aus den indischen Epen, aus den Purāṇas usw., d. h. aus den **tamulischen** Be-

1) Siehe M. Müllbauer, Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien S. 237 bis 239. 249 und sonst; Backer-Sommervogel, Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Jésus, unter Bouchet; und J. Vinson, Revue de linguistique et de philologie comparée 35 (1902), 275—278 in dem Aufsatze: Les anciens missionnaires Jésuites qui se sont occupés de la langue Tamoule.

2) **Banschadandirakadei**, fünf listige Historien von klugen Tieren. Dieses Buch ist der Fabel Aesopi gleich, sintemal es durch das Beginnen der Tiere viele moralische Lehren vorstellet. Es bestehet in einer leichten Art von Versen und wird in Schulen

arbeitungen dieser Werke. So erzählt er die Geschichte[1]) von Indras Ehebruch mit Gautamas Gattin Ahalyā (Lettres éd. 12, 222). Das ist dieselbe Geschichte, die Toldo oben 15, 369 aus dem Rāmāyaṇa angeführt hat. Bouchet ist, wies scheint, der erste, dem die Ähnlichkeiten zwischen der indischen Hariścandra-Sage und der biblischen Geschichte von Hiob auffielen.[2])

Zwei Geschichten, die auf ein allgemeineres Interesse Anspruch erheben können und die deshalb hier im Wortlaut mitgeteilt werden sollen, erzählt Bouchet in einem Briefe, worin er sich ausführlich über die indischen Rechtsverhältnisse verbreitet (Lettres édifiantes 12, 255—313; datiert aus Pondichéry den 2. Okt. 1714). Der Inhalt des Briefes ist nach Gebühr gewürdigt worden von Nelson in seinem Artikel: Hindu law in Madras in 1714 (Madras Journal of literature and science for 1880, p. 1—20). Auf S. 264 seines Briefes sagt Bouchet, dass die Inder das Andenken gewisser Könige in grossen Ehren halten, die sich durch ihre gerechten Urteile berühmt gemacht haben.[3]) Zu den berühmtesten dieser Könige gehört Viéramarken (so; gemeint ist Vikramārka oder Vikramāditya). An ihn wandten sich nicht nur die Könige seiner Zeit, sondern auch die Götter selbst, wenn es eine Streitigkeit zu schlichten galt. Als einmal die Götter des Himmels, deren Haupt Devendiren (Indra) ist, einen Streit miteinander hatten und sich nicht einigen konnten, beschloss man, den Viéramarken zum Richter zu wählen: man liess ihn auf einem Wagen in die Lüfte steigen: man setzte ihn auf den Thron des Devendiren und war von seiner Entscheidung so befriedigt, dass man ihm zur Belohnung den Thron schenkte, auf den man ihn gesetzt hatte. — Soweit Bouchet. Bei dem Streite der Götter handelte sichs um die Apsarasen Urvaśī und Rambhā; man wünschte zu wissen, welche von beiden die andere in Gesang und Tanz übertreffe. Der Streit wurde von Vikramārka zu

---

1) Vgl. Emilio Teza, Atti del R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti 58, 2, 254. Auch der deutsche Missionar B. Ziegenbalg, ein Zeitgenosse Bouchets, erzählt die Geschichte vom Ehebruch des Indra mit der Frau eines 'Propheten'; siehe: Beschreibung der Religion und heiligen Gebräuche der malabarischen Hindous, Berlin 1791, S. 229 = Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter ed. Germann 1867 S. 206.

2) Lettres édifiantes 11, 31. Vgl. Weber, Indische Studien 15, 414 (wozu ich bemerke, dass eine Schrift des Missionars Bouchet 'The religious ceremonies and customs of the various nations' nicht existiert). Der erste Europäer, der die Hariścandra-Sage kurz mitgeteilt hat, ist meines Wissens der unbeschuhte Karmeliter Vincenzo Maria di S. Caterina da Siena (Viaggio all' Indie Orientali, Roma 1672, p. 266. 267. 278).

3) Auch andere Völker haben ihre berühmten Richter. Siehe H. Lucas, Ein Märchen

Gunsten der Urvaśī entschieden. Dafür schenkte ihm Indra seinen mit 32 goldenen Statuen gezierten Thron. Man beachte, dass Bouchet mit dem Werke: Vikramacarita (Leben und Taten des Vikrama) oder Siṃhāsanadvātriṃśikā (die 32 Thronerzählungen) wohl vertraut war.[1])

Berühmter noch als Viéramarken war, so fährt Bouchet fort, Mariadiramen. Dieser wurde ehemals als das Oberhaupt der Kasten betrachtet; einige sagen, dass er ein Brahmane war. Er hatte mehr Scharfsinn und Verstand als je ein Mensch besessen. Manchmal gefiel man sich darin, besonders schwierige Fälle zu erfinden, und man glaubte nicht, dass er sich jemals würde heraushelfen können. Aber man war erstaunt darüber, mit welcher Klarheit er die verwickeltsten Rechtshändel schlichtete und mit welcher Leichtigkeit er einwandfreie Entscheidungen aussprach.

An dritter Stelle nennt Bouchet den Apachi. Der ist freilich mehr ein 'kluger Rätsellöser' als ein weiser Richter. Bouchet vergleicht ihn mit Aesop. Apachi lebte an dem Hofe eines indischen Königs. Er hatte die Fähigkeit, die schwierigsten unter den Rätseln, die sich die Könige jener Zeit gegenseitig aufzugeben pflegten, zu lösen. — Es ist wohl kein Zweifel, dass Bouchet den Apachi (auch Appāji, Appagee, Aïppaçi geschrieben) meint, der Premierminister des Königs Kṛṣṇarāya von Vijayanagara war. Die Regierungszeit dieses Königs liegt, nach seinen eigenen Inschriften, zwischen 1510 und 1529 (Epigraphia Indica 4, 3, n. 4). Von diesem Apachi, der übrigens eigentlich Sāḷ(u)va Timma[2]) hiess, werden viele Geschichten erzählt.[3]) Eine kürzere Geschichte findet man bei

1) Weber, Ind. Studien 15, 217. Die Kenntnis des Vikramacarita, oder eines ähnlich benannten Werkes, verrät Bouchet noch in einem anderen Briefe. Lettres éd. 12, 183 leitet er die Mitteilung einer bekannten und weitverbreiteten Geschichte mit den Worten ein: On lit dans la vie de Vieramarken, l'un des plus puissans Rois des Indes..... Zur Geschichte selbst vgl. Varnhagen, Ein indisches Märchen, Berlin 1882, sowie Frazer, The golden bough[2] 1, 262, n. 4, der die Mitteilung Bouchets in den Lettres édifiantes nicht übersehen hat. Auch dem Karmeliter Vincentius Maria a S. Catharina hat das Buch von 'Vicramadità Rè di Vzini' vorgelegen, allerdings nicht im Original, sondern in portugiesischer Übersetzung; auch führt er nur Sentenzen, keine Geschichten daraus an (Viaggio 1672, p. 265. 269—277). Allerlei Mitteilungen aus dem (oder einem) Vikramacarita macht Abraham Roger in seiner Offnen Thür zu dem verborgenen Heydenthum (1663) S. 127—33. 460—61 nach den Angaben seines Gewährsmannes, eines Brahmanen namens Padmanābha. Roger erzählt, dass der König Salavvagena (Śālivāhana) Pferde und Männlein aus der Erden gemacht, und ihnen, seine Feinde zu bekriegen, das Leben soll eingegeben haben (s. Ind. Studien 15, 404); er erzählt von der Herkunft und Geburt des Wicramaarca usw. Roger erzählt auch, wie Wicramaarca einst vier Männern begegnete, die sich um vier Wunschdinge (Beutel, Schüssel, Stab, Schuhe) stritten, und wie er dann, zum Schiedsrichter ernannt, diese vier Dinge auf listige Art an sich brachte (vgl. dazu z. B. Tawneys Übersetzung des Kathāsaritsāgara 1, 14. 571. 2, 2. Köhlers Kl. Schriften 1, 312. 406. 2, 412.)

William Taylor, Oriental historical manuscripts 2, 125 = Kathāmañjari, in Tamil and English, Bangalore 1852, Nr. 38 (vgl. Nr. 61); eine längere Geschichte bei Dubois, Hindu manners, customs and ceremonies, Oxford 1897, p. 471—79.

Bouchet selbst teilt keine Geschichten von Apachi mit, dagegen zwei von Mariadiramen. Woher Bouchet diese Geschichten entlehnt hat, kann ich nicht mit Bestimmtheit sagen. Vor allem fragt es sich, ob nicht mündliche Überlieferung vorliegt: Bouchet hat sich die Geschichten von irgend jemand erzählen lassen. Ist aber eine literarische Quelle anzunehmen, so kämen die tamulischen Sammlungen 'unterhaltender Volksgeschichten und Geschichtchen' in Betracht, von denen K. Graul in seiner Reise nach Ostindien 5, 358, Anm. 67 einige angeführt hat.[1]) Die wichtigsten Sammlungen sind, wie ich Vinsons Manuel de la langue Tamoule (1903) p. V entnehme, die soeben zitierte Kathāmañjari und der Kathācintāmaṇi. In der Tat enthält nun das zweite von diesen Werken in seinem ersten Kapitel (Mariyādai-Rāmaṉ Kadai) 21 Geschichten, in denen Mariadiramen als Richter auftritt; dieses Kapitel ist also eine Art von Bokchoreïs.[2]) Aber von den beiden Mariadiramen-Geschichten, die Bouchet erzählt, findet sich nur die erste in diesem Kapitel vor (s. unten); die zweite fehlt. Ich verdanke diese Angaben Herrn Prof. Hultzsch, dem eine Ausgabe des Kathācintāmaṇi vom Jahre 1883 zu Gebote steht. Ich bemerke noch, dass Vinson in seinem Manuel de la langue Tamoule S. 162 und 168 zwei Mariadiramen-Geschichten aus dem Kathācintāmaṇi (1, 15. 12) mitgeteilt hat.

Von dem Urteil Mariadiramens, das uns in der ersten Geschichte bei Bouchet S. 266 entgegentritt, sagt dieser selbst: le premier a du rapport au jugement de Salomon. Wir können daher die Geschichte füglich benennen:

2. Ein salomonisches Urteil.

Un homme riche avoit épousé deux femmes: la premiere, qui étoit née sans agrémens, avoit pourtant un grand avantage sur la seconde, car elle avoit eu un enfant de son mari, et l'autre n'en avoit point. Mais aussi en récompense celle-ci étoit d'une beauté qui lui avoit entiérement gagné le coeur de son mari. La premiere femme, outrée de se voir dans le mépris, tandis que sa rivale étoit chérie et estimée, prit la résolution de s'en venger, et eut recours à un artifice aussi cruel,

qu'il est extraordinaire aux Indes. Avant que d'exécuter son projet, elle affecta de publier, qu'à la vérité elle étoit infinement sensible aux mépris de son mari, qui n'avoit des yeux que pour sa rivale; mais aussi qu'elle avoit un fils, et que ce fils lui tenoit lieu de tout. Elle donnoit alors toute sorte de marques de tendresse à son enfant qui n'etoit encore qu'à la mammelle. 'C'est ainsi, disoit-elle, que je me vange de ma rivale, je n'ai qu'à lui montrer cet enfant, j'ai le plaisir de voir peinte sur son visage, la douleur qu'elle a de n'en avoir pas autant.'

Après avoir ainsi convaincu tout le monde de la tendresse infinie qu'elle portoit à son fils, elle résolut, ce qui paroît incroyable aux Indes, de tuer cet enfant: et en effet, elle lui tordit le col pendant une nuit que son mari étoit dans une bourgade éloignée, et elle le porta auprès de la seconde femme qui dormoit. Le matin, faisant semblant de chercher son fils, elle courut dans la chambre de sa rivale, et l'y ayant trouvé mort, elle se jetta par terre, elle s'arracha les cheveux en poussant des cris affreux, qui s'entendirent de toute la peuplade. 'La barbare, s'écrioit-elle, voilà à quoi l'a portée la rage qu'elle a de ce que jai un fils, et de ce qu'elle n'en a pas' Toute la peuplade s'assembla à ses cris: les préjugés étoient contre l'autre femme; car enfin, disoit-on, il n'est pas possible qu'une mere tue son propre fils, et quand une mere seroit assez dénaturée pour en venir-là, celle-ci ne peut pas même être soupçonnée d'un pareil crime, puisqu'elle adoroit son fils, et qu'elle le regardoit comme son unique consolation. La seconde femme disoit pour sa défense, qu'il n'y a point de passion plus cruelle et plus violente que la jalousie, et qu'elle est capable des plus tragiques excès. Il n'y avoit pas de témoin, et l'on ne sçavoit comment découvrir la vérité. Plusieurs ayant tenté vainement de prononcer sur une affaire si obscure, elle fut portée à Mariadi-ramen. On marqua un jour auquel chacune des deux femmes devoit plaider sa cause. Elles le firent avec cette éloquence naturelle que la passion a coutume d'inspirer. Mariadiramen les ayant écoutées l'une et l'autre, prononça ainsi. Que celle qui est innocente et qui prétend que sa rivale est coupable du crime dont il s'agit, fasse une fois le tour de l'assemblée dans la posture que je lui marque: cette posture qu'il lui marquoit étoit indécente et indigne d'une femme qui a de la pudeur: alors la mere de l'enfant prenant la parole: pour vous faire connoître, dit-elle hardiment, qu'il est certain que ma rivale est coupable, non seulement je consens de faire un tour dans cette assemblée, de la maniere qu'on me le prescrit, mais j'en ferai cent s'il le faut. Et moi, dit la seconde femme, quand même, toute innocente que je suis, je devrois être déclarée coupable du crime dont on m'accuse faussement, et condamnée ensuite à la mort la plus cruelle, je ne ferai jamais ce qu'on exige de moi; je perdrai plutôt mille fois la vie que de me permettre des actions si mal séantes à une femme qui a tant soit peu d'honneur. La premiere femme voulut repliquer, mais le Juge lui imposa silence, et élevant la voix, il déclara que la seconde femme étoit innocente, et que la premiere étoit coupable: car, ajouta-t-il, une femme qui est si modeste qu'elle ne veut pas même se dérober à une mort certaine, par quelque action tant soit peu indécente, n'aura jamais pu se déterminer à commettre un si grand crime. Au contraire, celle qui ayant perdu toute honte et toute pudeur, s'expose sans peine à ces sortes d'indécences, ne fait que trop connoître qu'elle est capable des crimes les plus noirs. La premiere femme, confuse de se voir ainsi découverte, fut forcée d'avouer publiquement son crime. Toute l'assemblée applaudit à ce jugement, et la réputation de Mariadi-ramen vola bientôt dans toute l'Inde.

Wie ich erst während der Ausarbeitung dieses Aufsatzes gesehen habe, hat Gaidoz in seinen Artikeln über das Urteil Salomos die von

Bouchet erzählte Geschichte bereits angeführt (Mélusine 4, 340). Ebenda S. 415 hat Gaidoz auf eine Variante in Gladwins Persian Moonshee (London 1840) S. 138 Nr. 10 hingewiesen. Die Geschichte ist hier kürzer als bei Bouchet, sonst im wesentlichen identisch. Ich gestatte mir die folgenden Varianten hinzuzufügen.

Da ist zunächst die bereits angeführte Geschichte in dem tamulischen Kathācintāmaṇi 1, 2. Der Anfang lautet nach einer von Prof. Hultzsch angefertigten Analyse:

Mariadiramens Vater übernachtet in der Veranda eines Hauses, dessen Besitzer abwesend ist. Um Mitternacht hört er, wie die jüngere der beiden Frauen des Besitzers ihren Liebhaber empfängt. Da sie durch das Schreien ihres Kindes gestört wird, so erdrosselt sie es und legt es neben ihre schlafende Mitgemahlin. Am Morgen entlässt sie ihren Liebhaber und klagt die andere des Mordes ihres Kindes an. Mariadiramens Vater begibt sich verkleidet zum Gerichtshof, um zu hören, wie sein Sohn den Fall entscheiden wird. Mariadiramen befiehlt den beiden Frauen, da keine Zeugen vorhanden seien, sich zu entkleiden, in diesem Zustande dreimal den Gerichtshof zu umwandeln und dann ihre Unschuld zu beschwören. — Im übrigen verläuft die Geschichte fast ganz so wie bei Bouchet.

Ferner gehört hierher die 15. Erzählung des Vikramodaya. Über dieses Werk habe ich, da es fast unbekannt ist, zunächst einige Worte zu sagen. Es scheint nur eine einzige Handschrift davon zu existieren. Sie ist vor kurzem beschrieben worden von J. Eggeling in seinem Catalogue of the Sanskrit MSS. in the Library of the India Office 7 (1904), Nr. 3960. Ein anderer Bericht über die Handschrift, nebst Analysen verschiedener Erzählungen, ist, was Eggeling nicht angibt, schon früher geliefert worden von Sergius v. Oldenburg in seinem russisch geschriebenen Buche: Buddhistische Legenden. Erster Teil. St. Petersburg 1894, S. 136—40. Der Anfang und der Schluss des Vikramodaya sind nicht erhalten. Daher kennt man auch den Namen des Autors nicht. Sicher ist das Werk jüngeren Ursprungs. Ausser dem Sanskritoriginal gibt es (nach Oldenburg) eine Marāṭhī-Bearbeitung von einem gewissen Haridās unter dem Titel Vikramcaritra, in 18 Kapiteln (erschien in Bombay 1863). Von dieser Bearbeitung hat Ragoba Moroba eine englische Übersetzung geliefert (Vickram Charitra, or Adventures of Vickramadetea, king of Oujein. Translated from the Prakrit poem of Hurridass into the English language by Ragoba Moroba. Bombay 1855). Doch hat sich der Übersetzer Änderungen und Streichungen gestattet; er hat nämlich alles fortgelassen, was 'bordered on immorality and indecency'. Oldenburg verweist noch auf folgendes Buch: Early ideas. A group of Hindoo stories. Collected and collated by an Aryan. London 1881. Ich füge einen Verweis auf 'die Wanderungen des Grosskönigs Vikrama' in Freres Old Deccan days Nr. 7 hinzu. Von den Publikationen, die Oldenburg nennt, kenne ich nur die 'Early ideas'. Dieses Buch enthält auf S. 131—41 nicht sehr umfangreiche Auszüge aus Ragoba Morobas Vickram Charitra.

Im Vikramodaya findet sich eine Anzahl von Geschichten, worin König Vikramāditya in der Gestalt eines Papageien (śukarūpadhara) als kluger Richter auftritt.[1]) Von diesen Geschichten interessiert zunächst die vierzehnte, das echte salomonische Urteil.[2]) Nach Oldenburgs Inhaltsangabe lautet diese Geschichte:

Während sich Vikramāditya in Papageiengestalt am Hofe des Königs Gopīcandra aufhielt, geschah folgendes. Ein Mann hatte zwei Frauen, die gleichzeitig zwei einander ähnliche Knaben gebaren. Der Mann begab sich mit seinen Frauen fort zu einem Fest; unterwegs legten sie sich vor Müdigkeit in einem Walde zur Ruhe. Als sie alle schliefen, trug ein Wolf das Kind der jüngeren Frau weg. Sie erwachte früher als die anderen, suchte im Walde nach ihrem Kinde und fand nur seine Reste. Sie vergrub sie und nahm sich selbst das Kind der schlafenden älteren Frau. Als diese erwachte, bemerkte sie den Verlust ihres Kindes und fing an es zu suchen; da sie es nicht fand, sah sie den Knaben an, den die jüngere Frau auf den Armen trug, erkannte in ihm ihr eigenes Kind und machte sich daran, es fortzunehmen. Von dem Lärm der Streitenden erwachte der Mann; auch er konnte den Streit nicht entscheiden. Da zogen die Frauen von Stadt zu Stadt, um sich richten zu lassen, aber ohne Erfolg. Endlich kamen sie zum König Gopīcandra, und hier entschied der Papagei die Sache wie folgt: Er befahl, das Kind zu gleichen Teilen zu zerhauen und beiden Frauen je eine Hälfte zu geben. Die ältere Frau verzichtete sogleich und bat nur, man möge

---

1) In der 18. (28.?) Erzählung des Vikramodaya tritt Śālivāhana als Richter auf; s. Oldenburg S. 137. 140. Die Erzählung selbst ist identisch mit Siṃhāsanadvātriṃśikā 24 bei Weber, Ind. Stud. 15, 401—406. Wenn Weber hier sagt, dass die Legende von der Belebung der Tonfiguren bereits von Wilford mit der ähnlichen Sage, die die apokryphen Evangelien von Christus erzählen, in Verbindung gebracht worden sei: so ist dagegen zu bemerken, dass das schon von Christoph Arnold in der Anmerkung zu A. Rogers Offner Thür (1663) S. 127 geschehen ist. Arnold sagt: 'Diss ist eben diejenige Fabel, welche die Jüden von Christo erzehlen. Sieh Costerum im ersten Theil seiner Jüdischen Historie, am 12. Cap.' [Hennecke, Neutestam. Apokryphen 1904 S. 67; Handbuch S. 134.]

2) Es ist bekannt, dass das Urteil Salomos auf indischem Boden so gut vorkommt wie anderwärts. Vgl. z. B. die Aufsätze von Gaidoz über Salomos Urteil in der Mélusine 4, 338. 458. 9, 87. 238 oder R. Köhlers Kleinere Schriften 1, 531—533. Den von diesen Gelehrten angeführten indischen Fassungen der Geschichte erlaube ich mir ausser Vikramodaya 14 (s. oben), folgende hinzuzufügen: Kathāmañjari Nr. 75 (tamulisch). Indian Antiquary 26, 111, Nr. 18 (aus dem Telugu übersetzt?). [Chauvin, Bibliographie arabe 6, 63. Ralston, Tibetan Tales p. XLIII. 120. Pleyte, Bataksche Vertellingen 1894 S. 289. Dennys, Folklore of China 1876 p. 139.] In einer Rezension der Vetālapañcaviṃśati, deren Verfasser sich Vallabhadāsa nennt, erscheint das salomonische Urteil als 24. Erzählung (der ziemlich korrupte Text ist vor kurzem von Eggeling, Catalogue of the Skr. MSS. in the Library of the India Office p. 1564 mitgeteilt worden). — Ungefähr an derselben Stelle, als 25. Erzählung, erscheint in einer Hs. der Vetālapañcaviṃśati eine 'im Inhalt wie in der Form' jämmerliche Geschichte, die von der Wette des schweigenden Ehepaares, die erst neuerdings in vollständiger Gestalt in der Sanskritliteratur aufgetaucht ist, worauf ich beiläufig hinweisen möchte. Siehe Vetālapañcaviṃśatikā ed. Uhle (1881) S. XXIII. 63 und vgl. N. Mironow, Die Dharmaparīkṣā des Amitagati, Leipzig 1903, S. 20—22. R. Pischel, Gutmann und Gutweib in Indien, ZDMG. 58, 363. Ed. Huber, Bulletin de l'école Française d'Extrême-Orient 4, 1091 (Version der Geschichte von Gutmann und Gutweib aus dem chinesischen Tripiṭaka, vom Jahre 492). [R. Köhler, Kl. Schriften 2, 576—578. Oben 15, 230 zu Chauvin 8, 132.]

dem Kinde das Leben lassen. Der Papagei erkannte sofort in ihr die wahre Mutter des Kindes und zwang die jüngere Frau, alles einzugestehen. Die Weisheit des Papageien wurde allgemein gepriesen.

Unmittelbar darauf folgt nun dieselbe Geschichte, die Bouchet erzählt (Vikramodaya 15; bei Oldenburg, Buddhistische Legenden S. 138):

In derselben Stadt lebte ein Ehemann, der zwei Frauen hatte; die ältere war unbeliebt und kinderlos, die jüngere war beliebt und hatte eine Tochter. Die jüngere wollte die ältere ganz aus dem Hause entfernen, und als ihr dies nicht gelang, beschloss sie, sie zu töten, und versuchte, sie zu vergiften. Als aber auch dies misslang, tat sie folgendes: Sie tötete ihre Tochter und vergrub den Leichnam in dem Hause der älteren Frau in deren Abwesenheit. Als die ältere Frau nach Hause zurückgekehrt war, erhob die jüngere ein Geschrei und beschuldigte die ältere der Ermordung ihrer Tochter. Bei der Haussuchung fand man den Leichnam und führte beide Frauen zum König. Der Papagei stellte folgende Entscheidung auf: die von den beiden Frauen, die unschuldig sei, sollte dreimal, nackt und mit auf dem Kopf zusammengelegten Händen, um die Versammlung herumgehen. Die ältere Frau weigerte sich und sagte, sie wolle lieber das Leben als die Scham verlieren; die jüngere dagegen erfüllte sofort die Forderung des Papageien. Der Papagei sagte dem König, die ältere Frau sei gewiss unschuldig.

Soweit stimmt der Vikramodaya mit Bouchets Erzählung, wenigstens in dem wesentlichen Punkte, in der Entscheidung, überein. Der Vikramodaya hat aber zum Schluss noch folgenden, bei Bouchet fehlenden Zusatz:

Um die Sache endgültig aufzuklären, riet der Papagei folgendes: In der Stadt befände sich das Bild einer Gottheit, über dem zwei Früchte hingen. Hinter dem Bilde sollte sich ein Mann verstecken, und die beiden Frauen sollten getrennt hingehen und vor der Gottheit bekennen, was sie getan hätten. Den Frauen sagte man, die Gottheit werde der, die die Wahrheit gesprochen habe, eine Frucht geben, die sie dem König bringen müsse. Die Frauen gingen und bekannten beide: die ältere, dass sie das Kind nicht getötet, die jüngere aber, dass sie ihre Tochter aus Neid gegen die ältere Frau umgebracht habe. Als die Frauen zurückgekehrt waren, schickte man nach dem Manne, der hinter dem Bilde verborgen war, und er erzählte alles, was er gehört hatte. Da bestrafte der König die jüngere Frau, die ältere aber erstattete er ihrem Manne mit Achtung zurück.

Von ausserindischen Parallelen kenne ich nur die Geschichte vom **Wüstenrichter** bei S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, Leipzig 1903, S. 52, die der Verfasser des Buches in Hama (Syrien) im Sommer 1901 gehört hat. In auffälliger Weise stimmt diese Geschichte in ihren Hauptzügen mit den indischen Geschichten, die wir kennen gelernt haben, überein. Curtiss erzählt:

Ein arabischer Richter war bei Ausübung seines Berufes reich geworden. Sein Sohn bat ihn aus Furcht, der Vater könnte ein Versehen machen und so sein ganzes Vermögen verlieren, um Niederlegung seines Amtes. Doch jener entgegnete: 'Ich habe mein Amt von Vater und Grossvater ererbt und werde es behalten, solange ich lebe.' Es entstand ein so heftiger Streit zwischen ihnen, dass der Sohn das Haus verliess. Er ging zu einer Araberhorde in die Wüste. Hungrig

und durstig kam er an ein Zelt, wo er zwei, einem und demselben Mann angehörige Frauen, die eine alt, die andere jung, antraf. Die ältere hatte einen kleinen Sohn. Sie gaben dem Fremdling Nahrung und hiessen ihn im Zelt sich ausruhen. Am Abend kamen die Herden ins Lager zurück. Als alle beim Melken beschäftigt waren, trat die jüngere Frau, in der Annahme, dass sie unbeobachtet sei, auf das in der Nähe des Zeltes auf der Erde liegende Kind der Alten und tötete es. Von seinem Versteck im Zelt aus hatte der junge Mann es aber bemerkt und dachte: 'Jetzt kann die Weisheit meines Vaters ihre Probe bestehen!' Der Ehemann kam nach Hause und fand sein Kind tot; auf seine Frage leugneten beide Frauen die Tat ab. Da schlug er sie und schleppte beide vor den Richter. Der junge Mann folgte in einiger Entfernung.[1]) Eine grosse Menschenmenge drängte sich neugierig heran, um das Urteil zu hören. Als der Richter den Tatbestand gehört hatte, ging er ein wenig abseits, rief das jüngere Weib zu sich und sagte zu ihr: 'Siehst du jenen Hügel? Gehe dort hinauf, wirf dein Gewand über dein Haupt, so dass wir dich nackt sehen. Wenn du dann zu uns kommst, werden wir sehen, dass du unschuldig bist!' Dann winkte er die andere heran und sprach: 'Deine Nebenbuhlerin ist zu jenem Hügel gegangen! Folge ihr! Wer von euch mit über den Kopf geworfenem Gewande zu uns kommt, ist unschuldig, und die andere eine Mörderin!' Beide kamen miteinander vom Hügel zurück. Die jüngere tat wie befohlen, indem sie ausrief: 'Ich bin unschuldig! Ich bin unschuldig!' Die andere kam gesenkten Hauptes, weigerte sich aber, sich zu entblössen. Da sprach der Richter sofort: 'Die Schamlose versucht ihr Verbrechen zu verhüllen! Sie ist es!' und rief dem Manne zu: 'Nimm sie hin und töte sie!' Da trat der Sohn heran und sagte: 'Das Urteil ist gerecht, denn ich war Zeuge der Tat.'

Die andere Geschichte, die Bouchet von Mariadiramen erzählt (Lettres édifiantes 12, 270), handelt

3. Von einem Doppelgänger.

Un homme appellé Parjen, recommandable par sa force et par son adresse extraordinaire, s'étoit marié et avoit vécu quelque temps fort paisiblement avec sa femme. Il arriva, je ne sçai comment, qu'un jour s'étant fort emporté contr'elle, il l'abandonna, et s'enfuit dans un Royaume éloigné. Pendant ce temps-là un de ces Dieux subalternes[2]), dont j'ai parlé, prit, ainsi que le racontent les Indiens, la figure de Parjen, et vint dans la maison, où il fit sa paix avec le beau-pere et la belle-mere. Il y avoit déjà trois ou quatre mois qu'ils demeuroient ensemble, lorsque le véritable Parjen arriva. Il alla se jetter aux pieds de son beau-pere et de sa belle-mere, pour leur redemander sa femme, avouant de bonne foi qu'il avoit eu tort de s'emporter aussi légerement qu'il avoit

faux Parjen arriva. Se trouvant tous deux ensemble, ils commencerent par se quereller réciproquement, et ils vouloient se chasser l'un l'autre de la maison. Tout le monde s'assembla, et personne ne pouvoit démêler quel étoit le véritable. Ils avoient tous deux la même figure, le même habit, les mêmes traits du visage, le même ton de voix. Enfin, pour dire en peu de mots ce que les Indiens racontent fort au long, c'étoit justement les deux Sosies dont parle Plaute.[1]) On plaida devant le Palleacaren[2]), et il avoua qu'il ne comprenoit rien à cette affaire. On alla au Palais du Roi, il assembla ses Conseillers, et après avoir bien conféré ensemble, ils ne sçurent que dire. Enfin, l'affaire fut renvoyée à Mariadi-ramen. Il ne se trouva pas peu embarrassé, lorsque le véritable Parjen ayant déclaré son nom, celui de son pere, de sa mere, de ses autres parens, du village où il avoit pris naissance, et les autres événemens de sa vie; le faux Parjen dit: celui qui vient de parler est un fourbe, il s'est informé de mon nom, de mes parens, du lieu de ma naissance, et généralement de ce qui me regarde, ét il vient ici faussement se déclarer pour Parjen: c'est moi qui le suis, et j'en prends à témoin ceux qui sont ici présens, ceux sur-tout qui ont vu quelle étoit ma fortune et mon adresse. Hé! c'est moi, reprenoit le véritable Parjen, c'est moi qui ai fait ce que vous vous attribuez faussement. Une multitude prodigieuse de personnes, qui entendoient ces discours, crurent que pour le coup Mariadi-ramen ne se tireroit jamais d'une affaire si embarrassée; néanmoins il fit bientôt voir qu'il avoit des expédiens toujours prêts pour éclaircir les faits les plus obscurs et les plus embrouillés; car voyant une pierre d'une grosseur énorme, que plusieurs hommes auroient eu de la peine à mouvoir, il parla ainsi: ce que vous dites l'un et l'autre me met hors d'état de rien décider, j'ai pourtant un moyen de connoître sûrement la vérité; celui qui est véritablement Parjen a la réputation d'avoir beaucoup de force et d'adresse; qu'il en donne une preuve, en soutenant cette pierre dans ses mains. Le véritable Parjen fit ses efforts pour remuer la pierre, et l'on fut surpris qu'effectivement il la souleva tant soit peu, mais de l'effort qu'il fit il tomba par terre. Il ne laissa pas d'être applaudi de l'assemblée, qui jugea qu'il étoit le vrai Parjen. Le faux Parjen s'étant approché à son tour de la pierre, il l'éleva dans ses mains comme il auroit fait une plume. Il n'en faut plus douter, s'écria-t-on alors, c'est celui-ci qui est le véritable Parjen. Mariadi-ramen, au contraire, prononça en faveur du premier[3]), qui avoit simplement soulevé la pierre, et il en apporta aussi-tôt la raison: celui, dit-il, qui le premier

---

1) Vgl. P. Toldo in dieser Zeitschrift 15, 367—73.

2) On y compte soixante-dix Palleacarens: ce sont des Gouverneurs absolus dans leurs petits Etats, et qui ne sont tenus qu'à payer une taxe que le Roi de Maduré leur impose, sagt Bouchet in der Beschreibung des Königreichs Madura, Lettres édifiantes 13, 127 (vgl. 14, 94). Palleacaren ist ein tamulisches Wort. Siehe Yule-Burnell, Glossary of Anglo-Indian words, u. d. W. Poligar; Lassen, Indische Altertumskunde 4, 64.

3) Mariadiramen erkennt an der übermenschlichen Kraft, die der falsche Parjen ent-

a soulevé la pierre, a fait ce qu'on peut faire humainement, quand on a des forces extraordinaires. Mais le second qui a pris cette pierre, qui l'a levée sans peine, et qui étoit prêt de la jetter en l'air, est certainement un démon ou un des Dieux subalternes qui a pris la figure de Parjen, car il n'y a point de mortel qui ose tenter de faire ce qu'il a fait. Le faux Parjen fut si confus de se voir découvert, qu'il disparut à l'instant.

Eine einigermassen genau entsprechende Geschichte ist mir nicht bekannt geworden. Mit einer Ausnahme. Die von P. Toldo in dieser Zeitschrift 15, 368 besprochene Geschichte von dem armen, sehr starken Manne und dem Poltergeist (folletto) in Parinis Gedicht 'I ciarlatani' weist eine grosse Ähnlichkeit mit Bouchets indischer Geschichte auf. Ja ich stehe nicht an zu behaupten, dass Parini (1729—99) Bouchets Geschichte gekannt und benutzt hat.[1]) Dabei will ich nicht einmal besonders betonen, dass Parini seine Geschichte in Indien spielen lässt. Ich lege auch kein Gewicht auf die Tatsache, dass Bouchet und Parini in gewissen Einzelheiten ziemlich genau miteinander übereinstimmen. So hat Bouchet nicht vergessen, 'les deux Sosies dont parle Plaute' zu erwähnen. Dementsprechend sagt Parini:

Non fu tanto rumore,
Non fu sì gran tenzone
Fra li due Sosii nell'Anfitruone.

Und wenn bei Bouchet der Geist, der die Gestalt des Parjen annimmt, zu der Klasse der untergeordneten oder niedrigeren Gottheiten gehört, so sagt Parini von dem Geist, der in die schöne Frau verliebt ist und sich ihrer während der Abwesenheit ihres Mannes bemächtigt:

Era di lei
Innamorato un de' più bassi dei:
Un de' manco perfetti;
Come sarebbe a dir Silfi o Folletti.

Was den Ausschlag gibt, ist vielmehr der Umstand, dass der Richter Mariadiramen bei Bouchet und 'il savio giudice Mogolese' bei Parini genau dasselbe Urteil fällen; dass sie in der Art, wie sie den Geist des Betruges überführen, genau übereinstimmen. Um dies aufzuzeigen, muss ich die Analyse von Parinis Geschichte, die Toldo oben 15, 369 nur begonnen hat, zu Ende führen.[2])

Die Frau ist bereit, da ihr der grosse Lama die Gunst gewährt hat, ihr den Mann zu verdoppeln, beide Männer zu behalten. Die Männer wehren sich aber

---

1) Möglich ist es durchaus. Ich kann allerdings mit meinen Hilfsmitteln nicht

dagegen, und so kommt die Sache vors Gericht. Der Richter spricht nach Anhörung beider Parteien: 'Der wirkliche Mann vermochte Lasten zu heben wie kein anderer. Dort liegt eine alte Säule in der Ecke des Marktplatzes. Versucht beide, sie aus ihrer Lage zu bringen. Wer das zuwege bringt, soll als der wirkliche Mann gelten.' Das Volk, das in Menge herbeigeeilt war, verfolgte die Probe aufmerksam. Der eine der Männer tritt an die Säule und sucht vergebens, sie zu bewegen. Das Volk erklärt ihn für den Betrüger. Der Richter schweigt. Der Mann versucht sein Heil nochmals und bewegt diesmal den gewaltigen Stein eine Spanne weit. Das Volk schreit, das könne kein zweiter, und nennt den zweiten Mann Lügner. Der Richter schweigt wieder und befiehlt dem anderen, an die Säule heranzutreten. Der hebt sie mit einer Hand und trägt sie fort wie eine Feder oder wie einen Strohhalm. Das Volk ist überzeugt, dass der erste Mann der Betrüger ist. Der Richter schweigt. Als sich das Volk beruhigt hat und den Richterspruch erwartet, sagt er: 'Man darf nicht so schnell dem Scheine nachgeben. Beide habt ihr die Säule bewegt; deshalb wäre das Urteil noch in der Schwebe; aber natürliche Kräfte sind nicht zu dem imstande, was du getan hast; das törichte Volk mag das glauben. Ich urteile, das der erste der wirkliche Mann ist. Du hast uns etwas vorgetäuscht, du bist sicher ein Teufel oder ein Hexenmeister, oder du bist ein Marktschreier (ciarlatano), der das Volk durch leeren Schein täuscht.' Der Geist (folletto, Kobold) verschwand bei dieser Rede im Nu (disparve in un baleno = disparut à l'instant: Bouchet) und rechtfertigte so die scharfsinnige Entscheidung des Richters vollständig.

Wenn ich auch eine genau entsprechende Geschichte in der indischen Literatur vorläufig nicht nachweisen kann, so kommen doch ähnliche Doppelgängergeschichten oft genug darin vor.[1]) Sie unterscheiden sich eigentlich nur durch die Auflösung, durch die Art, wie der Doppelgänger des Betruges überführt wird.

Bei der folgenden Übersicht über die indischen, oder so gut wie sicher aus dem Indischen stammenden Doppelgängergeschichten setze ich aus äusseren Gründen die Geschichte voran, die sich im 13. Kapitel des Vikramodaya findet (Oldenburg, Buddhistische Legenden S. 137).

Der Sänger Somadatta kam mit einem Papageien, dem König Vikramāditya, in die Stadt des Königs Gopīcandra. Zu der Zeit, als er hier lebte, begab sich ein Brahmane aus der Stadt Kola nach Benares. In seiner Abwesenheit liess sich ein gewisser Geist, der seine Gestalt angenommen hatte, in seinem Hause nieder. Als der Brahmane zurückkehrte und seinen Doppelgänger sah, fing er an, ihn aus dem Hause zu jagen; aber der Geist machte sich seinerseits daran, den Brahmanen zu vertreiben. Seine Frau wusste nicht, welchen von beiden sie als Gatten anerkennen sollte. Alle drei gingen, um sich richten zu lassen, und fingen an, von Stadt zu Stadt zu gehen. Sie suchten einen Menschen, der über sie urteilen könnte, aber nirgends fanden sie eine Entscheidung. Sie kamen endlich in die Residenz des Königs Gopīcandra, um sich richten zu lassen, aber auch hier erlitten sie einen Misserfolg. Als sie schon den Abmarsch aus der Stadt antraten, sah sie der Papagei und befahl dem Somadatta, sie zu ihm zu führen. Als die Streitenden zu dem Papagei kamen, befahl dieser, wer von ihnen als Brahmane anerkannt werden wolle, möge in den Hals eines Gefässes hineingehen und durch

1) Siehe bereits Benfey, Kleinere Schriften 3, 90; Pantschatantra 1, 116. 129.

die Schneppe wieder hinaus.[1]) Der wirkliche Brahmane erwiderte nichts auf diesen Vorschlag, der Geist aber führte die Worte des Papageien sofort aus. Da sahen alle sogleich, dass dies ein Geist war, und machten sich daran, ihn zu verjagen.

Aus einem dem Vikramodaya ähnlichen Werke ist diese Geschichte übergegangen in die neupersische Übersetzung (Singhāsan Battīsī) und in die mongolische Bearbeitung (Ardschi Bordschi) der Siṃhāsanadvātriṃśikā. Eine Analyse des neupersischen Textes findet man in Oldenburgs Buddhistischen Legenden S. 132—34. Danach verläuft die Geschichte etwa wie folgt:

Ein Kaufmann begibt sich auf Reisen und lässt seine Frau allein zurück. Ein böser Geist benutzt die Abwesenheit des Kaufmanns. Er nimmt die Gestalt des Kaufmanns an und spielt in dessen Hause die Rolle des Ehemannes. Nach zwölf Jahren kehrt der Kaufmann zurück. Vergebens bemüht er sich, in sein Haus einzudringen. Er wird von dem Geiste fortgejagt. Niemand vermag die schwierige Sache zu entscheiden; weder der Chef der Polizei noch der König mit seinen Ministern. Schliesslich werden die Streitenden an den König Bhoja von Dhārā verwiesen. Auf dem Wege dorthin erblicken sie auf einem Hügel (unter dem, wie sich nachher ergibt, der goldene Thron des Vikramāditya vergraben ist) einen Knaben, umgeben von anderen Knaben in ehrerbietigen Stellungen. Der Knabe spielt den König. Dieser Knaben-König entscheidet den Streit in folgender Weise. Er lässt einen Krug bringen, nimmt ihn in die Hände und sagt zu dem Kaufmann: 'Wenn diese Frau wirklich deine Frau ist, so geh in diesen Krug hinein und wieder hinaus.' Der Kaufmann erwidert: 'Wie soll ich denn in diesen Krug hineingehen?' Da sagt der Knabe: 'Dies ist der Betrüger'; und sogleich bindet man den Kaufmann. Darauf wendet sich der Knabe an den Geist: 'Wenn dies deine Frau ist, so geh in den Krug und wieder hinaus. Hüte dich, betrüge uns nicht, sonst ist auch dir eine grosse Strafe sicher.' Sofort geht der Geist in den Krug hinein; da ergreift ihn der Knabe. Als sich der Geist entdeckt sieht, verwandelt er sich in Rauch und fliegt davon. Und der Kaufmann erhält sein Recht.

Schon vor Oldenburg hat der Baron Daniel Lescallier diese Geschichte veröffentlicht in seiner französischen Übersetzung des Singhāsan Battīsī (Le trône enchanté, conte Indien traduit du Persan 1, 49—57, New-York 1817). Allein bei Lescallier findet sich keine Spur von dem Knabenkönig, keine Spur von der List, die der kluge Knabe anwendet, um den Geist als solchen zu erkennen. Das Urteil spricht der König

sie bei Lescallier vorliegt, nicht weiter aufzuhalten, da Toldo vor kurzem einen Auszug daraus in dieser Zeitschrift gegeben hat (oben 15, 372). Es sei mir aber gestattet, einige Worte zu sagen über das Alter des persischen Werkes Singhāsan Battīsī und die Übersetzung Lescalliers.[1]) Toldo bemerkt (oben 15, 371): 'Das persische Werk 'Der bezauberte Thron' scheint in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung entstanden zu sein. Da an einer Stelle der Rajah Behudje, der um 476 regierte[2]), erwähnt wird, so scheint das höhere Alter der griechischen Sage [von Amphitryon] sicher.' Dem gegenüber sei folgendes festgestellt. Das persische Werk, das Lescallier übersetzt hat, ist die Übersetzung oder richtiger Bearbeitung eines indischen Originals, der Siṃhāsanadvātriṃśikā (Vikramacarita). Wie alt dieses indische Buch ist, ferner, ob es ursprünglich im Sanskrit oder in einem Prakritdialekte[3]) abgefasst war, wissen wir nicht. Dagegen sind wir über das Alter der persischen Übersetzung oder vielmehr der persischen Übersetzungen sehr genau unterrichtet. Ethé zählt nicht weniger als zehn Übersetzungen auf. Die älteste wurde von dem Geschichtschreiber Badā'ūnī auf Befehl des Kaisers Akbar[4]) im Jahre 982 H. = 1574 n. Chr. mit Hilfe eines gelehrten Brahmanen verfasst unter dem Titel Xiradafzā 'der Verstandesmehrer'. Die Übersetzung aber, die Lescallier ins Französische übertragen hat, rührt, nach Ethé, von Ibn Harkarn oder, wie er auch heisst, Bisbarāi her; ihr Datum ist 1061—62 H. = 1651—52 n. Chr. Die Handschrift, die Lescallier benutzt hat, befindet sich, nach Oldenburg, in Paris (Bibliothèque Nationale, Suppl. Pers. 936).

Lescalliers Übersetzung bezeichnet Oldenburg als 'aussi infidèle que rare' und weist darauf hin, dass sie Th. Benfey und A. Weber bei ihren Arbeiten nicht haben benutzen können. H. Varnhagen bemerkt, das Buch scheine auf deutschen Bibliotheken nicht vorhanden zu sein; auch das Britische Museum soll kein Exemplar besitzen (Longfellows Tales of a wayside inn 1884 S. 19).

Mit der Doppelgängergeschichte im Singhāsan Battīsī ist, wenigstens in der Auflösung, wesentlich identisch die Geschichte von den zwei gleichen Brüdern im Ardschi Bordschi. Sie wurde zuerst von Schiefner mitgeteilt und danach von Benfey analysiert (s. Pantschatantra

1) S. meine kurzen Bemerkungen oben 10, 101 Anm.; Oldenburg im Journal of the Royal Asiatic Society 1888, 147 und in seinen Buddhistischen Legenden 1894 S. 123—36; Hermann Ethé im Grundriss der iranischen Philologie 2, 353-55.

2) Diese Zeitangabe geht zurück auf Lescallier, Trône enchanté 1, 54 n.

3) Siehe Weber, Indische Studien 15, 188 207.

1, 116); jetzt ist sie zu finden in Jülgs Mongolischer Märchensammlung 1868 S. 202 = Mongolische Märchen 1868 S. 68. Auch in der mongolischen Geschichte wird der Streit, nachdem Ardschi-Bordschi Chān vorher falsch geurteilt hatte, durch einen Knaben-König entschieden.

Hieran schliesse ich zwei Varianten, die R. C. Temple in den Wide-awake Stories, Bombay 1884, S. 425 gegeben hat. Die erste steht in den mir nicht zugänglichen Folktales of Bengal 1883 p. 185—86 und lautet nach Temples Analyse: Boys judge between ghost (in the form of a Brāhman) and a Brāhman as to the ownership of a house, the ghost being the false claimant. The judge decides that whichever of them shall enter a phial shall be adjudged the owner, the ghost immediately becomes an insect and enters phial and is thus proved to be a ghost and no Brāhman.[1]) Die zweite Variante: Shepherds judge between sham merchant (demon) and the real merchant by inducing demon to go into a hollow reed steht im Indian Antiquary 1, 345. Es ist dies eine von den Geschichten, die G. H. Damant unter dem Titel: 'Bengali folklore. — Legends from Dinajpur' in der genannten Zeitschrift veröffentlicht hat. Die Geschichte spielt im Reiche des Bhoj Rāja; der Kaufmann kehrt nach zwölfjähriger Abwesenheit wieder in sein Haus zurück usw.; kurz, die Geschichte steht der Doppelgängergeschichte im Singhāsan Battīsī sehr nahe.[2])

Die Geschichten, die ich noch anzuführen habe, weichen in der Auflösung von den bisher besprochenen ab. Schon Benfey (Pantschatantra 1, 116. 129 und sonst) hat auf die Doppelgängergeschichte in der Śukasaptati (Nr. 3 in den beiden von R. Schmidt übersetzten Texten) hingewiesen, auf den Streit zwischen dem falschen und echten Vimala, der dem König Sudarśana (Narottama) Gelegenheit zur Erprobung richterlichen Scharfsinns gibt. Der König lässt die Frauen des Vimala einzeln antreten und fragt sie, was für Schmucksachen sie bei der Hochzeit von ihrem Gatten erhalten hätten, er fragt sie nach ihren Eltern, ihrer Herkunft usw.[3]) Dieselben Fragen werden dann an die beiden Vimalas gerichtet. Der Vimala, dessen Aussagen mit denen der Frauen übereinstimmen, erweist sich als der echte; der andere wird, da er anders aussagt, als Betrüger erkannt.

und das türkische Tutinameh 2, 15—24 in G. Rosens Übersetzung (Geschichte des Jünglings, der dem Mansūr nachahmte).

Sehr nahe steht der Doppelgängergeschichte in der Śukasaptati die übrigens an die 'Undankbare Gattin' anklingende Geschichte von Goḷakāḷa, seiner Frau Dīghatālā und ihrem Entführer Dīghapiṭṭhi im Kommentar zum Mahāummaggajātaka (Jātaka ed. Fausböll 6, 337, 16 bis 338, 21). Hier entscheidet der kluge Mahosadha den Streit zwischen Goḷakāḷa und Dīghapiṭṭhi in derselben Weise wie König Sudarśana in der Śukasaptati den Streit zwischen den beiden Vimalas entscheidet.

Mit der Geschichte im Jātaka ist wieder verwandt die tibetische Geschichte von dem alten Brahmanen, seiner jungen Frau und dem Betrüger bei Schiefner-Ralston, Tibetan tales derived from Indian sources (1882) S. 134—136, wo aber die Entscheidung, die Mahauṣadha als Knaben-König[1]) trifft, von der Entscheidung im Jātaka abweicht: Mahauṣadha lässt die beiden um die Frau streitenden Männer die Speisen, die sie im Hause ihres Schwiegervaters genossen zu haben behaupten, ausbrechen. Indessen findet sich diese Art der Entscheidung an einer anderen Stelle im Jātakabuche, nämlich 6, 335, 8-33. In dieser Geschichte streiten sich ein Dieb, der ein paar Ochsen gestohlen hat, und der rechtmässige Eigentümer um den Besitz dieser Ochsen. Mahosadha gibt den Ochsen ein Brechmittel.[2]) Darauf brechen sie das Futter aus, was sie nach der Aussage ihres Herrn gefressen haben, nicht das, was ihnen der Dieb gereicht zu haben vorgibt.

Am nächsten aber steht der tibetischen Geschichte eine Geschichte in Malayagiris Kommentar[3]) zum Nandīsūtra (ed. Calc. 1880, p. 297, 9—13).

Ein Schelm hat sich der Frau eines anderen Mannes bemächtigt. Von den Männern behauptet ein jeder, dass die Frau ihm gehöre. Die Sache kommt vors Gericht. Die Richter fragen die Männer gesondert, was sie am Tage vorher mit der Frau zusammen gegessen haben. Die Aussagen der Männer stimmen nicht überein. Nun wird der Frau ein Laxiermittel (virekauṣadham) gegeben. — Den Ausgang der Sache kann man sich denken.

---

1) It happened one day that Mahaushadha was at play with the children, and they chose him as their king. He named some of the boys as his ministers, and they went on playing together. — Bereits Schiefner hat dazu auf Jülgs Mongolische Märchensammlung S. 197 ff. verwiesen.

2) Vgl. noch das Kukkurajātaka (Nr. 22).

3) Auf die Geschichten, die ich aus dem Kommentar zum Nandīsūtra anführe, hat Fr. L. Pullè hingewiesen: Un progenitore Indiano del Bertoldo (Venezia 1888) p. 35; Studi Italiani di filologia Indo-Iranica 2 (Firenze 1898), p. 9. Über das Nandīsūtra vgl. Pullè, Un progenitore p. XVI—XIX; Weber, Indische Studien 17, 1—21. — [Zu meinem

Den Schluss bildet eine Geschichte aus derselben Quelle (Komm. zu Nandīsūtra 299, 9 bis 300, 3), eine Geschichte, die uns wieder auf unseren Ausgangspunkt, auf Bouchets Geschichte vom echten und falschen Parjen zurückführt. Denn wenn auch beide Geschichten in mehr als einer Hinsicht, insbesondere auch in der Auflösung auseinandergehen, so lässt sich doch eine gewisse Ähnlichkeit zwischen ihnen nicht verkennen.

Ein Mann fährt mit seiner Frau nach einem anderen Dorfe. Unterwegs ist die Frau einmal genötigt, den Wagen zu verlassen. Da erblickt eine Vyantarī, ein weiblicher Geist[1]), den Mann, verliebt sich in ihn, nimmt die Gestalt seiner Frau an und hängt sich an den Wagen. Es entsteht ein Streit um den Mann zwischen der zurückkehrenden Frau und der Vyantarī. Die Sache kommt vor den Gerichtshof. Die Richter lassen den Mann weit wegtreten. Zu den beiden Frauen sprechen sie: 'Wer von euch den Mann zuerst mit der Hand berührt, die soll ihn zum Gatten haben.' Zuerst berührt die Vyantarī den Mann, da sie ihre Hand infolge ihrer übernatürlichen Fähigkeiten weit fortzustrecken vermag. Da erkennen die Richter, dass das Weib eine Vyantarī ist, und jagen sie fort. Die andere Frau wird ihrem Gatten übergeben.

4. Anhang: Aus dem Vikramodaya.

Von den Geschichten des Vikramodaya, die kluge Urteile enthalten, sind oben drei gegeben worden (zwei salomonische Urteile und eine Doppelgängergeschichte). Oldenburg teilt in seinen Buddhistischen Legenden S. 138—40 noch drei weitere Geschichten mit. Ich lasse sie, nach Oldenburgs Auszug, hier folgen:

(Vikramodaya 16.) In derselben Stadt, d. h. in der Stadt des Königs Gopīcandra, lebte ein Kaufmann, der sich einmal auf eine Geschäftsreise begab. Bei der Abfahrt ging er zu einem Freunde und sagte zu ihm, er überlasse ihm seine Kostbarkeiten, in ein Bündel eingewickelt und versiegelt, zur Aufbewahrung. Nach Ablauf eines Jahres kehrte er zurück, und der Freund übergab ihm das Bündel ebenso versiegelt, wie er es erhalten hatte. Als der Kaufmann das Bündel öffnete, sah er, dass anstatt der kostbaren Steine einfache darin lagen. Er ging zu dem Freunde und beklagte sich darüber, aber der sagte, er wisse nichts und wies ihn darauf hin, dass das Siegel ja doch vollständig sei. Da ging der Kaufmann zum König, um sich zu beschweren, und der Papagei dachte nach, wie er wohl den Dieb überführen könnte. Er liess sich eine Jacke aus teuerem Stoff nähen. Als man die Jacke gebracht hatte, riss sie der Papagei leicht an und befahl, den besten Schneider der Stadt herzuführen, damit er die Jacke ausbessere. Als man den Schneider herbeigeführt hatte, nähte er die Jacke so kunstvoll, dass

(Vikramodaya 17.) In derselben Stadt lebte ein gewisser Dhanada. Der übergab seinem Freunde Mādhava einen Teil seiner Schätze zur Aufbewahrung. Als er sie nach sechs Jahren zurücknehmen wollte, leugnete Mādhava, die Schätze erhalten zu haben. Dhanada ging den Papageien um seine Hilfe an. Der berief Mādhava zu sich und sagte, der König wolle ihm seine Schätze zur Aufbewahrung übergeben, er möge sich nur vorbereiten, sie zu nehmen. Darauf befahl der Papagei dem Dhanada, zu Mādhava zu gehen und abermals seine Schätze zurückzufordern, unter Androhung der Klage vor dem König in dem Falle, dass er sie nicht herausgebe. Dhanada tat dies auch, und Mādhava übergab ihm alles sofort, da er fürchtete, das Vertrauen des Königs, von dem er Schätze erwartete, zu verlieren. Dann ging er zu dem Papagei. Der Papagei sagte ihm, er müsse erst die Bürgschaft Dhanadas bringen. Mādhava begab sich zu Dhanada und bat ihn um seine Bürgschaft, mit dem Versprechen, die königlichen Schätze mit ihm zu teilen. Dhanada machte sich daran, ihn zu schelten und zu schmähen, so dass Mādhava gezwungen war, sich mit Schimpf und Schande zu verbergen.

Geschichten von ungetreuen Aufbewahrern anvertrauten Gutes kommen häufig vor. Wie die Doppelgängergeschichten, so unterscheiden sich diese Geschichten hauptsächlich nur durch die Art, wie die Betrüger entlarvt werden. Mit Vikramodaya 16 ist im wesentlichen identisch Fr. Gladwin, Persian Moonshee, 11. Erzählung (London 1840, S. 139); zu Vikramodaya 17 vgl. Chauvin, Bibliographie des ouvrages Arabes 5, 252 Nr. 149 (Le dépôt) und Persian Moonshee, 9. Erzählung (S. 137). — Sonst verweise ich noch auf die Geschichte vom veruntreuten Edelstein im Ardschi Bordschi, s. Jülg, Mongolische Märchen 1868 S. 64—67; vgl. S. 125, wo Jülg[1]) auf eine Geschichte in 1001 Nacht aufmerksam macht (siehe Chauvin, Bibliographie 5, 85 Nr. 26). Mit unwesentlichen Abweichungen findet sich die Geschichte vom veruntreuten Edelstein unter den von Francis Gladwin in seinem Persian Moonshee herausgegebenen persischen Erzählungen (Nr. 14; nach R. Köhler, Kl. Schriften 1, 512). Sehr nahe steht auch die Geschichte von dem Kaufmann und dem Diener, der vier kostbare Steine gestohlen hatte: aus zwei Handschriften des Singhāsan Battīsī mitgeteilt von Oldenburg in seinen Buddhistischen Legenden S. 135. Dass die Geschichte in irgend einer Rezension des Singhāsan Battīsī vorkommen müsse, wussten wir bereits durch Benfey; s. dessen Kleinere Schriften 3, 89. 90. — Von verwandten Erzählungen seien aus dem Persian Moonshee noch genannt Nr. 6 S. 135 (A learned man gave a thousand roopees in charge to a druggist, and then went a journey) und Nr. 15 S. 143 (A youth entrusted an hundred Deenars to

beginnt in der einzigen uns bekannten Handschrift erst mit dem 7. Kapitel. Oldenburg erzählt daher nach der oben erwähnten englischen Übersetzung der Marāṭhī-Version die daselbst im 3. Kapitel stehende Geschichte wie folgt:

In der Stadt, wo der Kaufmann lebte, bei dem sich der Papageien-König Vikramāditya befand, wohnte eine Hetäre namens Kāmasenā. Einst sah sie nachts im Traume, dass der Kaufmann ihr Gewalt antat, und sie ging klagend zum König, der den Kaufmann zu einer Geldstrafe verurteilte. Aber der Papagei rettete ihn. Er überredete den König, mit der Entscheidung noch etwas zu warten, und fragte die Hetäre, ob tatsächlich im Schlafe eine Gewalttätigkeit an ihr vollführt worden sei. Als sie dies bestätigte, liess der Papagei einen Spiegel bringen, zeigte ihr das Strafgeld darin und sagte, dies sei eine angemessene Entschädigung für eine im Traume vollführte Gewalttätigkeit. Alle priesen diese weise Entscheidung des Papageien.

Eine wohlbekannte, in den verschiedensten Variationen weit verbreitete Geschichte. Es wird genügen, wenn ich verweise auf Oesterley, Zs. f. vergl. Litgesch. 1, 51—53, auf Boltes und Fischers Ausgabe von Wetzels Reise der Söhne Giaffers (Tübingen 1895) S. 209—11 und auf Chauvin, Bibliographie arabe 8, 158 Nr. 163 (A dette imaginaire, paiement imaginaire). Besonders nahe steht die Darstellung in den Vierzig Vezieren (Behrnauers Übersetzung S. 323) und in der Reise der Söhne Giaffers S. 62, zumal auch in diesen Werken der Streit durch einen König in Papageiengestalt entschieden wird. Einige indische Parallelen, die ich bei den genannten Gelehrten nicht verzeichnet finde, will ich, zum grössten Teil im Anschluss an die Mitteilungen von Oldenburg in seinen Buddhistischen Legenden, hier folgen lassen.

Die Geschichte vom Kaufmann und der Hetäre kommt in dem buddhistischen Werke Mahāvastu vor und zwar im Puṇyavantajātaka (Mahāvastu ed. Senart 3, 33, 11 bis 41, 11. Paris 1897).

König Añjana von Benares hat einen Sohn namens Puṇyavanta (der Heilige). Seine Kameraden sind die vier Ministersöhne Vīryavanta (der Starke), Śilpavanta (der Kunstfertige), Rūpavanta (der Schöne) und Prajñāvanta (der Kluge). Um zu erproben, welche von den ihnen zugehörenden Eigenschaften die besten seien, verlassen die fünf Jünglinge Benares und begeben sich nach Kampilla. Vīryavanta zieht einen wertvollen Sandelholzstamm aus dem Ganges. Śilpavanta erweist sich als überaus geschickt im Saitenspiel; er vermag seiner Laute noch die schönsten Töne zu entlocken, nachdem er von den sieben Saiten sechs entfernt hat.[1]) Rūpavanta erwirbt sich die Liebe einer sehr reichen Hetäre. Prajñāvanta entscheidet den Streit zwischen einem Kaufmann und einer Hetäre, indem er dieser das Geld, das sie verlangt, in einem Spiegel zeigen lässt und sie auffordert, das

Brahmadatta, des Königs von Kampilla, und wird von diesem, der alt ist und keinen Sohn hat, zum König eingesetzt.

Eine Analyse des Puṇyavantajātaka findet man bei Rājendralāla Mitra, The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal, Calcutta 1882, p. 146—148 (Story of Puṇyavanta and his friends). — Eine tibetische Rezension des Puṇyavantajātaka ist das Puṇyabalāvadāna, von dem Schiefner bei Benfey, Pantschatantra 2, 535—537 einen Auszug gegeben hat. Hier wird indessen von dem 'mit Einsicht ausgestatteten' Jüngling nur gesagt, dass er sich an zwei Kaufherren anschliesst, mit denen er reich wird (Benfey 2, 536). Danach scheint die Geschichte vom Kaufmann und der Hetäre im Puṇyabalāvadāna nicht vorzukommen. — Aus dem Mahāvastu oder aus einem verwandten Texte ist das Puṇyavantajātaka übergegangen in das Bhadrakalpāvadāna, Kapitel 16. Eine ausführliche Inhaltsangabe dieses Werkes hat Oldenburg in seinen Buddhistischen Legenden S. 1—70 gegeben. Die Geschichte von dem Kaufmann (er heisst hier Sūradatta) und der Hetäre mit Namen Sūkṣmaromā ist auf S. 19—20 zu finden. — Unsere Geschichte wird auch erzählt von G. R. Subramiah Pantulu im Indian Antiquary 26, 27, Nr. 7 (nach einem Original in der Telugusprache?) mit der Nutzanwendung: 'It is necessary that those who settle disputes should be conversant with tricks.' Man vergleiche noch Meghavijayas Rezension des Pantschatantra, Buch 5, Erzählung 14 (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 57, 696, Zeile 7).[1])

Halle a. S.

Eine alte Pañcatantra-Erzählung bei Babrius.

Von **Johannes Hertel.**

Zum Verständnis der folgenden Zeilen muss ich einige orientierende Worte über den jetzigen Stand der Pañcatantra-Forschung vorausschicken. Der grösste Teil meiner Untersuchungen über diesen Gegenstand ist naturgemäss rein philologischer Art und dem Nichtsanskritisten unverständlich. Doch sind die Untersuchungen so weit gediehen, dass sich jetzt einige bestimmte Angaben machen lassen, die die Benfeyschen Resultate sehr wesentlich modifizieren. Selbstverständlich soll damit nicht der geringste Tadel gegen den grossen Gelehrten ausgesprochen sein, der alles geleistet hat, was Scharfsinn und Gelehrsamkeit mit dem ihm vorliegenden Material zu leisten vermochten. Aber durch die in den letzten Jahrzehnten in den indischen und europäischen Bibliotheken aufgehäuften

1) [Eine Verdeutschung soll im nächsten Hefte dieser Zeitschrift erscheinen.]

reichen Schätze an Sanskrithandschriften, durch die über alles Lob erhabene Liberalität der Oberbibliothekare des India Office, der Herren C. H. Tawney und F. W. Thomas, durch die Bereitwilligkeit der Verwaltungen der Deccan College Library zu Pūṇa, ihre Hss. auszuleihen, die Möglichkeit, aus südindischen Bibliotheken Abschriften von Originalmanuskripten zu erlangen, und endlich durch die tatkräftige Förderung, die mir namentlich die Herren M. Aurel Stein in Peshawar und Professor v. Mańkowski in Krakau, sowie die Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften und die Berliner Akademie der Wissenschaften haben angedeihen lassen, war ich in der glücklichen Lage, nahezu das gesamte handschriftliche Material durchzuarbeiten und so zu wichtigen Resultaten zu gelangen. Eine auch für den Nichtsanskritisten berechnete zusammenfassende Übersicht über diese Ergebnisse mit genauer Quellenangabe wird die in der Harvard Oriental Series erscheinende Ausgabe der Pañcatantra-Rezension Pūrṇabhadras im dritten Bande bringen. Ich trage also die mir gesichert erscheinenden Ergebnisse meiner Arbeiten[1]), soweit sie zum Verständnis des Folgenden notwendig sind, ohne Quellenangaben vor.

Das Pañcatantra, bestehend aus einer Einleitung und fünf Büchern, ist als Lehrbuch der Politik für Prinzen um 200 v. Chr. in Kaschmir von einem viṣṇuitischen Brahmanen geschrieben, der nach der Einleitung Viṣṇuśarman hiess. Von Kaschmir aus verbreitete es sich nicht im Original, sondern in Bearbeitungen über Indien. Aus einer nordwestindischen, verlorenen Fassung stammen die Bearbeitungen Somadevas, die Pahlavī-Übersetzung und ihre Ausflüsse, der sog. Textus simplicior (von dem nur die Übersetzung L. Fritzes ein annäherndes Bild gibt), der sog. Textus ornatior oder die Fassung Pūrṇabhadras[2]) sowie der Auszug, aus dem das sog. südliche Pañcatantra und der Hitopadeśa geflossen sind. Abseits von diesem Strome der Überlieferung ist in Kaschmir selbst der alte Text gepflegt worden. Er ist in einer erweiterten (Śār. α) und kürzeren Fassung (Śār. β) erhalten, von denen die zweite fast vollständig vorliegt, während die erste noch grosse Lücken aufweist. Der Titel dieser Fassung ist in Śār. α Tantrākhyāyika, in Śār. β Tantrākhyāyikā und Pañcatantra. α und β gehen auf einen bereits ziemlich stark durch Fehler entstellten Kodex zurück. Sie unterscheiden sich, von einzelnen Lesarten abgesehen, nur durch grösseren oder geringeren Gehalt an Er-

schon einige enthielt, lassen sich fast stets mit Sicherheit ausscheiden. Die Vergleichung mit den Ausflüssen der Pahlavī-Übersetzung ergibt mit Sicherheit, dass wir im Tantrākhyāyika den authentischen Sanskrittext des Verfassers des Pañcatantra vor uns haben, der in allen anderen Sanskritfassungen höchstens noch bruchstückweise vorliegt.

Abgesehen von dem Tantrākhyāna, einem späten nepalesischen Auszug aus dem 15. Jahrhundert, ist keine Fassung buddhistisch. Wie die Urfassung, so sind das Tantrākhyāyika, das Südliche Pañcatantra und der Hitopadeśa viṣṇuitisch. Jinistisch, d. h. von Anhängern der mit dem Buddhismus etwa gleichaltrigen Sekte der Jaina geschrieben, sind der sog. Textus simplicior und die Fassung Pūrṇabhadras, die im n.-w. Indien entstanden sind. Der textus simplicior, der von allen Bearbeitungen am stärksten vom Original abweicht, und dessen Verfasser sicherlich aus volkstümlichen Quellen geschöpft hat, ist zwischen 850 und 1200 geschrieben. Aus ihm, aus der jüngeren Fassung des Tantrākhyāyika (Śar. β) und aus anderen Quellen, darunter einer in Prākṛt geschriebenen, hat Pūrṇabhadra um 1200 seine Fassung zusammengearbeitet. Kṣemendra, dessen Fassung durch L. v. Mańkowskis treffliche Ausgabe und Übersetzung allgemein bekannt ist, hat gleichfalls die jüngere Fassung des Tantrākhyāyika benutzt. Letztere muss also bereits um 1000 n. Chr. bestanden haben. Der Archetypos Ś ist also viel älter, was sich auch aus inneren Kriterien ergibt.

Das Tantrākhyāyika ist als einzige authentische Fassung von höchstem Werte. Da die Pahlavī-Übersetzung und ihre Ausflüsse an zahlreichen Missverständnissen leiden, wird auch eine Übersetzung willkommen sein, die ich aber so bald noch nicht geben kann, weil ich erst noch abwarten will, ob sich nicht noch mehr handschriftliches Material auftreiben lässt. Aus Śār. β habe ich bereits die Übersetzung der Erzählung von dem ertappten Dieb, der entweder 100 Zwiebeln essen oder 100 Hiebe leiden oder 100 Rupien zahlen soll, in den Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte 5, 129—131 (1905) veröffentlicht. Herr Prof. Bolte sandte mir damals einige weitere Belege, die ich mir hier anzuführen erlaube: Tendlau, Fellmeiers Abende 1856, S. 150: 'Die schlimme Wahl' (aus hebr. Quelle); Bromyard, Summa praedicantium O, 1, 12 und P, 7, 26; Pauli, Schimpf und Ernst c. 349 ed. Oesterley; H. Sachs, Der Bauer und der Amtmann, Meisterlied von 1549 (Fabeln und Schwänke ed. Goetze 5, Nr. 627) und Spruchgedicht von 1563 (ebd. 2, Nr. 649 = Folioausg. 5, 386). Nyt Vade mecum til Tidsfordriv, Kiöbenh. 1783, Nr. 635.

Diese Erzählung war ein später (aber vor 1000 n. Chr.) vorgenommener Einschub. Heute gebe ich eine Erzählung, die zum ältesten Bestande des Pañcatantra gehört, zugleich im Abendland eine grosse Rolle gespielt hat und sich wie vieles andere Indische bei Babrius findet. Bei Babrius wie in den indischen Bearbeitungen des Pañcatantra ist sie in einzelnen Zügen

entstellt. Eine Vergleichung ergibt zur Evidenz, dass die indische Fassung die Quelle der abendländischen ist.

Die Erzählung des Tantrākhyāyika lautet:

Der Esel ohne Herz und Ohren.

Gekommen und gegangen und, nachdem er gegangen, wieder gekommen war ohren- und herzlos der Tor und ging dort eben in den Tod.[1])

In einer Waldgegend wohnte einst ein Löwe, der hatte einen Schakal zum Diener. Einst nun wurde der Löwe von unheilbarer Krankheit befallen und konnte nichts mehr verrichten, und der Schakal, dem die Kehle vor Hunger gemagert war, sagte zu ihm: „Wie sollen wir unser Leben fristen?“ Jener sprach: „Lieber, diese Krankheit kann nur durch ein Heilmittel beseitigt werden, durch Ohren und Herz eines Esels.“ Jener sagte: „Lieber, ich schaffe dir einen Esel zur Stelle.“ Nach diesen Worten begab er sich zu dem Esel eines Wäschers und sprach: „Lieber, weshalb bist du so dürr?“ Jener sagte: „Freund, infolge der grossen Wäschelasten. Und dabei erhalte ich nicht einmal alle Tage Speise von diesem Schurken.“ Jener sagte: „Wozu diese Quälerei? Ich will euch dorthin führen, wo ihr euch wie im Himmel fühlen sollt.“ Jener sagte: „Sage, wie?“[2]) Er sprach: „In jenem Waldstreifen befinden sich vier in ihrer ersten Jugend prangende schöne Eselinnen, wie man ihresgleichen, meine ich, noch nicht gesehen hat, die infolge derselben Verzweiflung [nämlich: wie sie euch befallen hat] davongegangen sind. Ich will euch in ihre Mitte führen.“ Als der einfältige Bursche dies gehört hatte, willigte er ein: „So sei es!“ und liess sich zum Löwen führen. Der Löwe aber war, als er das Grautier im Bereiche seines Sprunges sah, ausser sich vor Freude und packte ihn am Rücken; aber der Esel entwischte ihm.

Diesem war es, als hätte der Blitz ihn getroffen. [Er dachte:] „Was ist das?“ Und als er dem Löwen mit knapper Not entgangen, wandte er sich heftig pochenden Herzens zur Flucht und rannte, ohne einen Blick rückwärts zu tun, zu den [anderen] Eseln zurück.

Da sagte der Schakal zum Löwen: „Willst du die Welt vor dir hertreiben [und sagen]: „Ich bin der Löwe! Kein anderes Wesen ist mir gleich. Wer wäre vor mir sicher?“ Wie willst du deine Nebenbuhler besiegen, da du nicht einmal imstande bist, einen Esel zu töten, den man dir zuführt?“ Jener sprach: „Es ist freilich so. Aber bring' ihn nochmals herbei: jetzt werde ich ihn töten.“ Jener sprach: „Mach' dich fertig, ihn zu empfangen, damit er nicht wieder ebenso entwischt, wenn ich ihn durch die Macht meiner Klugheit nochmals herbeigeführt, trotzdem er deine Heldentat gesehen hat.“ Mit diesen Worten machte er sich lachend auf den Weg.

Als er zum Esel gekommen war, sagte er: „Warum seid ihr denn umgekehrt?“ Jener sprach: „Ein grosses Unheil war mir zugestossen. Ich weiss nicht — irgend ein Wesen, gewaltig wie der Gipfel eines Berges, stürzte auf mich nieder, so dass ich ihm nur entging, weil mir noch länger zu leben bestimmt war.“ Jener sagte: „Weisst du denn nicht:

> In der Welt geht es gewöhnlich so, dass sich Leuten, die die drei Lebensziele[3]) erstreben, Hindernisse entgegenstellen, welche nicht wirklich vorhanden sind, sondern nur aus ihrer Natur entspringen.[4])“

---

1) Strophe. — 2) Von hier an ist der Text nur in Śār. β erhalten. — 3) Geschlechtsliebe, Gelderwerb, Religion. — 4) Strophe.

Der Esel sagte: „Das habe ich auch gehört; aber dieses noch nie dagewesene —.[1]) Ich will vor dir hergehen.“ So wurde der Esel gewaltsam fortgeführt und getötet.

Der Löwe sagte: „Lieber, folgendes ist die Anwendung des Heilmittels: man betet zu den Göttern usw. und nimmt es ein. [Nur] dann ist es wirksam. So verhalte dich denn still und bewache ihn, bis ich — — — —[2]) vollendet habe und wiederkomme.“

Als er aber gegangen war, dachte der Schakal: „Sind denn der Löwe und ich nur aufeinander angewiesen? Das Wort passt doch nicht auf uns: „Sie sind auf ewig Freunde geworden.“[3]) Woher soll ich denn dann [d. h. im Bedarfsfalle] einen Esel bekommen?“ Darum sprach er: „Kein Hindernis störe die Anwendung des Heilmittels!“, neigte sich vor den Welthütern[4]) und nahm die Ohren und das Herz ein. Nachdem er sie verzehrt, wischte er sich sorgfältig Schnauze und Pfoten ab und wartete.

Der Löwe kam; doch als er den Esel, ihm die Rechte zukehrend, umschritt, bemerkte er, dass ihm die Ohren und das Herz fehlten, und er sagte: „Was soll das heissen? Sprich, wo sind die Ohren samt dem Herzen?“ Jener sprach: „Wie sollte der zwei Ohren oder ein Herz gehabt haben? Denn: „Gekommen und gegangen“ usw. (s. die Überschriftsstrophe).

Ein Vergleich dieses Textes mit den Pahlavī-Fassungen, Somadeva und dem Südlichen Pañcatantra zeigt sofort, dass diese alle auf ihn zurückgehen. Nur in obiger Fassung sind alle die trefflichen Züge beisammen, die die anderen Fassungen zum Teil eingebüsst haben. Auch in den Pahlavī-Rezensionen, bei Somadeva und im SP. werden Herz und Ohren des Esels als Heilmittel gesucht. Bei Somadeva (Tawney 2, 85ff.) frisst der Schakal Herz und Ohren, „um sich zu sättigen“, bei Joh. v. Capua und in der jüngeren syr. Übersetzung ohne Begründung, in der älteren syr. Übersetzung und bei Wolff, damit der Löwe das Fehlen von Herz und Ohren für ein schlimmes Vorzeichen halte und ihm die Beute überlasse. Dass dies ganz töricht ist, liegt auf der Hand: der Löwe soll doch geheilt werden, und dass er geheilt werde, liegt im Interesse des Schakals, der von ihm lebt. Im T. simplicior, dem Pūrṇabhadra die Erzählung entlehnt hat, ist die ganze Geschichte wieder sehr breit erzählt, ohne den Humor des Dialogs, und mit Zerstörung der Logik. Der Esel wird nicht geholt, um den Löwen zu heilen, sondern um den Hunger des Schakals zu stillen. Der Verfasser merkte, dass es dann doch unwahrscheinlich ist, dass der Schakal ein zweites Mal den Versuch macht, gerade denselben Esel wieder zu holen. Er lässt darum auch durch den Löwen den Auftrag geben, ein anderes Tier herbeizulocken; aber der Schakal weist ihn

grob ab und holt — man weiss nicht warum — gerade den Esel wieder. Warum er dann, um seinen Hunger zu stillen, gerade Ohren und Herz frisst, ist unverständlich, und ebenso unverständlich am Ende der Zorn des Löwen; denn für den Löwen war der Esel, was der brave Jaina am Ende seiner Erzählung schon wieder vergessen zu haben scheint, gar nicht getötet worden, sondern für den Schakal. Die Jaina haben eben, wie die Buddhisten, die hübschen hinduistischen Erzählungen oft verballhornt. Das üble ist, dass ihre breitere, wenn auch geistlose Ausmalung dem Geschmack der späteren Zeit offenbar mehr zugesagt hat als der prachtvolle konzise und witzige Stil der alten 'brahmanischen' Erzähler, so dass die alten Werke zum grössten Teil verloren zu sein scheinen.

Die Fassung des Tanträkhyäyika also ist die alte echte. Wie oben erwähnt, ist das Ur-Pantschatantra, das wahrscheinlich ursprünglich den Titel Tanträkhyäyika führte, etwa 200 v. Chr. geschrieben. Nun ist es bekannt, dass unser Tiermärchen frühzeitig im Abendland verbreitet war.[1]) Am zeitigsten kommt es bei Babrius vor (Nr. 95), bei dem es sich durch Umfang und Stil vor den übrigen sehr vorteilhaft auszeichnet. Schon dass hier der 'Fuchs' als Freund und Ratgeber (s. Z. 30) des Löwen auftritt, beweist den orientalischen Ursprung des Tiermärchens. An Stelle des Esels ist ein Hirsch getreten, nicht besonders glücklich, da der Hirsch doch wenigstens nicht typisch als dummes Tier gilt, wenn er auch wohl einmal unbedachtsam erscheint, indem er sein Geweih lobt und seine dünnen Beine tadelt. In unsere Tanträkhyäyika-Fassung dagegen passt der Esel ausgezeichnet, da bei ihm beide nötige Eigenschaften, Dummheit und Geilheit, sprichwörtlich waren. Bei Babrius fällt das Motiv weg, dass das Herz (von den Ohren ist hier nicht die Rede bis auf eine im folgenden erscheinende Spur) als Heilmittel gebraucht wird; man versteht also auch nicht, warum der Löwe den Fuchs beauftragt, zur Stillung seines Hungers gerade einen Hirsch zu holen, nach dem er hungere (Z. 5). Dass der Löwe den Hirsch zu seinem Nachfolger erwählt habe, wie der Fuchs seinem Opfer bei Babrius vorlügt (Z. 14ff.), ist im Charakter des Hirsches jedenfalls nicht begründet.[2]) Denn der Hirsch gilt in der Erzählungsliteratur als feiges Tier. In der indischen Darstellung ist die Motivierung dagegen ausgezeichnet. Dazu kommt, dass in der indischen Darstellung der Löwe dem Esel gegenüber gar nicht genannt wird. Dem Haustier ist er vielmehr unbekannt, und das erleichtert dann die Rückkehr des Esels nach dem Versteck des Löwen. Für den Hirsch, dem doch der Löwe nachstellt, ist es zu dumm, dass er sich das erstemal

---

schon zu seinem Todfeinde begibt; das zweitemal aber ist seine Rückkehr erst recht unverständlich. Das merkt Babrius offenbar selbst, denn er hält es für nötig, den Fuchs Z. 17ff. ausführlich die Gründe darlegen zu lassen, die den Löwen zu seiner seltsamen Wahl veranlasst haben sollen. — In Z. 40 wird gesagt, dass der Löwe den Hirsch an den Ohren packt: *ὄνυξιν οὔατ' ἐσπάραξεν ἀκραίοις, σπουδῇ διωχθείς.* Liegt hier etwa eine Erinnerung an die Ohren vor, die in der indischen Fassung neben dem Herzen zur Heilung gehören? — Warum der Löwe sich trotz seines Hungers *(ὁμοῦ γὰρ αὐτὸν λιμὸς εἶχε καὶ λύπη)* darauf versteift, gerade diesen Hirsch wieder zu haben (Z. 47), ist unverständlich. Wie trefflich ist dagegen dieses Verlangen in der indischen Fassung begründet! — V. 67ff. braucht Babrius sehr viel Worte, um den Fuchs eine Erläuterung des schrecklichen Überfalles geben zu lassen, von der es uns besonders im Hinblick auf V. 59ff. sehr wundert, dass ihr der an sich feige Hirsch endlich Glauben schenkt; in den indischen Fassungen erklärt der Fuchs, das Tier, das dem Esel so furchtbar vorgekommen sei (in der Höhle, in der wir uns den Löwen doch wohl zu denken haben, wird es dunkel gewesen sein, so dass der Esel, dem der Löwe ausserdem unbekannt war, leicht überredet werden konnte), sei eine brünstige junge Eselin gewesen, die ihn gleich stürmisch umfangen habe. Bei Somadeva fehlt zwar diese Angabe, um so sicherer ist aus Kṣemendra, der überall, wo er von Som. abweicht, Śār. *β* folgt (vgl. v. Mańkowski, Übers. S. 59), die Lücke unseres Textes zu ergänzen. Vgl. auch Syr. S. 52. — Endlich ist es unverständlich, warum der Löwe bei Babrius dem Fuchs, der sein Freund und Ratgeber ist und den er besonders in seiner Krankheit nötig braucht, Z. 90ff. gar nichts von dem Schmause abgibt, und warum er besonders V. 97f. alles nach dem Herzen absucht. Es liegt also doch hier noch eine bestimmte Erinnerung daran vor, dass das Herz besonders wichtig war, was sich natürlich aus dem Hunger des Löwen nicht erklären lässt.

Babrius erzählt das Märchen ja sehr hübsch und sucht zu motivieren, wo seine Vorlage schwach war, aber an die trefflich motivierte indische Fassung, in der alles logisch vor sich geht, reicht er bei weitem nicht heran. Es kann hier kein Zweifel sein, dass der Bericht wesentlich so, wie er im Tanträkhyäyika vorliegt, das Original des Babrius ist, zu dem es auf dem Wege mannigfacher Übertragungen, die natürlich nicht fehlerlos gewesen sein werden, gelangt sein muss. — Benfey freilich kommt in seinem Pantschatantra 1, 430ff. zu dem umgekehrten Schluss. Ihm ist wie Weber die griechische Fabel die Quelle. Die Schuld daran trägt sein — doch an dieser Stelle auch einmal notgedrungen von ihm durchbrochenes — Prinzip, dass die unvollkommenere Form im allgemeinen die ältere ist, seine Unkenntnis des betreffenden Abschnittes bei Somadeva und der Umstand, dass ihm das südliche Pañcatantra nur in einer Übersetzung einer späten volkstümlichen Fassung vorlag. Auch Kṣemendra

und das Tantrākhyāyika waren ihm natürlich nicht bekannt. Sein Prinzip wird man übrigens doch auch nur insoweit gelten lassen können, als unvollkommen nicht mit unlogisch zusammenfällt. Denn der Erfinder einer Erzählung geht natürlich logisch vor, und das Unlogische kommt erst durch mangelndes Verständnis späterer Bearbeiter in dieselbe herein.

Döbeln.

Märchen der argentinischen Indianer.

Mitgeteilt von **Robert Lehmann-Nitsche.**

Auf dem letzten internationalen Amerikanistenkongress zu Stuttgart im August 1904 hielt der Berliner Privatdozent Dr. Paul Ehrenreich einen interessanten Vortrag über die verschiedenen Mythenkreise der Eingeborenen Südamerikas. Nach seinen Untersuchungen stellte sich heraus, dass hier wie in Nordamerika sich Zonen nachweisen lassen, die zum Teil von weit her, von der Nordwestküste Nordamerikas und von Europa, ja von Japan her beeinflusst werden. Der Vortragende bedauerte, dass gerade aus Südamerika so wenig Material vorläge, um das interessante Thema genauer ausführen zu können. In der Tat müssen derartige Untersuchungen auch für weitere Kreise von Interesse sein, namentlich wenn auch der nicht besonders Belesene imstande ist, Vergleiche anzustellen und ohne weiteres die Unterschiede oder Ähnlichkeiten zwischen geographisch entlegenen Mythen mit den wohlbekannten seiner eigenen Heimat aufzufinden. Ich hoffe, mit den folgenden Indianermärchen aus der argentinischen Pampa den Leser in diese Lage zu versetzen. Er wird so aus eigener Anschauung den Teil von Ehrenreichs Darlegungen bestätigen, der sich auf die weite Verbreitung europäischer Märchen und Märchenelemente bis in die entlegensten Gegenden des Weltballs bezieht.

Der tapfere Indianerstamm der Araukaner ist auch dem grösseren Publikum bekannt geworden. Ursprünglich wohl nur in Chile ansässig, wie auch heutzutage noch dort in überwiegender Mehrzahl vorkommend, setzte er dem Eindringen der Spanier von Norden her erbittertsten Widerstand entgegen. Seine tüchtigen kriegerischen Eigenschaften sind wohl

vom Ostabhang der Kordilleren an bis zum atlantischen Ozean war nun kein Hemmnis mehr für Ausbreitung nach dieser Richtung. Und so treffen wir denn auch mindestens schon bei Beginn des 18. Jahrhunderts araukanische Orts- und Häuptlingsnamen an der Ostküste tief unten in Patagonien. Die dort hausenden Indianerstämme der Patagonier und Puelche wurden teils durchsetzt, teils verdrängt. Bald kamen die Eindringlinge mit den Nachkommen der spanischen Eroberer, den Latino-Indianern, in Berührung, welche sich ihrerseits nach Süden und Südwesten mehr und mehr ausdehnten. Das ganze vergangene Jahrhundert ist voll von kleinen und grösseren Kämpfen gegen die Indianer. Erst 1880 brach der General Roca, letzthin Präsident der argentinischen Republik, ihre Macht endgültig. Massenhaft wurden die Leute niedergemacht oder gefangen genommen und von Buenos Aires aus über das ganze Land zerstreut. Sie haben sich indessen recht schnell an ihr neues Schicksal gewöhnt. Inzwischen wurden sie ins Heer, in die hier militärisch organisierte Feuerwehr oder unter die Schutzleute gesteckt und bewähren sich gut. Andere dienen als Pförtner, Hausdiener usw. Das gewöhnliche Volk macht keinen Unterschied zwischen sich und den Indianern, merkt oft gar nicht, dass es mit solchen zu tun hat. Es geht ihnen nicht besser oder schlechter als den anderen. Das grosse Publikum, das immer gern mal Indianer sehen möchte, merkt gar nicht, dass der nächstbeste Schutzmann auf der Strasse in Buenos Aires einer ist.

Sprachliche Aufnahmen sind jedoch nicht immer leicht. Man muss schon das volle Vertrauen der Leute besitzen, ehe man etwas erreicht. Viele wollen gar nicht Indianer sein. Und doch tut Sammeln von Texten not, ehe die Sprache ganz ausgestorben, ehe die Araukaner ganz in den niederen Volksschichten aufgegangen sind. Bekannt freilich ist die Sprache schon seit 1606, wo der Pater Luis de Valdivia in Lima in Peru die erste araukanische Grammatik herausgab, der er 1621 ein Predigtbuch folgen liess, das die heutigen Indianer noch ganz gut verstehen, wie ich mich überzeugt habe. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts veröffentlichten dann die Jesuiten Febres und Havestadt, letzterer ein Deutscher aus Münster in Westfalen, ebenfalls Grammatiken. Aber alles dies kann den Anforderungen der modernen Philologie und Ethnologie nicht genügen. Prof. Rudolf Lenz in Santiago, Chile, ein Deutscher, hat das Verdienst, in den vergangenen 90er Jahren eine grossartige Sammlung von Texten zusammengebracht und veröffentlicht zu haben, musterhaft für Philologen und Phonetiker. Schreiber dieses, obwohl nicht entsprechend vorgebildet, würde es für eine unverzeihliche Unterlassungssünde halten, hätte er nicht seinerseits, wo sich Gelegenheit dazu bot, nun auch für Argentinien sprachliches Material zu Papier gebracht, da sich eben die Fachphilologen um primitive Sprachen kaum bekümmern und ihren Wert für die Sprachvergleichung nicht zu verstehen scheinen. Meine Sammlung arauka-

nischer Texte ist jetzt auf gegen 70 Stück gediehen, hauptsächlich Prosa, wenig Poesie.

In den poetischen Schöpfungen existiert eine Art Rhythmus, hervorgerufen durch häufige Einschaltung und Verdoppelung eines Vokativs. Inhaltlich kann man Freundschafts-, Vaterlands- und Liebeslieder unterscheiden. Die Melodien werden demnächst mit dem Phonographen aufgenommen werden. Onomatopoetisch fixiert sind auch die Stimmen der verschiedenen Tiere, genau wie im Deutschen. Im Araukanischen bellt der Fuchs uar uar, ruft das Rebhuhn uíyo uíyo, schreit die Möwe kaléu kaléu, grunzt das Schwein or or or, zischt die Schlange kai kai, schreit die Trappe kutar kutar usw.

Die Prosa ist sehr reichlich vertreten. In freier Erzählung liess ich mir das ganze Leben von der Wiege bis zur Bahre in die Feder diktieren, Episoden aus Kämpfen, Anekdoten, Witzchen, Angaben über Sitten und Gebräuche, über Aberglauben usw., auch historische Sachen. In mehr oder minder festgeprägter Form erscheinen die Märchen, Sagen und Fabeln; sie sind zum Teil rein araukanisch, zum Teil von anderen indianischen Elementen beeinflusst, zum Teil weisen sie europäische Bestandteile auf oder sind direkt europäisch in Variationen, die uns geradezu komisch anmuten, wie sich der Leser gleich überzeugen soll. Manchmal freilich ist es zweifelhaft, ob ein Gedanke, eine Wendung europäischen Märchen entlehnt ist oder selbständig auftritt (Konvergenzerscheinung). So tritt z. B. in einem meiner Texte der Fuchs auf, der den Jaguar durch List erschlägt und dessen Fell abzieht und sich umhängt, um damit zu paradieren und die Hunde, seine Feinde, in Schrecken zu setzen. In Europa kennt man dies Motiv in der Fassung des Esels in der Löwenhaut [Benfey, Pantschatantra 1, 462. 494. Avianus 5. Kirchhof, Wendunmut 1, 164]. Aber andere Fabeln sind, wie sich der Leser überzeugen wird, mehr oder minder europäisch. Nicht ganz sicher sind das vielleicht die ersten beiden Stücke; immerhin erinnert Nr. 1 etwas an Herzog Heinrich und seinen Löwen, Nr. 2 an arabisch-europäische Märchen. In Nr. 3 haben Fuchs und Frosch, Lieblingstiere der araukanischen Mythologie, die Rolle vom Hasen und Swinegel eingenommen. Das 4. Stück, das von Lenz auch in Chile aufgezeichnet wurde, erinnert an unseren Jockel, der von seinem Herrn ausgeschickt wurde. Wer nun noch nicht überzeugt ist, wird wohl in Nr. 5 und 6 unser liebes deutsches Hänsel und Gretel und die prächtigen Bremer Stadtmusikanten erkennen. Er lese sich nur vorher

1. Eine Geschichte vom Tiger und einem Menschen.[1]

Einmal wurde ein Indianer von den Christen gefangen genommen. Er entkam aber und irrte dann lange Zeit allein in der grossen Wüste umher. Beinahe wäre er vor Hunger gestorben. Einmal nun traf er den Tiger, und der arme Teufel glaubte schon, der würde ihn zerreissen. Vor Furcht fing er an zu zittern und kniete nieder, um zu Gott und dem Tiger zu beten. Der Tiger spitzte die Ohren, setzte sich dann neben ihn hin und weinte. Der Indianer ging also seinen Weg weiter, und der Tiger tat ihm nichts. Er folgte dem Indianer, aber eine Weile später ging er voran und trennte sich dann von seinem Gefährten. Als er weiterhin Strausse antraf, erjagte er sofort einen und kehrte um zu seinem Gefährten, der fast tot vor Hunger war. Kaum noch konnte er zu Fusse gehen. Da der aber schon wusste, dass der Tiger ihm nichts tun würde, fasste er Mut und machte sich von neuem auf den Weg. Da sah er das blutbefleckte Maul des Tigers und ging diesem nach. Und als er ankam, sah er den Strauss und trank dessen Blut.

So entging der Indianer dem Hungertode durch die Hilfe des Tigers. Noch sehr viele Tage begleitete ihn der Tiger, erst als sie Menschen antrafen, trennte er sich von seinem Gefährten. So konnte dieser in sein Land und zu seinem alten Heim zurückkehren.

2. Die Geschichte von der alten Hexe.[2]

Es war einmal eine alte Hexe, die wohnte auf ihrem Altenhexenberge. Da konnten die Leute nicht vorübergehen, denn die Alte hatte einen grossen Sack. Darin gingen alle zugrunde, welche nach oben auf den Berg blickten.

Es war nun einmal ein kleiner Christ, der sagte: „Ich will zu der alten Hexe ihrem Berge gehen und nicht nach oben sehen, wenn sie mich auch ruft.“ Er machte sich also auf, sattelte sich eine Ziege statt eines Pferdes und kam zu dem Berge, wo die alte Hexe war. Die sagte zu ihm: „Kleiner Christ, komm doch herauf zu mir!“ Der aber sah nicht nach oben. „Sieh doch hierher, kleiner Christ“, rief wiederum die Hexe, aber er tat es nicht, sondern entgegnete ihr: „Sieh doch du nach unten, Alte!“ Die aber blickte nicht nach unten, sondern rief ihm wieder zu: „Sieh nach oben, kleiner Christ!“ Der aber blickte nicht nach oben, sondern sagte: „Blick du hierher nach unten!“ Da blickte die Alte nach unten und stürzte plötzlich herunter, ganz tief in die Erde hinein, so dass nur das eine Bein herausguckte. Da zog sie der kleine Christ mit dem Sattelgurt heraus, band daran einen grossen geflochtenen Lasso und stieg zu Pferde. Die alte Hexe aber hatte einen Kopf von Eisen. Der kleine Christ aber zog ihr die Zunge heraus und band sie an seinem Sattelriemen fest. So kam er zu Hause an.

Da liess ihn der König rufen, und er ging hin. „Wie hast du das fertig gebracht, die alte Hexe zu töten?“ fragte der König. „Ich tötete sie, weil Gott es so wollte“, antwortete der kleine Christ. Da sagte zu ihm der König: „Es gibt einen wilden Stier mit goldenen Hörnern; wenn du den tötest, geb ich dir

ist der Stier mit den goldenen Hörnern?" — „Hier gerade vorn!" erhielt er zur Antwort. Er ritt also drauf los und traf ihn gerade, wie er die Erde stampfte. Die Hörner glänzten ihm nur so von Gold. Und wie er den Mann witterte, kam er gerade auf ihn zu. Dieser aber zog plötzlich seinen grossen geflochtenen Lasso und fing ihn damit. Dann stieg er von seinem Pferde, der kleinen Ziege. Diese aber blieb fest stehen wie ein Pfahl. Dann erwürgte er den Stier und tötete ihn, schnitt ihm die Hörner und die Zunge ab und nahm das alles mit zum König.

Da gab ihm der König seine Tochter zur Frau und ausserdem einen Ring. „Mit diesem Ring kannst du verlangen, was du willst", sagte zu ihm der König. Er aber sprach: „Ring! Möge sich ein grosses Haus bilden, für mich zum Wohnen!" Da bildete sich ein grosses Haus, und dorthin brachte er seine Frau. In der Nähe aber wohnte ein Neger. Der verliebte sich in die Frau des kleinen Christen. Und wie der einmal schlief, zog er ihm den Ring vom Finger. Dann aber sagte er: „Ring! Durch deine Wunderkraft bringe mich auf die andere Seite dieses Sees mit dieser Frau!" Da war er auch schon auf der anderen Seite des Sees.

Wie der kleine Christ aber aufwachte, hatte er keinen Ring mehr. Da rief er den Hund und die Ratte: „Ihr werdet euch jetzt auf die andere Seite des Sees begeben!" Da setzte sich die Ratte dem Hund auf das Ohr [und der Hund schwamm los]; mitten im See ruhten sie aus, dann ging es weiter, bis sie auf die andere Seite kamen, wo sich der Neger aufhielt. Da sprach der Hund: „Vorwärts, Ratte, du bist kleiner als ich!" Da machte sich die Ratte auf. Der alte Neger und die Frau schliefen aber gerade. So traf ihn die Ratte, huschte leise hinein und zog ihm den Ring ab. „Dieser Neger soll vier Tage schlafen, Ring!" sagte die Ratte und lief wieder zurück. Wie sie aber an das Ufer des Sees kam, sprach sie: „Sofort wollen wir am Hause des kleinen Christen ankommen, Ring!" Und sofort kamen sie an und brachten auch die Frau des kleinen Christen mit.

„Ich befehle jetzt, dass der König seine Tochter wieder zurücknimmt!" sagte der kleine Christ. „Wenn er das nicht will, werde ich alle töten lassen." Da nahm der König seine Tochter wieder zurück. So kam der kleine Christ wieder zu seinem Ringe. Dem Hund und der Ratte aber schenkte er ein grosses Haus, um darin zu wohnen. Er hatte mehr Macht als der König und war Herr über das Land.

3. Die Geschichte vom Fuchs und vom Frosch.[1])

Der Fuchs und der Frosch sprachen einmal zueinander: „Wir wollen spielen", sagten sie. „Übermorgen wollen wir spielen." Da sprach der Frosch: „Ich will meine Freunde einladen." — „Ich will auch meine Freunde einladen", antwortete der Fuchs.

Sie kamen also zusammen. „Was wollen wir zuerst spielen?" fragte der Frosch den Fuchs. „Irgend was wollen wir spielen", antwortete der, „du sollst angeben, was." Da sagte der Frosch: „Wir wollen Ball spielen." — „Du wirst

Frosch: „Gut, um irgend etwas wollen wir spielen." Da entgegnete der Fuchs: „Ich werde um ein gesatteltes Pferd spielen", sagte er. „Nun wollen wir also spielen", sagte der Frosch. „Los, Freunde", sagte er zu seiner Partei. „Spielt um Dinge, die etwas wert sind! Wir werden nicht verlieren, bald sollen die verdammten Füchse verlieren." Da fragte der Fuchs den Frosch: „Nun, hast du Mitspieler gefunden?" — „Gewiss", antwortete der. Sie spielten also, und der Fuchs verlor. Als er nun verloren hatte, fragte er wiederum den Frosch: „Was wollen wir jetzt spielen?" — „Sag du selber, was du willst!" Da sagte der Fuchs: „Morgen wollen wir von neuem spielen!"

Am anderen Morgen also kamen sie wieder zusammen. „Nun wollen wir wieder spielen", sagte der Frosch zum Fuchs. Der aber antwortete: „Wie du willst. Welche Art von Spielen wollen wir jetzt spielen?" „Wir wollen wettlaufen", sagte der Fuchs, und der Frosch antwortete: „Gut! Um welches Pferd wirst du spielen?" — „Um meinen dunkelbraunen Pony, nur um diesen", antwortete der Fuchs. Dann fragte er den Frosch: „Und um welches Pferd wirst du spielen?" „Ich um meinen hellbraunen Pony", antwortete der. Dann sagte der Fuchs zum Frosch: „Du wirst ja doch nicht im Wettlaufen gewinnen." — „Und du auch nicht", entgegnete er dem Fuchs. „Du am allerwenigsten wirst gewinnen, Freundchen, verdammter Fuchs, Falschspieler." Da entgegnete dieser: „Du wirst am allerwenigsten gewinnen, Freundchen Frosch." Sie machten sich also auf den Weg, und unterwegs fragte der Fuchs den Frosch: „Wieviel Strecken sollen es sein?" Der Frosch aber antwortete: „Vier." Nun kamen sie zum Zielstrich und liessen den Einsatz zurück. „Hier wollen wir alle Wertgegenstände zurücklassen", sagte der Frosch zu dem Fuchs, „denn du bist ein falscher Spieler." — „Na ja", sagte der Fuchs, und sie liefen aus. Und als sie schon eine Strecke zurückgelegt hatten, fragte der Fuchs: „Wo kommt denn mein Freund Frosch?" Da schrie dieser aber schon: „Hier bin ich, Freund Fuchs." Da lief der Fuchs wieder eine Strecke. Und als er wieder am Ziele vorbeikam, fragte er von neuem: „Wo kommst du, Freund Frosch?" Da schrie aber schon der Frosch um eine Strecke voraus: „Hier bin ich schon wieder, verdammter Fuchs." Der Fuchs aber peitschte sein Pferd, legte wieder eine Strecke zurück und rief von neuem: „Wo kommst du, Freund Frosch?" Und wiederum eine Länge voraus quakte der Frosch: „Hier, hier komme ich." Der Fuchs aber galoppierte von neuem, und als er wiederum beinahe beim Zielstrich ankam, rief er wieder: „Wo kommt denn der verdammte Frosch? Hierher will ich ihn rufen. Wo kommst du denn, Freundchen Frosch?" rief er wieder, als er beinahe beim Zielstrich war. „Hier bin ich, verdammter Fuchs", antwortete der. Da peitschte dieser von neuem sein Pferd. Der Frosch aber rief schon als erster am Zielstrich: „Woher kommst du denn, Freundchen Fuchs?" als dieser am Zielstrich endlich ankam.

Auf diese Weise wurde der Fuchs besiegt.

4. Die Geschichte vom Hund und der Ratte.[1])

Es waren einmal ein Hund und eine Ratte. Da fragte man die Ratte: „Warum durchlöcherst du das Haus der Christen?" Die Ratte antwortete: „Weil mich die Katze tötet. Deswegen durchlöchere ich das Haus der Christen." — [Da fragte man die Katze: „Warum tötest du die Ratte?" Die Katze antwortete:] „Weil

mich der Knüppel prügelt. Deswegen töte ich die Ratte." — Da fragte man den Knüppel: „Warum prügelst du die Katze, Freund Knüppel?" Der Knüppel antwortete: „Weil mich sonst das Feuer brennt. Deswegen prügle ich fest drauf los." — Da fragte man das Feuer: „Warum brennst du den Knüppel?" Das Feuer antwortete: „Weil mich sonst das Wasser löscht. [Deswegen brenne ich den Knüppel." — Da fragte man das Wasser: „Warum löscht du das Feuer?"] Das Wasser antwortete: „Weil mich der Ochse, die Kuh, das Pferd, das Schaf, weil mich alles trinkt. Deswegen lösche ich das Feuer." — Da fragte man den Ochsen: „Warum trinkst du das Wasser?" Der Ochse antwortete: „Weil mich das Messer schneidet. Deswegen trinke ich das Wasser." — Da fragte man das Messer: „Warum schneidest du den Ochsen?" Das Messer antwortete: „Weil mich der Stein abschleift. Deswegen schneide ich den Ochsen." — Da fragte man den Stein: „Warum schleifst du das Messer ab?" Der Stein antwortete: „Weil mich die Sonne erhitzt. Deswegen schleife ich das Messer ab." — Da fragte man die Sonne: „Warum erhitzest du den Stein?" Die Sonne antwortete: „Weil mich die Wolke bedeckt. Deswegen erhitze ich den Stein." — Da fragte man die Wolke: „Warum bedeckst du die Sonne?" Die Wolke antwortete: „Weil mich der Wind dahinfegt. Deswegen bedecke ich die Sonne." — Da fragte man den Wind: „Warum fegst du die Wolke dahin?" Der Wind antwortete: „Weil die Wolke regnen lässt. Deswegen fege ich sie dahin." — Da fragte man den Regen: „Warum regnest du?" Der Regen antwortete: „Gott befiehlt's mir. Deswegen regne ich. Ich selber regiere mich nicht. Gott regiert den Regen, deswegen regnet es, weht der Wind, fällt der Schnee und ziehen die Wolken. Alles dies befiehlt Gott. Wir allein regieren nicht. Es gibt eben einen, der uns regiert."

5. Die Geschichte von der Alten mit ihrem Mann.[1])

Es war einmal ein altes Ehepaar, das war sehr geizig. Die hatten zwei Söhne. Einmal nun sagten sie zueinander: „Wegen dieser können wir nicht gut leben. Besser wäre es, wenn wir sie mitten in den Wald führten!" Und die Frau fuhr fort: „Morgen ganz früh stehst du auf, Alter, und wir führen die zwei Rangen in den Wald!" Am anderen Morgen also standen sie auf und gingen fort. Und als sie mitten in den dichten Wald gekommen waren, sagte die Frau: „Hier wollen wir sie lassen", und versteckten sie. So blieben die beiden Brüder hilflos zurück. Die Alten aber, nachdem sie ihre Kinder zurückgelassen hatten, gingen fort, sehr zufrieden.

„Wo sind unsere Eltern hingegangen, Bruder?" fragten sie einander und fingen an zu weinen. Nun brach auch die Nacht herein, und mitten im Walde mussten sie bleiben. Gegen Morgen aber erblickten sie von weitem ein kleines Licht. Da sagten sie zueinander: „Vorwärts, Freundchen, diesem kleinen Lichte wollen wir nachgehen!" und folgten ihm. Das Licht aber wanderte, und als der Morgen graute, konnten sie's nicht mehr sehen. Und als es Tag wurde, standen sie auch schon vor ihrem Hause. Als sie nun so ankamen, sahen sie ihre Eltern. Da kommen sie ja wieder, gerad da vorn, die beiden Rangen", rief die Frau. „Was fangen wir bloss mit ihnen an?" fragten sie sich gegenseitig. „Morgen ganz früh wollen wir sie nochmal fortführen, aber viel weiter, damit sie nicht wieder zurück können."

Wie es nun Nacht wurde, legten sich alle schlafen. Da hörte der ältere Bruder, wie die Mutter sagte: „Alter, morgen früh gehen wir und bringen sie viel

1) [Vgl. Grimm, KHM. 15: 'Hänsel und Gretel'.]

weiter fort. Dann lassen wir sie dort, damit sie nicht wieder zurückkommen.“ „Gut“, antwortete der Vater. Am anderen Morgen aber stand der Junge auf und nahm viel Maiskörner mit. Die streute er auf den Weg. Das war das Merkzeichen, denn er wusste ja, dass die Alten sie wieder in dem grossen Walde verstecken würden.

Nachdem sie also von den Eltern zum zweiten Male, aber viel weiter zurückgelassen waren, kehrten sie wieder zurück, denn die Maiskörner zeigten ihnen den Weg. Und am anderen Tage früh kamen sie wieder zu Hause an. „Ihr zwei Rangen, was machen wir mit euch?“ sagten die Eltern. Die Mutter aber gab ihnen zu essen, und sie assen gut. Am anderen Morgen früh aber gingen sie viel weiter fort und nahmen ihre beiden Kinder wieder mit. Diesmal aber blieben die zwei hilflos zurück. Nachdem sie viel herumgeirrt waren, kamen sie zu einem kleinen Häuschen. Dort lebte ein altes Ehepaar. „Ach, ihr lieben Kinder, was macht ihr denn hier?“ rief die Alte. „Wir irren hilflos umher, so kamen wir hierher“, antworteten die beiden Brüder. Da nun die beiden Alten kein einziges Kind hatten, freuten sie sich sehr. „Ach, ihr armen Kinder!“ sagten sie. „Wir selber haben keine Kinder, aber Gott hat uns geholfen und hat uns euch hierher geschickt.“ Da behandelten sie die beiden Brüder als ihre eigenen Kinder und kauften ihnen alles, Schuhe, Hüte und Stiefel. „Ach, meine lieben Söhne“, nannte sie die Alte und freute sich, die beiden aber nannten sie Mama. „Wir haben Glück gehabt, Bruder, dass wir eine so gute Mutter gefunden haben“, sagte einer zum anderen.

Eines Tages nun baten sie ihre Pflegemutter: „Erlaube uns auf die Jagd zu gehen! Wir wollen die kleinen Vögel hier herum jagen.“ „Gut, geht nur ruhig, meine Kinder!“ antwortete die Alte. Da sattelten sie ihre Pferde und ritten fort. Wie sie nun zu einem kleinen Hügel kamen, ritten sie hinauf und erblickten von oben in der Ferne ein kleines Haus. Da sagte der Ältere: „Gerad da vorn ist ein kleines Haus, Bruder. Es scheint das Haus unserer richtigen Eltern zu sein!“ Da gingen sie hin und sahen ihre Eltern. Da rief die Alte: „Da kommen ja die beiden Rangen an!“ Wie sie ankamen, sagten sie: „Grüss Gott, Mutter!“ „Grüss Gott, Jungens!“ antwortete diese und tat, als ob sie weinte. „Ihr werdet jetzt hier bleiben!“ Die beiden Brüder wollten aber nicht: „Wir wissen nicht, warum wir hier bleiben sollen; denn eines schönen Tages werdet ihr uns wieder hilflos in dem Walde zurücklassen!“ — Die Mutter wollte sie aber nicht wieder fortlassen. „Bleibt doch bei uns, Kinder“, bat sie. — „Wir wollen nicht“, antworten die beiden Brüder.

Als am anderen Morgen aber die andere Frau sah, dass ihre Pflegekinder nicht zurückgekommen waren, ging sie dem Wege nach und nahm ihren grossen, schwarzen Hund mit, der war sehr böse. Und wie sie das Haus der eigentlichen Mutter erblickte, ging sie weiter und kam dort an. „Grüss Gott“, sagte sie, als sie ankam: „Was wollt ihr denn hier, dass ihr hierhergekommen seid?“ fragte sie die andere Alte. „Ich will meine beiden Kinder holen!“ antwortete sie. „Welche

6. Die Geschichte vom Esel, dem Schwein, der Katze und dem alten Hahn.[1])

Es war einmal ein alter Esel, der war gar sehr alt. Da sagte einmal sein Herr: „Verdammter Esel, du taugst zu gar nichts mehr; morgen früh werde ich dich schlachten.“ Das hörte der alte Esel. Da machte er sich aus dem Staube und wanderte in ein anderes Land.

Schon war er einen Tag gewandert, da kam er zu einem Hause. Hier traf er das Schwein. „Wohin gehst du, Freund?“ fragte das Schwein. „Weit weg, mein Freund, auf der Erde zu reisen.“ „Ach du Glücklicher“, sagte das Schwein. „Gehst du nicht auch fort, Freund?“ fragte der Esel. „Wie kann ich fort? Morgen früh will man mich schlachten!“ „Sei doch nicht so dumm, Freundchen“, entgegnete der Esel, „was wirst du dich morgen töten lassen! Lauf schnell weg, wandern wir beide zusammen!“ Da gingen sie beide fort. — Als sie einen Tag gewandert waren, trafen sie die Katze. „Grüss Gott, Freund Katze“, sagte der Esel. „Grüss Gott“, antwortete die Katze. „Was machst du denn hier, warum bist du so traurig, Freund?“ fragte der Esel. „Ich bin traurig, denn ich bin sehr verdriesslich; schon vier Tage habe ich nichts gegessen.“ „Gehen wir zusammen als Kameraden und reisen auf der Erde!“ schlug der Esel vor. „Gut“, erwiderte die Katze. Sie wanderten also weiter. Die Katze aber setzte sich dem Esel auf den Rücken. — Als sie so weiterzogen, trafen sie den alten Hahn. Es waren auch viele Hennen da, aber der alte Hahn war weit weg von ihnen. Der Esel sagte: „Grüss Gott, Freund Hahn!“ „Grüss Gott“, antwortete der. „Warum bist du so traurig, mein Freund?“ fragte der Esel. „Morgen will mich mein Herr schlachten, hat er mir gesagt; deshalb bin ich traurig.“ „Vorwärts, Freund, da steig auf meinen Rücken! Wir hier sind auf der Reise, wandern auch wir zusammen als Kameraden.“ „Gut“, sagte der alte Hahn, und es ging weiter.

Da kamen sie nachts zu einem einsamen Hause. Dort fand sich zu essen, und sie assen. Ein Weilchen später kam brüllend der Tiger. Es war der Herr des Hauses. Da sagte der Esel: „Kameraden, da vorne kommt ein Mensch, der spricht sehr laut. Es ist wohl der Herr des Hauses.“ Es war aber der Tiger. Da sagte der Esel zu dem Schwein: „Du bleibst drinnen im Hause neben der Tür. Wenn er hereinkommt, erschreckst du ihn durch dein Grunzen. Und du, Katze, stellst dich mitten auf die Schwelle. Wenn er hereinkommt, zerkratzst du ihm die Rippen. Du, Hahn, zerpickst ihm den Kopf. Ich selber stelle mich auf die Seite an die Tür. Wenn er hereinkommt, schlage ich nach ihm aus.“ — Richtig kam der Tiger an. Da grunzte ihm das Schwein an: „Or, or, or“, als er hereinwollte. Der Esel schlug nach ihm aus. Die Katze zerkratzte ihm die Rippen. Der Hahn pickte ihm auf den Kopf.

Da machte der arme Tiger kehrt und sagte zu seiner Frau: „Frau, als ich in das Haus hereinwollte, griffen sie mich von innen her an. Ich weiss nicht, was für Leute es sind. Aber es scheinen Menschen zu sein. Einer hatte einen Prügel, ein anderer einen Pfriemen, ein anderer ein Messer. Ein anderer sagte zu mir 'Or, or, or', als ich herein wollte.“ — „Oh, da gehen wir lieber nicht ins Haus“, sagte die alte Tigerin. Sie gingen also nicht herein und bauten sich anderswo eins. Da waren also jene Herren des Hauses viele Jahre lang und blieben drin wohnen.

So verdankte das Schwein dem Esel sein Leben. Der Hahn und die Katze bedankten sich aber sehr bei ihm, weil sie ordentliche Leute geworden waren.

La Plata.

---

1) [Vgl. Grimm, KHM. 27: 'Die Bremer Stadtmusikanten'. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 58. 187. 424. Oben 6, 165 zu Gonzenbach Nr. 66.]

Das Hausbauopfer im Isarwinkel.

Von **Max Höfler**.

Bis zum Jahre 1870, das auch im Volksleben des bayerischen Gebirgsbauern ein Wendepunkt war, wurde, sobald der First eines Hauses errichtet und aufgestellt war, unter den Nachbarsleuten und der sogenannten Freundschaft des Erbauers ein 'Zümmtrag' veranstaltet, d. h. eine Zusammentragung von Speisegaben zum Zimmerplatze, die der alten 'Zemmede' (oben 14, 264) vor Festtagen entsprechen dürfte.[1]) Das, was in solchen Fällen der Nachbar an Speisen entbehren kann, ist Brot, Milch und deren Produkte; es kamen also zwei grosse, schwere Topfen (Quark)-Klumpen, ein grosser Butterwecken oder 10—12 Pfund Butterschmalz, einige Weissbrote (sog. Kreuzersemmel), rings umgeben von Eiern, dazu eine Kupferflasche voll Milch, alles zusammen in einem schönen Korbe, welchen Mädchen mit weisser Schürze und weissem Miedertüchl (Brusttuch) auf den Bauplatz trugen. Hier verzehrten die Zimmerleute (Maurer gab es dort auf dem Lande erst in den letzten zwei bis drei Jahrhunderten, da vorher nur Holzhäuser existierten) das 'Zümmtrag', und ein kleiner Tanz machte den Schluss. — Dies erhielt ich aus dem Munde der Frau Gams, Müllerin zum Gams unter der Leiten bei Tölz, welche selbst solchen 'Zümmtrag' mitgemacht hat.

Dass es sich bei diesem Brauche um ein Hausbauopfer, d. h. um ein Sippenopfer an den Hausgeist handelt, ergibt sich: 1. aus der gemeinsamen Sammlung der Beiträge, 2. aus dem Tragen dieser Beiträge zum Zimmerplatze, 3. aus der feierlichen Kleidung der Bauernmädchen, die im Isarwinkel nur bei Kultakten (Fronleichnam, d. h. beim Tragen von Kultobjekten) weisse Schürzen und weisse Brusttücher tragen, 4. die drei weissen Opfergaben (Milch, Eier, Weissbrot) erscheinen auch hierbei; sie werden ganz sorgfältig und mit aller Rücksicht auf die Würde des Vorgangs in hübscher gefälliger Form in den Korb gelegt; die Eier vertreten hierbei vermutlich das Bauhuhn (vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 296), 5. der an dieses Zimm(er)tragen sich anschliessende Tanz spricht ebenfalls für einen solchen Opferakt; denn der Tanz oder Reigen war ehemals eine Kulthandlung.

Der Hausgeist (Herdmännlein) erhält seine Opfergaben auch an anderen Orten in hergebrachter Form. Die Schweden haben die Bauführungsgrütze (boföring-gröt), dieses uralte Seelengericht oder den Fest-

1) [Ein solches Einweihungsmahl eines Hauses, zu dem die Nachbarn auf Veranlassung eines Schalkes alle Kohl mitbringen, erwähnt der Nürnberger Jörg Hager 1593 in einem Meisterliede 'die zwölff köl' (Dresdener Hs. M 5, S. 656).]

brei, der eigentlich dem Hausgeiste im neuen Baue gehört. Wenn in Patschnau Leute in eine neue Wohnung ziehen, so wird zuerst ein Tisch in die leere Stube gestellt, ein Brotranftel (der Brotanschnitt) darauf gelegt, rechts und links davon ein Licht angezündet und dahinter ein Kruzifix gestellt (Kühnau, Mitt. d. schles. Ges. f. Volksk. 8, Nr. 2. 1901). In Schlesien hüllt man auch das erste Brotranftel (Erstlingsopfer) beim Einzug in eine neue Wohnung in Seide ein (Kühnau, Mitt. 8, 27. 26) und hebt es auf. Unter die Haustürschwelle oder unter die Stalltüre vergrub man andere Opfergaben: Hühner, Eier, lebende Hunde, Rindsschädel, Pferdefüsse, Hufeisen usw. (Lippert, Christentum 2, 323; Zs. f. österr. Volksk. 1901, 21. 127. 1897, 367. 1900, 174. Urquell 1, 33. 2, 189f. 3, 164f. 233. 4, 195. 98; vgl. auch Archiv f. schweiz. Volksk. 1898, 2. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 284ff. Zs. f. Volkskunde 8, 275. 340). In der Rastadter Gegend trägt man zuerst in den Neubau einen Laib Brot und Salz hinein (E. H. Meyer, Badisches Volksleben S. 381). Wird bei Leiden eine neue Wohnung bezogen, so ist das erste, was dorthin heimlich (!) vor jedem anderen Teile des Haushalts gebracht wird, ein Stück Brot mit Salz und eine (stellvertretende) Silbermünze (Urquell 4, 130), vgl. auch Ztschr. f. Ethnol. 1898, 25). Wer in Oberfranken eine neue Wohnung bezieht, legt einen Laib Brot hinein, lässt aber vorher den Hund, die Katze oder ein Huhn zur Tür hinein (diese Haustiere gleichsam vorausopfernd; Panzer, Beitrag 2, 304). In Thüringen muss in die neue Wohnung zuerst etwas Salz, ein Brotlaib und (ablösendes) Geld sowie ein neuer Besen zur Beschwichtigung oder Vertreibung der guten bzw. üblen Hausgeister (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 233) eingebracht werden.

Über das Brotopfer der Brautleute in der neuen Wohnung s. Wuttke, Aberglaube[3] S. 373. Meyer, Badisches Volksleben S. 328. Bavaria 5, 332. Schmeller 1, 729. Zingerle, Sagen S. 144. In der Schweiz gibt es (nach Rochholz, Glaube und Brauch 2, 96) ein sogen. 'Drüjetlibrot' (drüjen = schwellen, körperlich zunehmen, gedeihen), das das Drüjetli oder Drünitli, d. h. die Hausgeistpuppe auf dem Dachfirste erhält. Ein Strohbüschel wird um einen Stab gebunden und oben gleichgeschnitten, so dass es den Anschein von Kopf und Hals bekommt; Weidenrütchen vom Hals bis zur Kränke (Taille) gebogen bilden die beiden auf den Hüften

Über das ein früheres Menschenopfer ersetzende Tieropfer beim Hausbau vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 284: 'Die vergrabenen Menschen'. Wuttke § 440. 439. Mélusine 1, 12. Scheibles Kloster 9, 361f. 372f. Rochholz, Aargauer Sagen 2, 278. Ztschr. f. österr. Volksk. 1901, 127. 21. 1896, 381. 1897, 367. 1900, 175. Urquell 1, 32. 50. 2, 25. 189. 190. 3, 164. 165. 4, 195. 98. 5, 157. 9, 230. Revue des traditions pop. 17, 47. Was der elbische Hausgeist erhielt, wurde als Opferspeise zum Gesinderechte; aber das feierliche Auftragen dieser Gerichte erinnert noch sicher an das ältere Bauopfer. In Schottland und England erhält „das erste Kind“, das den Neubau betritt, Ei und Brot oder Salz und Brot zum Geschenk; das bringt dem Hause Glück; auch Pudding tritt an die Stelle dieser Speisen (Hazlitt, Faiths and Folklore 1, 112. 2, 502). In Tirol gibt es beim Hausbau eigene „Hausnudeln“ (Schmeller 1, 1729). Das ganze Hausbaufest heisst in der Schweiz Werkleutemahl oder Aufrichtemahl (ufrichti); im Vogtland Hebschmaus, im Niederdeutschen Hausbier (hûsbêr), sonst auch in Mitteldeutschland Hauskirmes.

Bad Tölz.

Die Volkstracht der Insel Röm.

Von **M. C. Dahl.**

Je mehr abseits von den grossen Verkehrsstrassen eine Gegend liegt, desto leichter bewahrt sie ihre ererbten Sitten und Gebräuche, während diese bei einem regen Verkehr mit Fremden bald verschwinden. Eine solche abgeschiedene Gegend bildet die kleine Nordseeinsel Röm (Römö, Romö) an der Nordwestecke des Deutschen Reiches. Sie ist die nördlichste der nordfriesischen Inseln. Die Bewohner dieses Eilandes, jetzt kaum tausend Menschen, haben ungestört von dem Weltgetriebe verschiedene Eigentümlichkeiten aus alter Zeit bewahrt, unter denen besonders die Volkstracht zu nennen ist.

Dass die Männer der Insel eine besondere Tracht besessen haben, ist nicht mehr bekannt. Wahrscheinlich haben sie sich wie die Seeleute der Nachbarinseln gekleidet. Vor hundert Jahren trugen sie eine kurze blaue Jacke mit hellen Metallknöpfen, gleich den Matrosen der deutschen Marine, dazu Kniehosen, Strümpfe und Schuhe und auf dem Kopfe einen dreieckigen Hut. An den Knien und Schuhen waren silberne Spangen angebracht.

Anders steht es mit den Frauen, die zu Hause bleiben, während die Männer als Seeleute in die Welt hinaus müssen. Ihre Kleidung weicht

von den Trachten der Nachbarinseln bedeutend ab. Das eigentliche Kleid der 'Römerinnen' wird 'Pi' genannt und ist meistens ein einheimisches Produkt. Die Wolle dazu lieferten die Schafe der Insel, und die Mädchen und Frauen der Insel verarbeiteten diese zu Zeug, das sie in der Regel auch selbst färbten, und zwar hellrot (Kapröd). Für ein besonders schönes Kleid brachte wohl der wohlhabende Kapitän ein Stück scharlachrotes Tuch von seiner Seereise mit. Das Kleid besteht aus Rock und Taille, die zu einem Stück verbunden sind; doch ist manchmal die Taille aus einem feineren und schöneren roten Zeug gemacht. Der Rock ist sehr faltenreich, sonst ohne jede Verzierung und lässt die Füsse frei.



Die Taille hat weder Ärmel noch Kragen und ist an der Brust wie eine Herrenweste tief ausgeschnitten. Am Rande des Brustausschnittes und an den Ärmellöchern ist sie mit einem hellgrünen Band gesäumt. An der rechten Seite des Brustausschnittes sitzt eine Reihe, gewöhnlich sechs oder neun, selten zwölf, halbkugelförmige silberne Knöpfe von 2 *cm* Durchmesser, ihnen gegenüber an der linken Seite ebenso viele, mit grüner Seide genähte, aber nur markierte Knopflöcher. In der Taillengegend wird das Kleid von drei bis vier Knöpfen zusammengehalten. Dieses Wollkleid wird sowohl im Sommer als auch im Winter getragen. Weil das Kleid vorn offen und ohne Ärmel ist, wird unter demselben eine Jacke getragen, 'Ärmer' (= Ärmel) genannt, weil nur die Ärmel und die Fläche, die der Brustausschnitt des Kleides freilässt, sichtbar bleiben. Die Jacke ist ohne Kragen; die Ärmel sind eng und werden am Handgelenk von einem silbernen Knopf, der kleiner ist als die Knöpfe des Kleides, zusammengehalten. Die Ärmel und der Vorderteil der Jacke sind häufig aus gestreiftem wollenen oder halbseidenen Zeug, auch manchmal aus geblümtem Kattun hergestellt. Der von dem Kleid bedeckte Teil der Jacke ist aus Sparsamkeit in der Regel aus nichtgefärbtem wollenen Zeug gemacht. — Da Kleid und Jacke den Hals freilassen, wird ein dreieckig zusammengelegtes Tuch von hinten zweimal so um den Hals gewunden, dass die Ecken im

trägt man gerne seidene Halstücher. Die regelmässig getragene grosse und breite Schürze bedeckt den Rock vorn und an den Seiten fast vollständig und wird hinten mit einer silbernen Spange zusammengehalten. Gewöhnlich ist sie aus gestreiftem Wollen- oder Baumwollenzeug gemacht; die Grundfarbe ist braun oder blau.

Die Kopfbedeckung besteht zunächst aus einer kleinen Haube, die nur den Hinterkopf und die Ohren bedeckt und unter dem Kinn mittels eines dünnen Bandes zusammengehalten wird. Dann wird ein zusammengelegtes Tuch aus dunklem Kattun oder Seide von oben nach hinten zweimal um den Kopf gelegt und oben zusammengebunden. Dieses Tuch, 'Pandstück' (Pande = Stirn) genannt, bedeckt vollständig das Haar und die Ohren und drückt diese ganz flach gegen den Kopf. Es lässt den hinteren Teil der Haube frei. Diese ist deshalb oft mit Stickereien geschmückt oder aus Brokat hergestellt. Kopftuch und Haube werden im Hause getragen. Zum Ausgehen bindet man ein dreieckig zusammengelegtes Tuch über die andere Kopfbedeckung. Dies besteht aus Baumwolle oder Halbseide und ist entweder rot und blau, rot und weiss oder bei Trauer hellblau und dunkelblau kariert. Bei Feldarbeiten tragen die Frauen im Sommer anstatt des Tuches einen selbstgemachten Hut aus Pappe mit einem Kattunüberzug und einer Verlängerung nach hinten ('Flagerhat'), im Frühjahr und Herbst namentlich bei Regenwetter über dem Tuch manchmal einen Hut aus Pappe mit einem Wachstuchüberzug ('Skög'). Beide Arten Hüte haben die Form eines liegenden Zylinders, doch sind sie nach vorn etwas breiter.

Weil die Tracht aus dickem, warmem Zeug gemacht ist und im Winter nicht stark geheizt wird, so trägt man auch draussen nicht viel Überzeug. Im Winter zieht man wohl beim Ausgehen eine Jacke (Formak) von dunkelgrünem Wollstoff über. Bei Trauer legt man das rote Kleid nicht ab, zieht aber einen dunkelblauen Rock darüber; die rote Taille bleibt frei. Schürze, Jacke (Ärmer) und Kopftuch sind dann dunkelblau mit hellblauen Streifen. Bei Begräbnissen trugen die Frauen, die dem Verstorbenen am nächsten gestanden hatten, einen Trauermantel, der aus schwarzem Wollenzeug wie ein Frauenrock genäht und in lauter kleine Falten gelegt war. Die Falten wurden, wenn der Mantel nicht getragen ward, durch einen Faden zusammengehalten (zusammengenäht). Dieser Mantel wurde über dem Kopfe getragen.

Ausser der gewöhnlichen Tracht gibt es auch eine Kirchentracht (Klädning), die ausschliesslich für den Kirchenbesuch bestimmt ist. Wenn die Frauensleute zur Kirche wollen, ziehen sie über das rote Kleid ein Kleid aus dünnem, nicht eigengemachtem Zeug (Wolle oder Halbseide, seltener Seide) von brauner, grüner, blauer oder schwarzer Farbe. Der schwarze Kirchenanzug wird immer beim Abendmahl getragen. Er besteht aus Rock und Jacke. Der Rock ist faltenreich und so lang, dass

er das rote Kleid vollständig bedeckt; er hat keine Verzierungen, und man bindet keine Schürze darüber. Die vom Rocke getrennte Jacke hat Ärmel, ist vorn geschlossen und ohne Kragen. Um den Hals legt man ein seidenes Tuch, das über der Brust gekreuzt und dessen Ecken auf den Seiten und auf dem Rücken mit Stecknadeln befestigt werden. Die zweite Jacke (Formak), die man im Winter überzieht, kann vorn nicht geschlossen werden und hat deshalb an jeder Seite eine Reihe silberne Ösen, die durch seidene Bänder oder durch eine silberne Kette verbunden werden. Die 'Formak' besteht aus braunem oder schwarzgrünem Wollenzeug. Zum Kirchgang wird die Haube vorn mit weissen Spitzen oder einem Streifen von gesteiftem Leinen (Skraalin) geschmückt. — Jetzt wird diese Tracht nur von zehn bis zwanzig alten Frauen getragen.

Röm.

Kleine Mitteilungen.

Bergische Zauberformeln.

Es ist nicht zu leugnen, dass der Glaube an Zauberei und Hexenkunst in unserer Zeit gegen frühere Jahrhunderte gewaltig abgenommen hat. Doch sind mehr Reste dieses Aberglaubens im Volke haften geblieben, als man gemeinhin glaubt. Der Grund für diese Erscheinung ist einfach der, dass kaum etwas im Leben und Weben des Volkes sich so scheu und geheimnisvoll verbirgt, wie Zauberformeln. Hinzu kommt der vielfach verbreitete Glaube, dass derjenige, der solche glaubt üben zu können, diese Fähigkeit einbüsse, sobald er diese Formeln und Sprüche einer anderen Person mitteile. Auch sonst treten dem Forscher bei der Sammlung gerade dieser Stoffe ganz besondere Schwierigkeiten in den Weg. So geschieht z. B. das Besprechen, Besegnen, Festsetzen usw. immer leise, so dass kein Anwesender etwas vernimmt. Der Umstand, dass immer der Name des dreieinigen Gottes angerufen wird, beruhigt selbst strengreligiöse Gemüter über das Sündhafte ihres Treibens. Diese Kunst kann ferner nur von einer Person anderen Geschlechts erlernt werden.

I. Gegen den Brand. Den Brand (d. h. Brandwunden) besprechen konnten ehemals viele Leute, und noch gibt es vereinzelte Personen, welche sich dieser Fähigkeit rühmen. Man strich, aber möglichst bald nach der Entstehung des Brandschadens, sanft über die verwundete Stelle, dabei Zauberformeln murmelnd. Auch den Brand eines Hauses konnte dieser oder jener besprechen; vgl. Schell, Bergische Sagen 1897, S. 104 und die von Cäsarius von Heisterbach (Dialogus

zehrt. In die Anschauungen des bergischen Volkes über das Feuer führt uns eine Erzählung aus dem Jahre 1128[1]): „In Deutz, Köln gegenüber, war bei Nacht eine Feuersbrunst ausgebrochen. Als der Brand eine gefährliche Ausdehnung nehmen wollte, kam ein Klosterbruder mit einem heiligen Altartuch, das auf eine lange Stange gesteckt war, dem Feuer entgegen, in der Hoffnung, das Feuer 'und alle Macht des Bösen' durch das heilige Tuch zum Weichen zu bringen. Als dies entgegengehaltene Tuch dem Feuer keinen Abbruch tat, drückte er das Altartuch geradezu ins Feuer, 'als wollte er das wütende damit durchbohren!' Da die widerspenstige Flamme den Mönch selbst zu versehren drohte, zog er die Stange angebrannt, das Altartuch aber ganz unversehrt aus dem Feuer, wickelte dieses zusammen und warf es dann, soweit er vermochte, mitten in die Flamme, in der sicheren Hoffnung, mit Gottes Hilfe damit das Feuer zu 'erwürgen' und zu ersticken. Aber ein Wunder geschah, Gott wollte nicht, dass das Feuer gelöscht werde, und siehe, alsbald wurde von unsichtbarer Gewalt das heilige Altartuch, wodurch die Flamme gedämpft worden wäre, aus den Flammen herausgeworfen und nach einem Stadtteil geschleudert, den Gott den Flammen nicht eingeräumt hatte und wo das Feuer nicht schaden durfte.“

Hier liegt die fatalistische Vorstellung zugrunde, das Feuer sei eine unabänderliche Strafe Gottes, welcher man nicht entgegentreten könne, ohne dem Allmächtigen in seinen strafenden Arm zu fallen. Nach dieser Auffassung musste das vom Blitzstrahl entzündete Feuer ganz besondere Massregeln zur Bekämpfung erheischen. Noch heut glaubt mancher Landmann, dass einem solchen Brande nur durch Milch oder Mistjauche beizukommen sei. Auch Glockengeläute soll den Brand, namentlich den durch Blitzstrahl verursachten, hemmen. Die Schwalbe, das Rotschwänzchen, die am First des Hauses, auf dem Flur oder gar im Kuhstall nisten, sichern das Haus vor Feuersgefahr. Auch die sogen. Brandprophezeiungen sind dem Bergischen nicht fremd (vgl. Schell, Bergische Sagen).

Die Formeln, mit welchen man das Feuer zu bannen suchte oder 'besprach', sind sogen. Feuersegen. Solche kann ich zurzeit aus dem Bergischen nicht beibringen, wohl aber Formeln zum Besprechen von Brandwunden.

1. Brand, Brand, ich blase dich;
Heil'ge Jungfrau, leite mich.
Im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes.

Das geschieht dreimal. Dabei bläst die Frau auf die Wunde und schlägt ein Kreuz darüber. Zwar heilt die Wunde nicht sofort, aber der Schmerz wird gelindert. (Mitgeteilt von der jetzt 85jähr. Frau F. aus der Nähe von Lüttringhausen.)

2. Der mehr als 90jähr. Weber W. W. in Elberfeld hatte folgende Formel:

Ich blase den Brand
Tief in den Sand,
Den Brand, der sticht,
Wie Jesus am Kreuz gestochen ist worden.

Dann wird über der Brandwunde ein Kreuz geschlagen und der übliche Schluss gesprochen: „Im Namen Gottes usw.“ Bei den ersten Worten wird die Wunde sanft angeblasen.

3. Weich aus dem Brand und ja nicht ein,
Sei's kalt oder warm, so lass das Brennen sein.
Alle Gliederlein
Sollen von kaltem und warmem Brande unverletzt sein.

1) Sonntagsblatt der Barmer Zeitung vom 23. März 1901.

Hierauf erfolgt die Bezeichnung der betreffenden Stelle mit dem Kreuz und der bekannte Schluss. (Der vorige. Den Erfolg der Formeln wollte der Mann oft erprobt haben.)

4. Weich aus Brand und gar nicht ein,
So lass das Brennen sein.
Gott behüte dein Fleisch und Bein,
Alle Aderlein,
Sie sollen vor kaltem und warmem Brande unverletzt sein.
Im Namen usw. (Derselbe.)

5. Die mehr als 90jähr. Witwe K. in Hülsenbusch, eine Försterstochter:

Heut' ist der Tag,
Wo die Wunde ist gemacht;
Du sollst nicht bluten und auch nicht schwären;
Du sollst heilen, wie die Wunden Christi am Kreuze geheilet sind.

Dann wurden drei Kreuze geschlagen. Die Schmerzen hörten sofort auf und die Wunden heilten bald.

6. Aus einem Notizbuche des Joh. Kaspar von Scheven zu Herzkamp aus dem ersten Viertel des 19. Jahrhunderts:

Im Namen Jesu.
Ich verspreche diesen Brand
Durch Gottes Hand
In ein ander Land.
Ich und unsere liebe Frau
Gingen überall,
Sahen ferne eine Frau,
Dieser nicht Schwur
Und weinte und sie fuhr
In die Dreieinigkeit.[1])

7. Die alte Frau B. kreuzte über der Brandstelle die Arme und sprach:

Brand, fall in Sand,
Fall nich in Fett und Flesch (Fleisch).
Im Namen van Vader, Son und heligen Geest. (Ebenda.)[2])

8. Wenn Einer sich verbrent hat, das man das verbränte Fleisch versprechen kann mit Worten: also wie es folgt: Im Namen Gottes des Vatters und des Sohns, und des Heiligen geistes amen. und dann 3 Mahl über den gebrenten Menschen Mit den mund geblasen aber Keinen andern Menschen den wind zugeblasen, sondern das der wind nach der Erden zuwehet und Nach dem Blasen gesprochen:

Brant,
Falt in den Sandt
Und Nicht in das Fleisch,
Gott Vatter, Gott Sohn, Gott heiliger Geist, Amen.

Diese geschichte dreymahl gethan und auch 3 Mahl gesprochen, und dann das gebett des Hr. darauf vericht so wird der Brant von den Menschen wegsein. — Es ist mir gelernet worden 1792. (Hsl. in einem Elberfelder Hausbuche des 18. Jahrh.)

. Petrus und Judas
Gingen durch eine Gasse;
Da floss halb Blut und halb Wasser.
Wasser, du sollst gehen;
Wasser, du sollst stehen.
Im Namen der heiligen Dreifaltigkeit. Amen. (N. in Drabenderhöhe.)

11. Jesus über dass grosse Mehr;
Da das grosse Mehr stille stund,
Da stund dass Christenblut auch stille.
In dem Namen Gottes, des Vatters, des Sohnes und des heil. Geistes.

3 Mahl zu sprächen (Notizbuch des J. K. v. Scheven).

12. Im Namen Jesu.
Durch Adams Blut
Kommt der erste Tod.
Ich verbiete dir durch Christi Blut,
Stehe still.
Auf diesem Munde stehen drei Linien,
Die erste ist rot,
Die zweite ist blau,
Die dritte ist weiss.
Blut steht unter ganzem Fleiss.
Im Namen der Dreieinigkeit,
Im Namen des V., des S. und des hl. G.
(Ebenda.)

13. Wann Einer Bluttet, das Mann stillen Kan mit worten, wie es Folgt: Im Namen gottes des vatters, und des Sohn und des Heiligen geistes amen. Blut bleibt in deinen aderen, wie Cristus in seiner gnaden amen. Im Namen gottes des Vatters, und des Sohn, und des Heiligen geistes amen und dan das gebett des Hr. darauf verricht, so wird das blutten gestillet sein. (Elberfelder Hausbuch, Ende des 18. Jahrhunderts.)

III. Gegen den Blitzstrahl. 14. 'Jises Wahles! Herus Wahles! Jodes Wahles!' Man glaubte früher im Bergischen, wenn man diesen Spruch nach dem Aufleuchten eines Blitzstrahles spreche, dem Einschlagen desselben vorbeugen zu können. (Montanus, Vorzeit 1, 21.)

IV. Diebe zu bannen.

15. N. N., ich beschwöre dich zu dieser Frist,
Der du mir das und das gestohlen hast,
Dass du nicht finden sollst Ruh und Rast,
Bis dass du mir es zugestellt hast.
Im Namen der heilgen Dreifaltigkeit.
Im Namen Gottes usw. Amen.

Dreimal zu sprechen. (N. in Drabenderhöhe.)

Erzählungen von der Bannung der Diebe gehören nicht hierher. Der gebannte Dieb konnte sich nur dann selbst erlösen, wenn er sämtliche Sterne und Grashalme zu zählen vermochte. Wurde er nicht vor Sonnenaufgang durch eine Gegenformel erlöst, so starb er, wobei die Haut schwarz wurde.

V. Gegen Zahnschmerzen. 16. Man nimmt einen neuen Nagel, mit welchem man solange an dem schmerzenden Zahn stochert, bis er Blutspuren aufweist; dann spricht man:

Hier stech' ich meine Zähne
Und verbind' meine Schmerzen.
Sie sollen nicht sausen;
Sie sollen nicht brausen;
Sie sollen nicht peinigen;
Sie sollen nicht leidigen.

Dann muss man den blutigen Nagel in einen Baum einschlagen. Zuweilen, wenn der Schmerz beim ersten Schlag nicht weicht, muss man zum zweitenmal schlagen. Wird aber der dritte Schlag ausgeführt, dann schwillt der Kopf des Leidenden ungeheuer an. (Frau B. in H. bei Rade vorm Wald.)

17. Wer von Zahnschmerzen gepeinigt wird, geht zu einem Holunderstamm, schält einen Streifen Rinde ab, löst einen Splitter des Holzes los, stochert damit an dem leidenden Zahn, bis er blutet, bringt den Splitter wieder an seinen Ort und bindet die Rinde fest. Dabei wird eine Zauberformel gesprochen, die ich bisher nicht ermitteln konnte.

18. Auch verstand es früher der eine oder andere, mit Zauberformeln die Zahnschmerzen in einen Weidenstrauch zu bannen, in dessen Ruten Knoten geschlungen wurden.

VI. Gegen Geschwüre. 19. Frau B. in H. bei Rade vorm Wald: Wenn die Morgensonne scheint, muss man an ein Wasser treten und sprechen:

Zäntes [Heiliger] Krist
Wehrt alles Böse.
Gott gebe, dass es schwinde
Und niemals wieder sich finde.
Im Namen Gottes usw.

Dreimal zu sprechen. Dann muss man dreimal Wasser schöpfen und rückwärts über die Schulter werfen.

VII. Warzen zu vertreiben. 20. Sehr verbreitet ist die folgende Art und Weise, um Warzen zu vertreiben. Während ein Leichenzug dahinzieht und die Glocken läuten, tritt man an ein fliessendes Wasser, schöpft dreimal gegen den Strom Wasser mit der hohlen Hand, streicht damit über die Warzen und spricht:

Sie lüdden en Duaden en et Graf,
Hî wäsch eck all minne Watten af.

VIII. Gegen die Sucht. 21. Valentin W. in Schladern an der Sieg, über den folgende Formel gesprochen worden: Valentin, ich belese dich im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes.

IX. Schätze zu heben. 22. Eine Haselrute, vor Sonnenaufgang geschnitten, hebt die Schätze, wenn man mit ihr die betreffende Stelle im Namen der heiligen Dreifaltigkeit schlägt.[1])

X. Bienen beim Todesfall des Herrn zu bewahren. 23. In der Gegend von Mettmann und Ratingen geht bei dem Tode eines Imkers ein nahe verwandtes Familienmitglied an den Bienenstand, klopft an und ruft mit lauter Stimme:

Gon Morgen tesâmen;
Ônke Hiar es duad.

Geschieht dies nicht, so sterben die Bienen. Ohne Zweifel haben wir hier den Rest eines alten Bienensegens vor uns. Einen vollständigeren Segen dieser Art hat Woeste (Volksüberlieferungen in der Grafschaft Mark) mitgeteilt, welcher lautet:

Ime, dine här es dot;
Verlatt mi nitt in miner Not!

So und ähnlich lautet die Formel auch in einigen Gegenden des Bergischen.[2])

XI. Geister beschwören. 24. Montanus, Volksfeste 1858, S. 115 berichtet folgendes aus den Gerichtsakten von Blankenburg an der Sieg: „Der die Geister

du wollest ein Schirmer sein meines Leibes und meiner Seele. Durch die Kraft des heil. Kreuzes usw. bitte ich dich, der du bist das Alpha und Omega, der erste und letzte, König aller Könige, Herr aller Herrschenden, Jatti, Aglanabrath, El Abielanathi Enathiel Amazin sedomel gayes tolima Elias ischiros athanatos ymas heli Messias; durch diese heiligen Namen[1]) und alle anderen Namen, die Gewalt und Kraft haben, rufe ich dich an und bitte dich, dass du dich dieser meiner Geisterbeschwörung annehmen wollest. Verleihe mir deine Gewalt über alle deine Engel, die da vom Himmel gestossen sind, sie vor mir zu versammeln und ihnen zu gebieten, alles was sie vermögen zu vollbringen, dass sie meiner Stimme gehorchen und mich fürchten. Adonay, amay, horstan, vegedorasay tay hel suramat ysion ysyesy, Elhrocheban her agla ioth etc. etc. Lass mich ohne Verletzung und Beschädigung meines Leibes mit ihnen reden und heisse sie meinen Willen zu erfüllen. Von allen Enden der Welt sammelt euch ihr Geister und erfüllet meine Gebote vaychion stimulamaton etz fares tetra grammaton olyoram iriam etzfares existion eryona sother Emanuel sabath adonay om! om! om! fiat! fiat! fiat! Amen."

XII. Vögel zu scheuchen. 25. Gehen Vögel in ein Fruchtfeld, so können sie durch einen Zauberspruch gebannt werden. Dieser Spruch hat aber nur solange Kraft, als die Frucht auf dem Halme steht; sobald sie gemäht ist, verliert er seine Wirkung. In Schwarzbach bei Mettmann soll der Spruch (den ich nicht erfahren konnte) noch heute Anwendung finden.

XIII. Gegen das „Anwachsen" der Kinder.

26. Namens, dein Hertzen spann,
dein an Wassen Rutsche von dein Ribben,
als die Laufe (?) Frau von der Kribe
im Namen des Vatters, des Sohnes und des Heil. geistes. 3 Mahl.
(J. K. v. Scheven.)

XIV. Gegen Wunden.

27. Den knieck, den ich beuge,
fünf Wunden, die ich suche,
ich hasse (hoffe?) die ich mit Gottes Liebe Handt Verbinde,
im Namen Gottes, des Vatters, des Sohnes und des heil. Geistes.
3 Mahl. (Derselbe.)

XV. Gegen Krampf und Gicht.

28. Ich nehme diesen Band
und gehe hier aufs Land
und begrabe dem Peter Mageney sein Krampf und Gicht,
bis in ein ander Gericht.
Im Namen des V., S. und hl. G. Das wird dreimal gesagt. (Derselbe.)

XVI. Gegen Behexung. 29. Das Hauptmittel für ein verhextes und beschrienes Kind, welches allezeit sollte geholfen haben, war: Sie (die Hebamme) mass das Kind mit ihren drei Schurzzipfeln dreimal und sagte dazu:

Hat dich verhext ein Mann,
So komm es ihm selber an.
Hat dich verhext ein Weib,
So kommt es in ihren Leib.
Hat dich verhext ein Mädchen oder Knab,
So wisch ich's mit meinen drei Schurzzipfeln ab.
Im Namen Gottes, Sohnes und heil. Geistes. Amen. †††
(J. H. Klein, Monatsschrift des Bergischen Geschichtsvereins 7, 207.)

XVII. Teufel zu bannen. 30. Zwischen Erdingen und Denklingen bannte einst ein mutiger Küster den Gottseibeiuns mit den Worten:

So schlag' ich nun mit Jesu Wunden
Dich, Teufel, bis zur Höll' hinein!

XVIII. Gegen das Fieber. 31. Wann Einer das Kalte Fieber Hatt mit worte das Fieber zu vertreiben. Derjenige der das Kalte Fieber Hat muss gehen, wo Weise Nesseln blume stehen und sein wasser auf die nesseln blume machen, und sprechen:

Hier mach ich mein wasser auf diesen Samen
In allen Fieber Namen,
das Fieber will mich meiden
bis das ich Komm, und will die Sonne abschneiden,
Im Namen gottes des Vatters und des Sohns und des Heiligen geistes amen,

und dann das gebett des Hr. darauf gethan, und dann von der grunde weg gegangen, und nicht wieder auf den grund gegangen, sonst wird es wieder kommen das Kalte Fieber und sonst wird es weg bleiben von den menschen. (Elberfelder Rechenbuch, Ende des 18. Jahrhunderts.)

XIX. Schutzbesprechung. 32. Noch Ein ander stück. Es ist mir gelernet worden. Wann Einer heraus gehet, und Das ihm Kein böser Mensch was thun kan, wann er die Worte spricht als wie Folgt, er muss aber des Morgens noch kein wort gesprochen haben mit seinen leuten, wie nun diese worte Folgen:

Hier schreit ich über dieses Haus schwell
So ist der liebe gott mein gesell,
Der Himmel ist mein Huth,
Die erde ist mein schwert,[1])
Wer mich ansieht, Hat mich lieb, und werth,
Und Sols auch sein Silber Eisen oder stahl,
So wird mich anriehren Keine Quall,
Im Namen des Vatters, des Sohns und des heiligen geistes amen.
3 mahl gesprochen. (Ebenda.)

XX. Unbestimmt. 33. Im Namen des Picks und des Packs, Und des heiligen Achs. — Joh. Weyer bemerkt in seinem Werk über die Blendwerke der Dämonen (5. Buch): „Ich habe einen hohen Adligen gekannt, der gab jedem von einem tollen Hunde Gebissenen eine Apfelschnitze zu verzehren, auf die er geschrieben hatte: Hax, pax, max, Deus ad imax. Er nahm von jedem Hilfesuchenden einen halben Brabanter Stüber und hat, wie ich höre, aus diesem Geld eine Kapelle bei seinem Schloss erbaut. Um aber der Sache noch mehr Gewicht zu geben, wird den Leichtgläubigen beigebracht, nur der Erstgeborene seiner Sprösslinge werde von ihm die Kraft zu dieser Kur erben, auf andere gehe sie nicht über.“ (Montanus, Vorzeit 1, 43.)

Elberfeld. Otto Schell.

1) [Vgl. R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 558. Ferner oben 1, 308. Alemannia 2, 127. Blätter f. pommersche Volksk. 4, 170. Schweizer. Archiv f. Volksk. 2, 267. Das deutsche Volkslied (Wien) 4, 113f.]

Eine moderne Sage von einem Gottesfrevler.

I.

Unter der Überschrift 'Zur Naturgeschichte des Volksaberglaubens' veröffentlichte ich mit dem Datum des 5. August 1905 in Nr. 492 der Berliner National-Zeitung die folgende Mitteilung: Ein wahrhaft klassisches Beispiel, wie auch noch im zwanzigsten Jahrhundert Volkssagen entstehen und Wundergeschichten in weiten Kreisen des Volkes als die reine Wahrheit Glauben finden können, bietet folgendes, in der Stadt Osterode im ostpreussischen Oberlande und ihrer Umgebung seit kurzer Zeit ganz plötzlich aufgetauchtes, allgemein verbreitetes und gar vielfach ernstlich geglaubtes Gerede, das gewaltiges Aufsehen gemacht hat und wohl weiteren Kreisen zur Erheiterung dienen kann. Ich habe es unmittelbar aus dem Munde einer älteren Aufwartefrau (Arbeiterwitwe) möglichst genau in ihrer Sprech- und Denkweise aufgezeichnet. „Da war ein Besitzer hinter Dt. Eylau, der war steinreich. Drei grosse Güter soll er gehabt haben. Der hat sich geärgert, wie all der Regen kam (nämlich Ende Juli 1905). Er konnte doch wohl nicht einernten. Und da geht er aufs Feld und wird den lieben Gott totschiessen. Er schoss mit dem Revolver, der dreimal geladen war, in den Himmel hinein! Und gerad' wie er schoss, kam ein grosses Gewitter, und es fing an zu donnern und zu blitzen. Da blieb der Mann gleich stehen, so wie er war, wie von Stein. Bloss die Augen sind wie Glas und klappen immer auf und zu. Wo er hingeschossen hatte, blieb aber am Himmel ein schwarzer Fleck. Nun schrieben sie (oder 'die Leut' oder 'seine Frau') an den Kaiser, was sie mit dem versteinerten Mann machen sollten. Da schrieb der Kaiser, sie sollten ihn begraben. Das ging aber nicht. Denn sie hatten sechs Pferde vorgespannt, und die kriegten ihn nicht von der Stelle. Er war nämlich halb in die Erde hineingesunken, dass er nur noch halb zu sehen ist, und da war er wie festgeklebt und festgenagelt! Da schrieben sie noch einmal an den Kaiser, was sie tun sollten. Sie wollten nämlich ein Gitter herumsetzen, dass es aussieht, wie ein hübsches Denkmal! Darauf antwortete der Kaiser: 'Das wird nicht erlaubt, ein Gitter zu setzen. Und wenn der Mann Gott so gelästert hat, braucht er auch nicht begraben zu werden. Er soll ruhig stehen bleiben, wie er steht, dass ihn jeder sehen kann, zum Zeichen für seine Gotteslästerung.' Nun fahren viele Leute (oder 'gehen sie alle') hin und sehen ihn sich an. Und die Geschichte ist ganz gewiss wahr, denn meiner Schwägerin ihr Sohn kennt den Herrn. Auch die Leute auf der Kolonie (d. h. in den Arbeiterwohnhäusern der Eisenbahnwerkstätte) wissen es schon alle, und die kennen ihn auch alle, und sie wissen auch alle, wie er heisst. Auch die Schulkinder hier in Osterode wissen es alle, und wenn die Kinder schon alle es wissen, muss doch was Wahres dran sein. In die Blätter kommt es nicht, denn die Angehörigen wollen nicht haben, dass es 'rauskommt." —

Soweit der Bericht meiner Gewährsmännin. Nur erhielt ich von ihr natürlich keine zusammenhängende Erzählung, sondern manches kam erst auf mehrfache Fragen zum Vorschein, was aber in überraschender Übereinstimmung auch sonst berichtet wird. Andere Damen gleicher Art (denn die Wahrheitsliebe erfordert es, zu gestehen, dass hauptsächlich die Frauen und Mädchen in den mittleren und unteren Schichten der Bevölkerung die Trägerinnen der Geschichte sind) wissen auch die Zeit noch bestimmter anzugeben: „Neulich, als auch bei uns das grosse Gewitter war", oder geben manche Einzelheiten noch genauer an: „Er blieb stehen mit aufgehobenem Arm, so, wie er geschossen hatte." Natürlich finden sich auch schon einige Abweichungen und

Ausschmückungen der Sage. Danach ist u. a. der Frevler hinausgegangen während eines Gewitters, als der Blitz in seine Scheune eingeschlagen hatte, oder aufs Feld hinausgefahren, nicht gegangen, und mit Pferden und Wagen versteinert worden. Beim Schiessen aber hat er im Zorne gerufen: „Petrus (oder wie er ihn sonst genannt hat), was schickst Du uns für Wetter!“ Eine freilich, die schon einigermassen skeptische Anwandlungen hat, fühlt das Bedürfnis, ihre Quelle anzugeben: „Die Maurer aus der Kirchenstrasse (wo nämlich die Saisonarbeiter in Schlafstelle zu liegen pflegen) haben da gearbeitet und haben's erzählt!“ und fügt nach jedem dritten Satze hinzu: „Wenn's möglich ist!“ oder: „Sie werden's wohl aufgebracht haben, wie so manches aufgebracht wird!“ oder fragend: „Ob's wohl wahr ist? Sonst müsst' es doch im Blatt stehn!“ —

Dass irgend ein tatsächliches Vorkommnis (man könnte z. B. an die Ausgrabung eines erratischen Blockes u. dergl. oder aber auch an den Selbstmord irgend eines bekannteren Mannes denken) Anlass zu der plötzlichen Bildung der Geschichte geboten hätte, und wie weit deren Verbreitung reicht, war einstweilen nicht zu ermitteln. Den Kennern der Sagenkunde wird es nicht entgehen, welch uralte Sagenelemente darin wieder aufgelebt sind; den Völkerpsychologen aber mag obiges Kulturbild ein Beitrag sein zur Naturgeschichte des Volksaberglaubens.

II.

Soweit also am 5. August. Acht Tage später. Libyae magnas it Fama per urbes. Im ganzen südlichen Ostpreussen hat man davon vernommen, mindestens, soweit bekannt geworden, bis Goldap im preussischen Litauen, aber auch westlich bis Briesen im Kulmerlande, südlich in der Löbau und bis Soldau und Lautenburg an der polnischen Grenze und nördlich bis Guttstadt im Ermelande! Am wenigsten bekannt ist die Geschichte bemerkenswerterweise in Dt. Eylau selber, und dessen nächster Umgebung! —

Auch die Herren Gymnasiasten haben jetzt davon gehört, besonders solche, die vom Lande stammen oder mit dem Lande Verbindungen haben. Natürlich belächeln die aufgeklärten jungen Herren mit überlegener Miene das törichte Gerede! Die höheren Töchter hören's mit Gruseln. Ob nicht doch vielleicht etwas Wahres dran sein könnte? — —

Und immer bestimmter sind die Angaben von Ort und Zeit geworden! Zwei Meilen hinter Dt. Eylau ist's gewesen, an der Chaussee nach Bischofswerder. Einzelne freilich nennen auch Gosslershausen, das frühere Jablonowo, wieder andere Thyrau, Kreis Osterode, oder die Gegend von Löbau.

Und am 21. Juli 1905 ist's geschehen. Schon Tags darauf hat's der Postbote in Rosenthal, Kreis Löbau, als „gestern passiert“ urbi et orbi berichtet.

Ja auch ganz bestimmte Namen (Z. oder v. Z.) werden genannt. Und ebenso die Namen der Herren, die sich den versteinerten Mann angesehen haben: Hr. Leutnant X. vom n ten Regiment, Hr. Rittergutsbesitzer K. auf S., Hr. Baron v. A. auf K., Hr. N. aus Neumark sind dagewesen, alles sehr bekannte, angesehene Leute, die natürlich keine Ahnung davon haben, was ihnen die Volkssage zuschreibt.

Und wer sind die Verbreiter und Träger des Geredes? Der Postbote (sc. Landbriefträger) ist bereits erwähnt. Dazu kommen die Fleischer, die aufs Land gehen und weit herumkommen, dann z. B. der Bauer, der dem Pfarrer zu R. Fuhrwerk zu stellen pflegt, Knechte, die ländliche Produkte verfahren, Offizierburschen, die so allerlei Verbindungen und viel Zeit haben, Nachtwächter, die hier und da verkehren und hören, Bauernjungen, die besonders hellhörig sind, Kellne-

rinnen, denen so mancherlei anvertraut wird, die Schuljugend von Stadt und Land, die's „in der Klasse" gehört hat und zu Hause weiter erzählt, die Instleute, die Scharwerker und Scharwerkerinnen usw. usw. Doch hat's auch ein Bauer aus K. in der benachbarten Stadt G. erzählt, weil er so grosse Angst deswegen hatte, dass in seiner Gegend einer versteinert worden war, und er sich nun Rats erholen wollte, was er für sich tun sollte! Die Zeitung war diesmal unschuldig. Selbst die weise Lokalpresse nahm erst nachträglich davon Notiz, „wie der Aberglaube das Volk noch beherrscht" — als nämlich die Geschichte sogar zu Wetten Veranlassung gegeben hatte (Osteroder Zeitung vom 31. Oktober 1905).

Natürlich stellten sich auch allerlei kleine Variationen ein. Es war ein Inspektor, ein reicher „grosser" Bauer. Er ärgerte sich über den Blitzschlag; es war ihm eine Scheune und ein Stall abgebrannt und so viel Schaden geschehen durch den vielen Regen — oder aber durch die grosse Hitze! Die ganze Ernte soll ihm verdorben sein! Er hat nicht einmal, sondern dreimal geschossen, und richtig ist, dass er „etwas" dabei gesagt hat. Der Revolver ist ihm beim Schiessen zerplatzt, oder aber: Die Flinte ist mitversteinert und ganz deutlich zu sehen!

An den Kaiser hat „der Amtsvorsteher" oder „der Bürgermeister von Dt. Eylau" oder „die Behörde" telegraphiert; der Kaiser aber hat „geschrieben", dass er nächster Tage „kommen werde, sich die Sache ansehen"! Nicht ein Gitter, sondern nur eine Bretterbude „haben sie darum herum gemacht".

Freilich wächst auch die Skepsis und die euhemeristische Sagenerklärung! Er hat vielleicht Krämpfe oder Herzschlag bekommen! Oder gar: er hat vielleicht vom Wetterschiessen gehört und deshalb in den Himmel geschossen, damit sich die Wolken verziehen!! — —

Und nun nochmals 14 Tage später. Kein Mensch spricht mehr davon. Und wenn man danach fragt, will's niemand mehr so recht geglaubt haben! „Ach, sie haben's ja bloss aufgebracht!" oder: „Es ist ja gelogen gewesen. Es soll ja wohl vor hundert Jahren passiert sein! Aber der Stein ist da! Er soll nur jetzt umgefallen sein!" Verschwunden und vergessen — so plötzlich, wie es gekommen war!

III.

Die Veröffentlichung vom 5. August hat mir begreiflicherweise, und wie ich es auch nicht anders erwartet hatte, gar mancherlei nicht uninteressante Zuschriften eingetragen.

Die einen erinnern, um nur das Wichtigste anzuführen, an den Sonnenschuss des Herakles, von dem Stesichoros, Pherekydes und Apollodor berichten, — andere an die Märchen von Riesen, die in den Himmel schossen!

Mein gelehrter Freund R. Schmidt macht mich aufmerksam auf die mittelalterlichen, oft so sinnigen Sagen von Gottesfrevlern, und Hr. Prof. Dr. O. Franke in Königsberg, der Indologe, bestätigt, dass, wenn auch die Einkleidungen immer wechseln, die Grundzüge der Sagenelemente in der Tat uralt sind und z. B. das Schiessen nach dem Himmel, um einen bösen Gott zu treffen, sich schon in alten indischen Märchen aus vorchristlicher Zeit findet.

Wieder andere erinnern an so manche Felsgestaltungen, in denen das Volk versteinerte Menschen sieht, wie z. B. die Hans Heilingsfelsen zwischen Karlsbad und Elnbogen, die Frau Hütt (Hitt) im Inntal, die Karl Egon Ebert in einem seiner besten Gedichte besungen hat, auch die antike Niobe — oder an megalithische Steindenkmäler, wie die versteinerten Brautzüge, z. B. die Braut und den Bräutigam bei Wildeshausen in Oldenburg (L. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg 2, 201 f.) u. a. m.

Der verdiente Direktor des Westpreussischen Provinzialmuseums zu Danzig, Hr. Prof. Dr. H. Conwentz, weist mich auf die sog. Steinmütterchen oder Babas hin, an die in der Tat gelegentlich verwandte Sagen sich anknüpfen (Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie 1886, 514). Er schreibt mir: „Die Gegend von Dt. Eylau, wie überhaupt der Rosenberger Kreis, zu welchem die Stadt gehört, war ausgezeichnet durch das Vorkommen von Steinfiguren, d. h. erratischen Blöcken, aus denen man den Oberkörper einer männlichen Figur ziemlich roh ausgearbeitet hat; bisweilen ist noch an einer Seite ein Schwert und an der anderen ein Horn deutlich sichtbar. Diese Steinfiguren befanden sich meist auf der Grenze zweier Feldmarken und waren mit ihrem unteren Teil in den Erdboden eingelassen. Eine solche Figur stand auch „hinter Dt. Eylau“, nämlich in Heinrichau (in der Tat stimmt die Örtlichkeit überraschend genau!), von wo sie jedoch 1887 hierher (d. h. nach Danzig) überführt wurde. Das Provinzialmuseum hat sich bemüht, auch die übrigen Steinfiguren zu erwerben, da sie im Gelände gefährdet erschienen, und jetzt befinden sich alle in der Provinz bekannt gewordenen Exemplare hier. Auch in Ostpreussen kommen einige Steinfiguren vor, und von dort gehen sie durch Russland, wo sie Steinmütterchen genannt werden, bis zum Schwarzen Meer. In Deutschland sind ausser in Westpreussen und Ostpreussen nur einmal drei Exemplare bei Bamberg gefunden worden.“

Soweit Conwentz. Wozu ich denn namentlich noch auf A. Bezzenbergers Aufsatz in den Sitzungsberichten der Altertumsgesellschaft Prussia, Heft 17, Königsberg 1892, S. 45 ff. mit Taf. II—V, und Nachträgen, ebenda Heft 18, 1893, S. 8, und A. Lissauer, Die prähistorischen Denkmäler der Provinz Westpreussen 1887 S. 50, sowie auch v. Tettau und Temme, Volkssagen Ostpreussens, Litauens und Westpreussens 1837 S. 184, verweise. [Sébillot, Folklore de France 1, 303f.]

Dass überhaupt auch sonst an einzelstehende Steine, besonders an grosse Findlingsblöcke von etwas absonderlicher Form in sehr vielen Teilen Deutschlands ähnliche Sagen von Frevlern sich anschliessen, die ob ihrer Sünden willen versteinert wurden, geht aus zahlreichen Mitteilungen zur Genüge hervor und ist ja auch bekannt genug. Sie lassen sich unschwer aus den lokalen Sagensammlungen in Menge belegen. Bisweilen spielt dabei auch der Teufel eine Rolle. Meinerseits erwähne ich besonders das „faule Mädchen von Skerwitten“, Kreis Pr. Eylau (Bezzenberger, a. a. O. 17, 46, Korrekturnote; der Stein heisst auch der Mankestên, d. h. Männchenstein, von Hussehnen und befindet sich jetzt im Königsberger Prussiamuseum), das „versteinerte Mädchen“ und den „verwünschten Soldaten“ von Schliewe, Kreis Mohrungen (E. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreussen, Mohrungen 1887, 2, 27 und Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie usw. 1886, S. 512), namentlich aber die Sage „vom grossen Stein zu Koppalin“, Kreis Lauenburg in Pommern, die sich einigermassen an die Gestalt dieses mächtigen erratischen Blockes anschliesst und die A. Treichel-Alt Paleschken in denselben Verhandlungen 1880, S. 47, folgendermassen berichtet:

„Ein Bauer, der furchtbar gottlos war, suchte den lieben Gott auf jede Art herauszufordern. Eines Sonntags vormittags fuhr er Heu ein, blieb aber im Sumpfe damit stecken und stiess darob die furchtbarsten Verwünschungen und Gotteslästerungen aus, anstatt ruhig zu bleiben und in Gelassenheit sich zu beraten, auf welche Weise er das Fuhrwerk am besten wieder herausbekäme. Gott ist zwar barmherzig, aber auch furchtbar in seinem gerechten Zorne. Augenblicklich wurde daher der Bauer, wie auch das ganze Fuhrwerk, in einen grossen Stein verwandelt, der noch heute zum warnenden Beispiele an der Stelle steht, wo das Fuhrwerk im Sumpfe zu ertrinken drohte. Kopf und Hände des Fuhrmannes,

selbst die Peitsche sollen noch ganz deutlich auf dem Steine zu sehen sein. — So die Sage, wie sie noch heutzutage (d. i. 1880) im Volksmunde lebt."

Auch in den mannigfaltigen Hünensteinsagen (s. u. a. A. Kuhn und W. Schwartz, Norddeutsche Sagen 1848, S. 476. W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 100) und verwandte Überlieferungen (s. die Nachweise bei E. H. Meyer, Germanische Mythologie 1891 S. 50) finden sich allerlei Anklänge und ähnliche Züge.

Da mir selber jedoch nur daran lag, ein mit möglichst photographischer Treue aufgenommenes Bild von der so köstlichen Offenbarung naiven Volksaberglaubens zu liefern, die sich einmal unmittelbar in ihrem Werden und Vergehen beobachten liess, und den so instruktiven Vorgang der Vergessenheit zu entreissen, so verzichte ich auf eingehendere Betrachtungen, so nahe sie liegen. Mögen andere diesen Beitrag zur Naturgeschichte des Volksaberglaubens — und des Volkes sagenkundlich und psychologisch analysieren!

Hervorheben will ich nur noch, dass es sich um eine ganz vorwiegend deutsche und protestantische Bevölkerung mit verhältnismässig guter Schulbildung handelt! Allerdings durchschneidet die Sprachgrenze das in Frage stehende Gebiet der ganzen Länge nach von Westen nach Osten, auch findet sich daselbst ein bald stärkerer, bald geringerer Prozentsatz von polnisch und deutschredenden Katholiken, doch kamen dieselben gerade für den besprochenen Vorgang kaum erheblich in Betracht.

Osterode, Ostpr. Emil Schnippel.

Zum deutschen Volksliede.

(Vgl. oben 12, 101. 215. 343. 13, 219. 14, 217.)

22. Ein Liederregister des 15. Jahrhunderts.

Unter dem irreführenden Titel 'Ain spruch von der lieb' enthält der um 1500 geschriebene Münchner Cod. germ. 5919, aus dem schon oben 14, 435 mehrere Segensformeln mitgeteilt wurden, auf Bl. 269a die Anfänge von 68 Liebesliedern des 15. Jahrhunderts, die ich nur zum kleinen Teil aus anderen Quellen nachzuweisen vermag. Vielleicht sind andere darin glücklicher; jedenfalls erhalten wir hier ein neues beachtenswertes Zeugnis für die reiche lyrische Produktion jener Periode.

1. Woll hin, seid du verpessert hast
Vnd ich gluck warten soll.

2. Sendlichs verlangen thůt mir wee
Vnd pringt zw grossem v[n]mut mich.

3. Wan ich petracht dy libsten stůndt,
Das lieb sich hat in lieb enzündt.

4. Wy magstu so gar ain rechte diebin sein,
Das du mir mein hercz hast verstollen.

5. Mein hercz das ist vmbgeben ganz
Mit schbarcz doch in eytel gůt.

6. Pegirlich in dem herczen mein
In rechter lieb vnd statichait.

7. Rains hercz vnd liebstes euglein clar,
Ain frolich zeit, ain salig jar.

8. Schbeig stil, gesel, das ist recht,
In freylon gib mirs poten prot.

---

1. Im Augsburger Liederbuche von 1454 Nr. 35 (Bolte, Alemannia 18, 120).
3. Augsburger Liederbuch Nr. 74 (Alemannia 18, 219).

9. Kainen pösern paw ich ye geban
Dan dy grub, dy ich hab auff gethan.

10. Mein gluck sich heyr nit recht auf drät.
Der liebsten wil ichs clagen.

11. Sich hat gepilt in mein hercz
Ir liplich gestalt nach ir figur.

12. [Mein] Traut gesel vnd liebster hort,
Wyß, das ich dir wunsch mein wört.

13. Mich freudt ir rosenfarber mündt,
Darzu ir weiplich güete.

14. Ich ger nit mer dan gleich von dir
Mit ganczem getreüen an ales gefar.

15. Zv guter nacht das wünsch ich dir
Nach willen vnd meins herczen gir.

16. Mit grossem laid schaid ich von dir
Vnd müs das elendt paüen.

17. Ich han geheczt auf guten wan
Mein aigen hercz auf schneller fart.

18. War ich ain stüm, das wir [!] mir not
Offt vnd dick im jar zu somer [?].

19. Ich lob der frauen weiplich zucht,
Auf erdt ward nie kain pesser frücht.

20. Ich trag ain hercz, das ist genaigt
Zu deiner güt vnd anders nicht.

21. Freuntlich hab ich geschaiden mich
Von der aller libsten frauen mein.

22. Ich wünsch [ir] gluck ze helffen mir,
Seid ich dich, fraẅ, sol sehen an.

23. Wol auf, gesellen vnd lieben gespilen,
Wir wellen nach freiden ringen.

24. Elend vnd schb[a]rcz das ist mein orden,
Darin ich lang gebesen pin.

25. Trostlicher trost, das ist mein hochstes [hail,
Dein frömdichait pringet mir laid.

26. Das weter hat verchert sich,
Das spur ich an dem wind.

27. Mein hercz in rechter lieb erschrickt,
Wan es ansicht dein liplich gestalt.

28. Verlangen thut verchrencken mich,
Das clag ich dir an als gefär.

29. In freiden het ich mich geselt
Zu ainer, der ich dienen wolt.

30. Schbeigen ist der obrist hört,
Den dy lieb verschlossen hat.

31. Ich ste in elendt nacht vnd tag,
Was ich sing oder sag.

32. Wes ich pegin in schimpf vnd schercz,
So trag ich doch haimlichen schmercz.

33. Wolt man auch von mir nemen auf
Ain rechnung nach der welt lauff.

34. Ich wunsch vor allen wünschen mir,
Das ich mit dir kündt reden.

35. Es war auf erdt kain pesser ding
Dan lieb on laid, mocht es gesein.

36. Gesegen dich got, mein hochster hort,
Ich schaid von dir zu diser fart.

---

10. Augsburger Liederbuch Nr. 9 (Alemannia 18, 105).

12. Augsburger Liederbuch Nr. 47 (Alemannia 18, 203). F. A. Mayer und H. Rietsch, Die Mondsee-Wiener Liederhandschrift 1896 S. 240 Nr. 17.

17. Augsburger Liederbuch Nr. 76 (Alemannia 18, 219).

21. Augsburger Liederbuch Nr. 54 (Alemannia 18, 207). Darmstädter Hs. (Germania 12, 230).

22. Augsburger Liederbuch Nr. 77 (Alemannia 18, 220). Keinz, SB. der Münch. Akad. 1891, 683.

25. Sterzinger Hs. (Zingerle, Wiener Sitzgsber. 54, 328). J. Kebitz Hs. (Keinz, SB. der Münch. Akad. 1891, 653).

26. Augsburger Liederbuch Nr. 42 (Alemannia 18, 124). Liederbuch der Hätzlerin ed. Haltaus S. 52 Nr. 53. Fichards Frankfurtisches Archiv 3, 219.

27. Mondsee-Wiener Liederhandschrift 1896 S. 516.

30. Augsburger Liederbuch Nr. 18 (Alemannia 18, 110). Keinz, SB. der Münch. Akad. 1891, 650.

31. Augsburger Liederbuch Nr. 61 (Alemannia 18, 211).

33. Augsburger Liederbuch Nr. 88 (Alemannia 18, 225).

35. Augsburger Liederbuch Nr. 79 (Alemannia 18, 221).

36. Vgl. Liederbuch der Hätzlerin S. 52.

37. Wy wart von art so zart,
Dy ich im herczen ye erchandt.

38. Doch [l. Du?] freust dich zbar,
Vn[d] gesach dich nie.

39. Seindt das mein ding ist also gestalt,
Das ich mich schaiden soll.

40. Westu recht dy freudt mein,
Dy mir von dir ist komen ein.

41. Ein augnplick ist mein pegir,
Zart allerlibsty fraẅ, zẅ dir.

42. Ain ainigs wesen han ich mir äußerkoren,
Hat mich fur annder [?] dick ernert.

43. Mit vrlab, fraw, gesegn dich gott!
Das ich mich schaid, das machet not.

44. Almachtiger got, herr Jesu Crist,
Was leibfarb du vns geben pist.

45. Es sassen vier Hanß darum
Pey ainem hayssen feür.

46. Der ich so lang gedinet han,
Dy sicht mich vber dy achsel an.

47. Ich kam in ainer frauen hauß
Wol auf ain praite panck.

48. Stand auf, stand auf, ich sih den tag
Gar wüniclich auffdringen.

49. Dy foglein singen inniclichen
Woll gegen dem may gar wüniclichen.

50. Ich het ain mensch im herczen holdt,
Nü hört vnd lat euch nit verdriessen.

51. Des wircz leüfer von Thüllen
Dy sindt der gest so frö.

52. Ich verchündt euch hie in der weyß,
Schon so scheint der liechte tag.

53. Do da taget es. Wer nü schlecht vnd
Ist der frauen nymer wert. [treẅ wil sein,

54. Es ist vor der vasnacht,
So redt ain dirnlein junge.

55. Winter, dir zu laide
Freuet schon der anger prait.

56. Vielnucz [?]

57. Ain salig nacht vnd alles güt
Wünsch ich dir, lieb, mit gütem müt.

58. Ain guten tag vnd liebe zeit
Wunsch ich ir, die mir freiden geit.

59. Es seufczt ain fraw gar ser in irem gemüt,
Sy sprach: An wen hab ich gedacht.

60. Mein hercz hat lange zeitt gebelt,
Nü hat es sich nach lust gestelt.

61. Ain saligs jar vnd alles hayll
Wunsch ich dir, fraw wolgemüt.

62. Des mayen kron [ist] auf gethan,
Dy manigen herczen freiden geytt.

63. Mein freudt, mein trost, mein hoster hort,
Pedenck den steten diener dein.

64. Mein liebste fraẅ, in frewden ain
Wünsch mir ain lieplich frolich nacht.

65. Ach, valsches klaffen pringe[t] mir leid
Des pin ich kürtzlich worden in.

66. Von Vnngern hin vntz an den Rein
Ist nicht so schons aüff erden zwar.

67. Schaiden, du pringst mir sennde pein
Vnd krenckhest mir hertz, müet vnd syn.

68. Es ist ein gemaines wort:
Wer wenig auff rast, der tiertt nit hart.

---

38. Augsburger Liederbuch Nr. 25 (Alemannia 18, 114).

41. Augsburger Liederbuch Nr. 38 (Alemannia 18, 122) und 85.

42. Augsburger Liederbuch Nr. 95 (Alemannia 18, 227). Keinz, SB. der Münch. Akad. 1891, 651.

44. Vom Mönch von Salzburg; vgl. Wackernagel, Kirchenlied 2, 458 Nr. 600. Liederbuch der Hätzlerin S. 81. Bartsch, Quellenkunde der ad. Literatur 1886 S. 381. Die Mondsee-Wiener Liederhandschrift S. 240 Nr. 16.

46. Augsburger Liederbuch Nr. 89 (Alemannia 18, 226): 'Der frawen, der ich so lang gedienet han'.

50. Anders Liederbuch der Hätzlerin S. 82.

61. Augsburger Liederbuch Nr. 36 (Alemannia 18, 121) und 87.

62. Vgl. Liederbuch der Hätzlerin S. 84.

23. Liebesversicherung.

1. Mein hercz hat im zẅ erbelt
Zw dienen ainem freylen clar,
Das mir in lieb gancz boll gefelt.
Mein hercz stet send zu ir dar.
In lieb vnd laid an vnterschaid
Pleib ich dein ebig vngeschaiden,
Darumb mir schaff, gepait vnd straff!
Mein hercz thut sich in seiden claiden.

2. In aller welt, wo ich hin cher,
Pin ich dir stäcz zw dinst perait,
Das schafft dein zücht vnd güt gepär;
Mein senne[n] gros bringet mir laid.
Nün hillff, gelückch, vor swartzers tückch,
Zü der sich hat mein hertz verpflycht!
In treẅen gar als wandels par
Hab ich zü dyr mein zuüersich[t].

3. Hercz, gelaüb mir gantz fürbar,
Du liebest myr fur ander all.
[296a] Darumb mich dir fur aigen gar
Zẅ stat ergib in liebes qüall.
In allem schertz gedennckcht mein hertz
In recchter treẅ stat willigklich
In treẅen gar aus aller scharr,
An dich mag nyembt erfrewen mich.

Aus demselben Münchner Cod. germ. 5919, Bl. 295b: 'Ain lycht von ainem freylin'.

24. Liebesgespräch.

1. Ein glucklich zeit hat mich erfreudt
Mit ernst in dysem sümer;
Ich kam zu ir in rechter gir
Vnd wolt clagen meinen kumer.
Freintlich mich dy schon enpfie
Vnd fragt treülich, wy es mir gie.
Vor freuden kundt ich sagen nie,
Doch sprach ich vil armer thumer:

2. 'Fraw, mir ist woll, sendt ich offen [?] soll
Dy von meines herczen grunde.
Mocht ich[1]) nür [273a] sein an sorg vnd pein
Pey dir ain halbe stunde,
Das laider sich nit fugen mag;
Wan senen truck auch[2]) nacht vnd tag.'
„Mein traüt gesel, dw nit verzag,
Peut mir deinn roten munde!"

3. 'Ach schaidens gift hat mort gestift,
All mein glider durchgangen;
Mein syn vnd chraft sind vast pehaft,
Durch schaden vast gefangen.
Trost mich, fraw, mit ainigem wortt!'
Sy sprach: „Mein aller hochster hortt,
Fur dich, du seist hie oder dortt,
Hab ich auch kain verlangen."

4. 'Zarttz freylen rain, das hercz[e] mein
Thut stecz dein nit vergessen.
Mit ganczer treẅ on alle reẅ
Wil ich das wider messen.
Wan mich deucht dein schaiden hart,
Yedoch freut mich dein widervart;
[Wan] Got dir dein er vast pebart,
Mag mir nymant laiden dich.

5. Zart freulein mein, an ende dein,
Vergangen ist mein schmerczen
So ich dich schaw, zart liebsty fraẅ,
So frey ich mich von herczen.
Wy mocht ich paß gehaben mich!'
„Fraintlichs mein lieb, also auch ich;
So ich dich nu ansich,
Mocht ich vor freiden scherczen."

Aus demselben Münchner Cod. germ. 5919, Bl. 272b: 'Ain ander liechtt'.

---

1) ich] ir Hs. — 2) Lies: truckt mich?

25. Der verschmähte Liebhaber.

1. In lieb vnd ganczen treüen
Het ich mir außerwelt
Zw frewden an alles r[e]üen
Ain freilenn wol gestelt,
Mit der güet[1]) ich vertreiben
Mein zeit auf diser erdt.
Sy [ist] ob allen weiben
In meinem herczen werdt.

2. Groß freudt in meinem herczen
Gab mir ir freuntlich wortt,
Ich gedacht, mein treu in scherczen
Wer gen ir vnuerstortt.
Dy freudt ist mir genomen,
Wan sy mein nymer acht.
Ja rott-weyß hat mich verdrüngen,
Ir lieb dy pfenning machtt.

3. Pfenning kan ich nit machen,
Wy mir geschehen solt.
Sy wil von solchen sachen
Alain mich haben holdt.
So mus ich [272b] mich verbegen
Ir leiplichs er vnd gutt
Vnd andrer pulschafft pflegen,
Dy mir erfreudtt mein gmütt.

4. Still vnd stet versprach sy mir,
Das helt [sy], ob sy mag.
Wan ich habs geprüfft an ir,
Das ir am sine lag
Ain lotsch[2]) mit hubschen sitten
Nach ires herczen lüst,
Sy lyß sich vberpitten,
Das er sy in das mu[n]dlein küst.

5. Lotsch, hastu mich verdrüngen,
Sag ich dir chlainen danck.
Werstu mir nit entrünen,
Du must an ainem stanck.
Des spils pistu noch worten,
Ob ich es fugen kan;
Mit ainer helnparten
Mustu mir das leben lan.

Aus demselben Münchner Cod. germ. 5919, Bl. 271b: 'Ain ander liechtt'. — Auf Bl. 270b geht vorauf ein stark verderbtes Liebeslied: 'Was trew mag [ich] versehen mich' (3 Str. zu 10 Zeilen) und eine Reimspielerei: 'Des mayens lüst, susser düst, herleichtet vnd veichtet' . . .

26. Klage über die Ungetreue.

1. Kain lieb so groß, sy nymbt ain end.
Der abschidt thut dem herczen we,
Mein trost hat mich gemacht elendt.
Ach got, was sol ich freyenn mich!
Gegen disem jar Hab ich verloren
Mein lieb furbar. Ain clainen zoren
Het ich mit ir,
Da sy nam vrlab hinter der thür.

2. Haimlich schidt sy von mir da hin,
Meiner treü hat sy vergessen gar,
In elend [ich] gancz ainig pin,
Kainer treẅ gedenck sy nun furbar.
Sy gab mir neẅ Mit falscher treẅ,
Dy hoch gemelt Fürs opffer gellt
Auß falscher artt;
Darümb pin ich betrubt so hartt.

3. Das neẅe jar das gab sy mir
Mit seüftzen vnd grymiklicher klag,
Nit mer hab ich das jar von ir,
Nit pesser es myr doch werden mag.
[312b] Wie es sy schick, All augenplick
Sein mein gedenck All ander schenck,
Dy sy mir thut
Jegen dysem jar auß valschem mutt.

Aus demselben Münchner Cod. germ. 5919, Bl. 312a: 'Ain liecht von der lieb'.

---

1) Lies künt, gert oder wolt. — 2) Lotsch (auch Str. 5, 1) = Tölpel, träger Mensch.

27. Trotz den Neidern.

Das folgende Lied ist erhalten: A) im Münchner Cod. germ. 718, Bl. 89b bis 91b von einer Hand des 16. bis 17. Jahrhunderts, und zwar Str. 1 und 3 in doppelter Aufzeichnung; vgl. über die Hs. R. Köhler, Kleinere Schriften 2, 228[1]. — B) Str. 1, 1 bis 2, 1. 7, 5 bis 12, 7 in einer einst W. von Haxthausen gehörigen westfälischen Liederhandschrift aus dem Ende des 16. Jahrh.; in etwas modifizierter Schreibweise abgedruckt von Mone, Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit 7, 74 (1838). — C) in zwei gedruckten niederdeutschen Liederbüchern derselben Zeit: Niederdeutsche Volkslieder herausg. vom Vereine für nd. Sprachforschung 1, 80 Nr. 111 (Hamburg 1883). Auf B und C wies mich Herr Prof. Dr. A. Kopp freundlichst hin (Nd. Jahrbuch 26, 37). Ich gebe den Text nach A und verzeichne die wichtigeren Abweichungen von BC.

1. Es geht ken disser somerszeit,
Ach, wes sal ich mich frewen!
Al mein gluck gehet nach der [seit];
Es ist ja heur nicht new[e],
Das man den armen unterdruckt.
Der krahen ist angeborn,
Das sei lest ir hopffen nicht.

2. Ob der esel gleich ein lewenhaudt
Noch verraten ihn die orenn; [thregt,
Ob her den schalck heimlich vurdeckt,
Wiel es machenn verholen,
Jedoch kendt mahnn an federn den han;
Es ist ein altes sprichwort wahr:
Der bock wiel sein schtosenn nicht lahnn.

3. Es schneidt oft ser vndt gefreuret hart,
Die wolf lauffen auff der bles[s]e:
Noch hab ichs mein thage nie gehert,
Dass einer den anderen fresse.
Eine kro hackt der andernn die augen nicht
Ich har vnd beut der lieben zeidt, [aus,
Meine katz vecht mier auch eine maus.

4. Vnter schenen blumen vnd grunem gras
Die schlange sich oft vurschleust,
Gutte wortt vndt heimlichenn has
Fur augenn sichs oft beweist,
Freundtlich gebertt, vurburgene thuck.
Die hundsfligenn sind so gar gemein,
Sie schtechen manchenn ihn ruck.

5. Ich meindt, wans gliss, so wehr es golt,
Erst bin ichs wordenn ihnne,
Das ich dem glantz nicht thrauen sol,
Es ist bethrug darinne.
Hemisch das ist der hunde art,
Den schpodt den hab ich zu gewien,
Midt schadenn werd ich gelartt.

6. Ach gott, wie gar hadt sichs vurwandt!
Vurthrauen ist mislich ding.
Bethrug nimpt itz ser vberhandt,
Vnthreu hadt die welt vmringt.
Vursich dich gudts, zu wehm du weist,
So schmirt mahn dier honig ins maul
Vndt gibet dier gallenn zu lezt.

7. Ein edle kunst ist federlesenn;
Wer die wol brauchen kan,
Der nehme ein fuchsschwanz vur ein besen,
Die welt wiels itz so han.
Wer forne leckt vndt hinden krazt,
Der ist iczundt der beste,
Wierdt sthets obenn an gesatzt.

8. Noch eins ich hoffe, das weis ich wol,
Das threstett sich mein sienn,
Vndt obs manchen ihns maul vurdrus
Vndt mier dasselb nicht gan,
Idoch sal es vngelassenn sein;
Dem Neithart zu hon vndt zu throtz
Heist 'Acht sein nicht' mein reim.

1, 1 gegen diese B — 1, 3 Das al B — seit] fehlt A, zeit B, tydt C — 1, 4 Das ist auch B — hyr C — 1, 5 Das eine kacze die ander schlicht A 2: Das eine katz die ander

9. Mein reim der heist: Ich acht sein nicht,
Den fur ich vnferholenn,
Ob man mich hinden krazt vnd forne schlicht,
Schitt auf mich brandt vndt kolenn,
Der Neuthart blest sein fincklein darein,
Es sei ihm recht lieb oder leidt,
Heist 'Acht sein nicht' mein reim.

10. Mein reim der heist: Ich acht sein nicht,
Mag sorgenn, wer da wiel;
Dan vnthreu gern ihrenn hernn thrift,
Ir gehern noch mehr ins schpill,
Die auch an disser leinen zihn.
Wer threu midt vnthreu vurgelten wiel,
Der nimpt sein selten gewienn.

11. Ein fisch, der ein mal den angel kost,
Der beist nicht gernn wieder ahnn.
Darbei ichs izund bleibenn laß,
Wiel ein ihden gewarnet han.
Was mich itz druckt, ein ander sich hudtt.
Ich har vndt beut der liben zeidt:
Vber morgen kumpt aber gluck.

12. Der vns dieses lidlein sang,
Erst nau gesunge[n] hadt,
Sein nam bleibt wol vngenandt,
Dan ihn hat geschtossen der bock.
Thedt her wol kunen federn lesenn,
Den wolfen nach ihrem gefallenn heulenn,
Bein ihn wer her lenge[r] gewesenn.

9, 3 schlägt B, schleyth C — 9, 5 Doch bläst der Neithardt B — kleffer C — 10, 3 iren aigen hern B — 10, 4 Die an derselben B — 10, 7 nimpt] hat B — selden syn C — 11, 1 koß B; bith C — 11, 3 lahn C — 11, 4 ein] fehlt B — 11, 6 hoffe und warte B — 12, 2 Von newem B; So wol C — 12, 3 ungedacht C — 12, 4 Dan] fehlt B — 12, 5 Und hette er können B; Hedd wol können C — 12, 6 ihrem] fehlt B — 12, 7 Bei B; By C.

28. Alte Jägerlieder.

In Reinhold Köhlers Kleineren Schriften 3, 494. 486. 484 sind mehrere dichterische Darstellungen des Verlaufes einer Hetzjagd aus dem 17. Jahrhundert zusammengestellt. Ich möchte hier ein paar ältere Gesellschaftslieder nachtragen, die ähnlich wie manche Trinklieder, wie das älteste Nachtwächterlied (oben 12, 347) und die Nürnberger Strassenrufe (Alemannia 15, 78. 22, 164) nur aus den Rufen und Anreden zusammengesetzt sind, die der Jagdmeister an die Jagdgenossen und an seine Hunde richtet (vgl. dazu die Weidsprüche bei R. Köhler 3, 474—482).

1540 veröffentlichte Georg Forster[1]) ein dreiteiliges Lied von einer Hirschjagd: „Wolauff, wolauff resch und baldt, das sein got selber walt". — Ähnlich ist die von Ivo de Vento (Neue Teutsche Liedlein mit fünff Stimmen, München 1569, Nr. 15—18) komponierte Jagdschilderung gehalten, nur dass hier der Jäger selber einen Bericht über seine Erlebnisse abstattet:

Das Gejaidt.

1. Wolauff in Gottes namen
Wöllen wirs heut anfahen.
Rügel dich, rügel dich!
Der liechte tag scheint vber dich.
Wolauff, jhr Herren vnd gut gsellen,
Die heut mit vns ans jaidt wöllen!
Heut nam ich mein hund ans sail,
Da widerfur mir bald glück vnd hail.

2. Da kam ich gen wald,
Der was alt,
Dem sucht ich schleg vnd weg
Den edlen hirsch den grechten weg,
Da kam er mir in ein rey,
Darinnen stunden vil der wildpret bey.

3. Da thet ich dford bhalten,
Thet den edlen hirschen heut rauß spalten.
Vnd da ich das vernam,
Da hetzt ich erst mein jaghund dran.
Mauff mauff, mauff mauff.

---

1) Teutsche Liedlein 2, Nr. 31 (Neudruck von E. Marriage 1903 S. 92). Goedeke-Tittmann, Liederbuch des 16. Jahrh. 1867 S. 108 gibt einen unvollständigen Text, weil er nur die Tenorstimme berücksichtigt.

4. Gsellman, dir ist heut gelungen,
Drumb hab ich jetzt den edlen hirschen sein ghirn gnommen.
Geh her, du trawter knecht! Du thets jm heut recht.
Drumb wil ich dir jetz vnd allzeit geben deine recht. Ju ju ju, ju ju.

Joh. Knöfel (Neue teutsche Liedlein mit fünf Stimmen, Nürnberg 1581 Nr. 6) und Nic. Rosth (30 newer lieblicher Galliardt, Erfurt 1593, Nr. 27) komponierten eine andere Schilderung einer Hirschjagd „Ein edler Jäger wolgemut" in 4 Str., die man bei Goedeke-Tittmann, Liederbuch 1867 S. 109 und Hoffmann von Fallersleben, Gesellschaftslieder[3] 2, 5 Nr. 268 abgedruckt findet. Hoffmann teilt auch andere Jagdlieder mit; 2, 3 Nr. 266: „Es liebet mir das Jagen" aus J. Jeeps Tricinia (Nürnberg 1611 Nr. 8), 2, 10 Nr. 272: „Wolauf, in grünen Wald" aus Melchior Francks Viertzig neuen Täntzen (Coburg 1623 Nr. 5), 2, 12 Nr. 273: „Jagen, hetzen und federspiel" aus C. Hollanders Teutschen Liedern mit vier Stimmen (Nürnberg 1574 Nr. 205, vgl. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1447). Ich füge hinzu Nic. Zangius, Lustige newe deutsche weltliche Lieder und Quodlibeten (Berlin 1620) Nr. 4—6:

1. Ein jäger, der da jagen wil
Die thier so groß vnd kleine,
Der seh, das er zwo flaschen füll
Von dem allerbesten weine,
Er sey von Hochum oder von Würtzburgk,
Von Bacharach am Rheyne;
Da wachsen die besten wein,
Die in dem gantzen Deutschlandt sein.
Vergiß auch nicht den schincken
Vnd trinck darauff den wein!
Vnd wann du hast getruncken,
So schenck auch wider ein
Vnd sprich zu deim gesellen:
'Es gilt dir, bruder mein;
Den hirsch wolln wir heut fellen,
Last vns nur lustig sein!'

2. Wolauff, gut gsell, es ist schon zeit,
Das wir ins horn thun blasen.
Hifft, hifft, hifft, hifft.
Hab acht, gut hund, hab acht!
Dahinauß, dort ist er hinauß, dahinnauß.
Hochda, Leon, Melampo, Griffon,
Hochda, hochda, hifft, hifft, hifft,
Dahinauß, dort hinnauß!
Soldan, Faßan, Laban,
Hier Schwelle, Schütze, Türcke,
Leon, Schumpffe, Bahre, Crantz!
Dahinnauß, hifft, hifft, hifft. —
Gut weydmann, sey lustig!
Der hirsch der ist erlegt.

3. Hierbey, jäger vnd jägerknecht!
Der hirsch der ist erlegt,
Wie man gut weydmannsch pflegt.
Zum ersten mir ein guten trunck wein,
Denn ich hab lust zu trincken.
Sol der hirsch ohne trunck zerwircket sein?
Frisch auff, jhr lieben jäger mein!
Der tag der ist vollendet;
Wie sich der hirsch hat g'wendet,
So wollen wir vns wenden auch
Einer wol zu dem andern
Mit gutem trunck nach altem brauch
Vnd darnach heime wandern.

Lieder des 17. bis 18. Jahrhunderts, die das Jägerleben preisen, hat namentlich F. W. von Ditfurth (Deutsche Volks- und Gesellschaftslieder 1872 S. 185 Nr. 152 bis 176) hervorgezogen. Ihnen sei hier noch ein Stück angereiht, das Büsching und v. d. Hagen um 1820 durch den Küstriner Prorektor F. A. Gottholdt von Frau Werdermann aus Strassburg in der Uckermark erhielten; ich entnehme es dem oben 13, 220 zitierten Berliner Mscr. germ. oct. 405, Bl. 2a.

Jägerlust.

1. Lieber Waidemann,
Edle Jägergespann
Lasset uns zusammen laden!
Edle Jägerei,
Eure Liverei
Gefällt mir vor andern allen;
Grüner Huth und grünes Kleid
Mein Gemüth und Herz erfreut;
Ja der Jäger Taschen
Sammt den Pulverflaschen
Stehen trefflich alle beid'.

2. Was ist Freundlicher's,
Was Annehmlicher's
Als das edle Jägerleben!
Wie der schnelle Wind
Mit dem Jäger g'schwind
Lustig, lustig nachzustreben.
Jäger und die Jägerei'n
Mein Gemüth und Herz erfreu'n,
Wann das Jägerhorn
Klingt in meine Ohr'n,
Wann ich's höre immer schrei'n.

3. Drinnen ist mein Freud'
In der Einsamkeit,
In den Feldern und Gebüschen.
Thiere groß und klein,
Bunte Vögelein
Hier und dort ich bald erwische.
Jag' den Wald bald auf und nieder,
Lauf'n d' Hund bald hin und wieder,
Blase das Ha ha ha,
Und das li li la,
Schieß' die Büchse ab mit Freuden.

29. Absage.

1. Ey, so hab ich nun vergebens
Meine Treu auf dich gebaut
Und das Schifflein meines Lebens
Dir umsonsten anvertraut!
Sind denn das Beständigkeiten,
Da du mir einmal zur Zeit
Hast verschworen treu zu bleiben,
Bis die Seel' vom Leib abscheidt!

2. Fahr nun hin! Es wird dich nur reyen,
Daß du meine Treu nicht achst.
Ja ich werd zum Himmel schreyen
Und von ihm begehren Rath [l. Rach].
Solt mein Geist betrübt erscheinen,
Mehr zum Lieben hat kein Lust,
Vor dir soll er stehn und weinen:
Ach du bittrer Scheidenskuß!

3. Sollte mich denn das nicht kränken
Über deine falsche Treu!
Glaube sicherlich und denke,
Daß es ja viel beßer sey
Beßer in der Zeit gebrochen,
Was nicht länger halten kann.
Schlangen, die einmal gestochen,
Nehmen täglich Gift noch an.

4. Du kannst selber nicht verschweigen,
Was dein Herz im Schilde führt.
Deine Wort sind lauter Pfeile,
Wie dein Herz ist ausgeziert.
Statt der Treue und der Tugend
Ist Betrug und Heichelei.
Ja! schad ist es, das dein Jugend
So voll falsches Lieben sei.

5. Nun ade! Ich bins zufrieden.
Nein, ich kränke mich nicht mehr,
Weil du bist von mir geschieden;
Deines gleichen find ich mehr.
Nein, ich mach [mir] kein Gedanken;
D'weil ich bin von dir veracht,
So sag mein Herz zu deinen Herzen:
Falsche Seele, gute Nacht!

Ohne Quellenangabe in August v. Haxthausens Liederhandschriften (vor 1819) im Kestnermuseum zu Hannover. — Die Strophen 3—5 kehren wieder in dem Liede: „Meinst du denn, dass ich mich kränke" (7 Str. aus der Crailsheimschen Liederhandschrift bei A. Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit 1899 S. 83. Ditfurth, Volks- und Gesellschaftslieder 1872 S. 41. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 699c) oder „Denke nicht" (Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel 1896 Nr. 60 mit weiteren Nachweisen).

30. Abschied der Braut.

Das Mägdle trat in die Kammer hinein:
'Ei Mutterle, wem füllst du das Federbett ein?'
(Mutter:) „Das Federbett füll i meim Töchterle ein,
Bis morgen soll se a Hochzeitre sein."
Das Mägdle trat in die Scheuer hinaus:
'O Vater, meine beste Tägle sind aus.'
(Vater:) „Deine beste Tägle sind no net aus,
Deine beste Tägle sie fanget erst an,
Deine beste Tägle sollst habe beim Mann."

(Tochter:) 'Itzt bhüt euch Gott, ihr Knecht und ihr Mägd,
Itzt dienet ihr fein meine Elterle recht!
Itzt bhüt di Gott, du spitziger Stein!
Mei Lebelang dårf i jo nimmermeh heim.
Itzt bhüt di Gott, du Laub und du Gras
Und alles, was auf dem Erdbode wachst!'

1809 von einem jungen Tübinger Theologen Pregizer in Schwaben aufgezeichnet, durch Uhland an Kerner mitgeteilt (Justinus Kerners Briefwechsel mit seinen Freunden 1897 1, 73. — Ebenda 1, 205 teilt Kerner 1811 das sechsstrophige Lied auf die Belagerung von Landau mit; vgl. Ditfurth, Die historischen Volkslieder von 1763 bis 1812 S. 150: „Lustig ihr Brüder").

Berlin. Johannes Bolte.

Volksliedvarianten durch Missverständnis.

Wie selbstherrlich das Volk mit den von ihm gesungenen Liedern schaltet, wie es Unverstandenes tilgt oder in oft wunderlicher Weise abändert, haben John Meier (Volkslied und Kunstlied. Allgemeine Zeitung 1898, 8. März) und Reuschel ('Volkskundliche Streifzüge' 1903 S. 56—85) einleuchtend an vielen Beispielen gezeigt. Und wer die Varianten der grossen Sammlungen durchsieht, wird auf manches weitere lustige Missverständnis stossen. So singt man im Taunus von dem schönen grünen Wald, „wo die Anna sich aufhält" (statt Diana. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1451). Eine Anekdote erzählt von einem Juden, der den Choral zu hören glaubt: „Mein erst Gefühl sei Preußsch Courant" (Preis und Dank). Schulkinder singen verständnislos von der „Knaben bringenden Weihnachtszeit" (O du fröhliche), von „Marie, die reine macht" (Es ist ein Reis entsprungen: Marie die reine Magd), von „Martha Liebe" (Ich bete an die Macht der Liebe), von der „Wonnegans" (Heil dir im Siegerkranz) und im Gellertschen Weihnachtsliede: „In Preussen, was durch Jesum Christ" (Ihn preise). Von den früher auf den Jahrmärkten vielfach auftretenden böhmischen Harfenistinnen hörte ich in Hoffmanns Lied „Zwischen Frankreich und dem Böhmerwald" in der 5. Strophe stets: „Singe, sprach die Böhmerin", weil den Mädchen die böhmische Heimat vertrauter war als die römische Fremde.

Ravensburg. Paul Beck.

Friedhofsreime aus Hallstatt.

Einer der interessantesten Orte des durch Naturschönheiten so sehr ausgezeichneten oberösterreichischen Salzkammergutes ist unstreitig Hallstatt am gleichnamigen See. Wie Schwalbennester kleben die Häuser an den Berghängen; jeder Fuss Bodens, den die aus dem See aufsteigenden steilen Berghänge freilassen, ist ausgenutzt; nur ganz schmale Gässchen durchziehen den eigentümlichen Ort. Vom Salzberg stürzt in Kaskaden der Mühlbach herab, während hoch auf dem Hallberg der Rudolfsturm thront. Hinter ihm liegt auf hochgelegenem Wiesengrunde das Salzbergwerk, und dort auch dehnt sich das berühmte Grabfeld aus, dessen 2000 Grabstätten jene Funde enthielten, die einer ganzen vorhistorischen Kulturperiode den Namen der Hallstätter gaben. Dort oben lagen nach sicheren Anzeichen auch die Wohnstätten jener prähistorischen Bevölkerung, welche schon damals die Bergschätze ausbeutete und für das gewonnene Salz jene kostbaren

Bronzen eintauschte, die den Hauptteil der Grabstättenfunde bilden. Schwer genug mögen die Lasttiere, welche diese Erzwaren trugen, den steilen Pfad hinaufgekeucht haben, und nicht minder schwer war wohl der Abstieg mit den Salzsäcken. Deshalb haben spätere Ansiedler ihre Wohnstätten am Seeufer gesucht, wo es aber ebenfalls nicht geringe Schwierigkeiten zu überwinden galt.

Durch den Raummangel ist hier auch eine Eigentümlichkeit veranlasst worden, die Hallstatt auch für den Volksforscher sehr interessant macht. Auf einem Felsenvorsprung erhebt sich die katholische Kirche; daneben liegt der Friedhof, für den ein überaus geringer Platz zur Verfügung steht. Ein anderer geeigneter Ort für die Begräbnisstätte scheint überhaupt nicht vorhanden zu sein, sonst wäre schon aus sanitären Gründen dieselbe aus dem Orte entfernt worden. Der Friedhof ist so eng, dass trotz des geringen Ausmasses, welches jedem Grab zugestanden ist, die Leichen nur etwa zehn Jahre ungestört bleiben. Nach dieser Zeit werden die Gräber umgegraben. Um nun den Angehörigen doch ein sichtbares Andenken an den Verstorbenen zu belassen, ist es seit langer Zeit üblich geworden, dass die Schädel in dem Kellerraume unter der neben der Kirche sich erhebenden Michaeliskapelle aufbewahrt werden. Sie werden, und das ist das Interessante, aber nicht in ihrem natürlichen Zustand dort aufgestellt, sondern zunächst vom Totengräber gebleicht und bemalt. Früher pflegte man die Schädel mit allerlei bunten Blumen zu schmücken; man sieht noch in den älteren Reihen derartige Exemplare. Jetzt wird in der Regel ausser dem Kreuzzeichen noch der Namen und rechts und links auf den Schläfen je ein grünes Blatt gemalt. Doch hat der Totengräber, der hier also auch das Malerhandwerk verstehen muss, um den Schädel eines Holzknechts, der an einem Schlangenbiss starb, das Abbild dieses Reptils gezeichnet. Die Schädel sind nach Familien geordnet. Die der geistlichen Herren stehen auf einem Evangelienbuche. Aus Schenkelknochen ist ein mauerartiger Aufbau hergestellt, damit der Schädelhaufen nicht gegen die Tür kollere; die anderen Gebeine bleiben in der Erde. Das alte Weiblein, welches uns, mir und meiner Frau, dieses merkwürdige Beinhaus öffnete und erklärte, griff schliesslich nach einem der Schädel, hob ihn empor und sagte gelassen: „Das ist mein Mann“, las dann seinen Namen herab und erzählte einiges von ihm, und wie er gestorben.

Aber auch der Friedhof selbst bietet noch Interessantes. Fast alle in engen Reihen angeordnete Gräber weisen schlichte Grabkreuze von derselben Form auf. An jedem dieser einfachen Holzkreuze ist an der Schnittstelle der zwei Stangen vorn und rückwärts ein kreisrundes Holztäfelchen angebracht. Von diesen weist das eine Namen und Sterbejahr auf, das andere einen entsprechenden Vers. Derartige Reime sind auch auf anderen Gottesäckern dieser Gegend regelmässig zu finden, so z. B. auf dem interessanten Friedhof in Bischofshofen. Manche von den Versen wiederholen sich in Hallstatt, wenn auch mit entsprechenden Änderungen auf mehreren Grabstätten. Alt sind ihre gegenwärtigen Niederschriften nicht, weil die Gräber selbst höchstens ein Jahrzehnt zurückreichen. Aber man darf annehmen, dass viele von diesen Versen schon wiederholtes Umgraben der Beerdigungsstätten überdauert haben, indem sie immer wieder aus einer älteren Periode in die neuere überliefert wurden.

I. Der Tote redet.

1. Jetzt ist's, o Welt, zu Ende
Mit der Lust und Last;
Es tragen Jesu Hände
Mich heim zur süssen Rast. (1905.)

2. An mir und meinem Leben
War nichts auf dieser Welt;
Was Christus mir gegeben,
Das war der Liebe wert.[1]) (1902.)

3. Alt und lebenssatt,
Kraftlos, schwach und matt,
Aus dieser Welt ich scheide
Zur ewigen Himmelsfreude. (1902. 1905.)

4. All Leid und Not ist überwunden
Und ausgekämpft der bittere Tod;
Ich hab ein stilles Heim gefunden
Dort, wo nicht bange Trennung droht.
(1899. 1900. 1901. 1902. 1904.)

5. Die Stunde schlägt,
Es ist der Lauf vollbracht.
Lebt wohl, lebt wohl,
Ihr Lieben, gute Nacht![2]) (1902. 1905.)

6. Tut recht oft an mich gedenken,
Weiht mir im Stillen ein Gebet,
Tut mir ein Vaterunser schenken,
Wenn ihr vorübergeht.[3]) (1899. 1900. 1902.)

7. O Gatte, hemme deine Tränen,
Geliebte Kinder weinet nicht!
Die Hoffnung stille euer Sehnen,
Bis euer Aug im Tod einst bricht.[4]) (1905.)

II. Anrede an den Toten.

8. Du bist befreit von deinen Lebensbanden,
Wo Sterbliche die Prüfungszeit bestehn.
Du hast die Pilgerreise überstanden,
Wirst deinen Gott und die Vergeltung sehn. (?)

9. Die Nacht des Grabs, es wird verschwinden;
Das mindert unsere Traurigkeit.
Wir werden dich einst wiederfinden
Im Lande der Glückseligkeit.[5]) (1903. 1904.)

10. Unerwartet schlug sie, die Abschiedstunde,
Die deiner Tage Bahn vollbracht.
Die Klage zittert mir vom Munde:
O teurer Vater, gute Nacht![6]) (1905.)

11. Vater, schlummere sanft hienieden
Oft von uns beweint,
Bis zum Himmels Frieden,
Gott uns einst vereint! (1899.)

12. Ach so früh musstest du von hinnen scheiden,
Gattin, Mutter, in dein Vaterland

13. Es kann am Morgen anders werden,
Als es am späten Abend war;
Wie oft verwechselt sich auf Erden
Das Leben mit der Totenbahr![8])
Dein schneller Tod schmerzt tief die Deinen,
Die hier an deinem Grabe weinen.
Gattin, Söhne und Enkel denken liebend dein,
Du wirst uns unvergesslich sein.
(1901. Die ersten 4 Verse 1904.)

14. Mutter, ruh hier im Frieden,
Selig war dein Lebenslauf.
Gut als Mensch warst du hienieden,
Wache jenseits glücklich auf.[9])
(1898. 1904. Mit 'Vater' 1905.)

15. Lang war die Reise durch das Leben,
Die du an Vaterhand gemacht,
Er hat dir Gnade hingegeben
Zum langen Gang. Es ist vollbracht.
Für dich, du alte Lebensmüde,
Erschien ein ewiger Himmelsfriede. (1905.)

16. Mein Kind, du hast ausgelitten

17. Schon im Sommer deines Lebens
Naht der Todesengel dir.
Jede Hilfe war vergebens;
Er sprach: Komm und folge mir! (1902.)

18. Es trug ein Engel deine Seele
Allzu früh an heiligen Ort;
Doch lebst du, dass ein Trost nicht fehle,
In unserem Herzen immer fort.
(1899. 1902. 1904.)

19. Wie früh bist du geschieden
Aus dieser eitlen Welt!
Jetzt weilst du dort im Frieden
In Christi Himmelszelt.[1]) (1899. 1901 zweimal.)

III. Mitteilungen über den Toten.

20. Still und einfach war sein Leben,
Treu und tätig seine Hand,
Ruhig sein Hinüberschweben
In das bessre Vaterland.[2]) (1899.)

21. Unsere Schwester ist dahingeschieden,
Aus ist ihr Kampf, es ist vollbracht.
Ihr bitteres Leiden ist nun ausgelitten,
Die Nacht entflieht, der Tag erwacht.
(1902.)

22. Herb und bitter fliesst die Träne,
Da die Mutter von uns geht,
Und die Schar der lieben Ihren
Trauernd an dem Sarge steht. (1904.)

23. Sie hat schmerzlich ausgelitten
Und ging der Heimat Gottes zu,
Sie hat den Erdenkampf bestritten;
Gott gebe dir die ewige Ruh.[3])
(1897. 1899. 1904.)

IV. Allgemeine Gedanken.

24. Was wir bergen
In den Särgen,
Ist das Erdenkleid.
Was wir lieben,
Ist geblieben,
Bleibt in Ewigkeit.[4]) (1902.)

25. Das Band, das uns hier bindet,
Löst weder Zeit noch Ort.
Was in dem Himmel sich findet,
Das währt in ihm auch fort.[5]) (1902.)

26. Hier, wo Bettler Fürsten gleichen,
Wo bei dem Herrn der Diener ruht,
Weicht der Arme nicht dem Reichen,
Denn da gilt weder Rang noch Gut.
(1902.)

27. Der ernste Todesengel senkt
Die Fackel, eh der Mensch es denkt,
Er nimmt ihm seine Leiden ab
Und senkt ihn sanft ins kühle Grab.
(1896. 1897. 1903.)

28. Was ich tue, das weisst du jetzt nicht; du wirst es aber hernach erfahren. — Joh. 13, 7. (1905.)

29. Ich weiss, dass mein Erlöser lebt, und ich werde von der Erde auferstehen. Ich selbst werde ihn anschauen und keinen anderen. Diese meine Hoffnung ruht in meinem Busen. — Tob. 19, 25. 27. (?)

30 Bedenke, Mensch, das Ende,
Bedenke, Mensch, den Tod!
Wie kommt oft so behende
Die bittre Sterbensnot![6]) (1903.)

31. Lass, Jesus, nicht vergebens
Dein Blut geflossen sein
Und schreib ins Buch des Lebens
Auch meinen Namen ein![7]) (1901.)

Czernowitz. Raimund und Ludmilla Kaindl.

---

1) Vgl. Petak Nr. 510. — 2) Vgl. Petak Nr. 343–344. — 3) Vgl. Petak Nr. 407–410. — 4) Dreselly, Grabschriften[2] (1900) Nr. 236. — 5) Vgl. Petak Nr. 477.

6) [Vgl. Salomo Liscovs Lied (1686): „Bedenke, Mensch, das Ende, bedenke deinen Tod! Der Tod kommt oft behende; der heute frisch und rot, kann morgen“. . . und das oben zu Nr. 13 zitierte Sterbelied: „Wer weiss, wie nahe mir mein Ende! Hin geht die Zeit, her kommt der Tod. Ach, wie geschwinde und behende kann kommen meine Todesnot!“]

7) [Vgl. V. Herberger, 'Valet will ich dir geben' (1613), Str. 5: „Schreib meinen Namn aufs beste ins Buch des Lebens ein!“]

Hin geht die Zeit, her kommt der Tod.

Wer ist nicht bisweilen beim Lesen der auf Grabsteinen, Dorfhäusern und bäuerlichen Geräten angebrachten Sprüche von dem knappen und kernigen Ausdrucke sinnvoller Lebensweisheit überrascht und ergriffen worden! Eine solche Mahnung voll wuchtigen Ernstes klingt aus einer von O. Sutermeister[1]) mitgeteilten Uhrinschrift aus Bauma im Kanton Zürich entgegen:

Hin geht die Zeit, her kommt der Tod.
O Mensch, tu recht und förchte Gott!

Wenn der Herausgeber dazu bemerkt: „Nach einem Kirchenliede der Gräfin Ludämilia Elisabetha von Schwarzburg-Rudolstadt 1640—1672", so ist dies nicht ganz genau. Er meint offenbar das zuerst 1688 im Rudolstädter Gesangbuch erschienene Lied[2]) der Gräfin Aemilia Juliana von Schwarzburg-Rudolstadt (1637—1706):

Wer weiss, wie nahe mir mein Ende!
Hin geht die Zeit, her kommt der Tod.
Ach, wie geschwinde und behende
Kann kommen meine Todesnot!

Nun ist freilich die Benutzung von Gesangbuchversen zu solchen Inschriften des Volkes so natürlich und begreiflich[3]), dass man gern jenem Hinweise auf die Herkunft des Hausspruches Glauben schenken wird. Ausserdem zeugt für die Beliebtheit des angeführten Sterbeliedes nicht bloss seine Aufnahme in viele Gesangbücher des 18. und 19. Jahrhunderts, sondern auch der Widerhall, den es in der geistlichen Dichtung weckte; so zeigt sich der schlesische Theolog Benjamin Schmolck in einem 1720 erschienenen Liede[4]) dadurch beeinflusst:

Ich sterbe täglich, und mein Leben
Eilt immerfort zum Grabe hin.
Wer kann mir einen Bürgen geben,
Ob ich noch morgen lebend bin!
Die Zeit geht hin, der Tod kommt her.
Ach, wer nur immer fertig wär!

Und aus denselben Pietistenkreisen stammt ein mir aus Reinhold Köhlers Nachlass zugefallenes geistliches Volksbüchlein[5]), in dem das den Schluss bildende 'Gespräch zwischen Christo und einer gläubigen Seele' mit den Worten endet: „Hin geht die Zeit, her kommt der Tod; o Mensch, thu' Buß', kehr dich zu Gott!"

Allein eine Umschau in den seit 1860 ja zahlreicher zutage getretenen Erzeugnissen der epigrammatischen Volkspoesie lehrt, dass Sutermeisters Annahme irrig ist und dass die gräfliche Dichterin jene Antithese nicht selber prägte, sondern aus älterer Tradition entlehnte. Undatierte Fassungen des Baumaer Spruches auf

oberbayerischen und Tiroler Bildstöckeln und Grabsteinen[1]), auf einer Sonnenuhr in Atens[2]), auf einer gemalten Fensterscheibe in Warendorf[3]) beweisen zwar hierfür nichts, ebensowenig eine Abwandlung v. J. 1759 an einer Uhr im Stubaital[4]):

Die Zeit verget, der Thodt ankumbt.
O Mensch, betracht dein Letzte Stundt!
O Maria Jungfrau Rein,
Fiehr Unß in den Himel ein!

Aber wir kennen Fassungen des zweizeiligen Spruches, die weit vor der Dichtung der Gräfin Ämilie Juliane liegen: von 1660 eine Topfinschrift im Mühlbacher Museum[5]), von 1615 und 1625 zwei Stammbucheinträge von Adam von Redern und Ulrich von Strachwitz[6]), und von 1578 die Grabschrift des Pfarrers Golly zu Buschelsdorf[7]) in Steiermark:

Hin geht die Zeit, her kommt der Tod.
Mensch, gedenk, thu recht und fürchte Gott!

1616 verzeichnet der Augsburger Mathematiker und Arzt Georg Henisch in seinem unvollendeten Wörterbuche 'Teütsche Sprach vnd Weisheit' Sp. 1296, Z. 68 unter dem Stichwort 'Forcht Gottes':

Die zeit gehet hin, her compt der Todt.
Thu recht, o Mensch, vnd fürchte Gott!

1754 erzählt der Sekretär Gerhard Joseph Berne in Weissenfels (Carmina p. 80), seine zwölfjährige hochgeborene Schülerin habe ihm auf die Mahnung: 'Le temps se passe' schlagfertig erwidert: 'La mort s'approche', und verewigt dies in dem lateinischen Distichon:

Praeceps hora ruit, mors accelerata propinquat.
Hora mihi mortis laeta, quieta cadat.

Aus Reinhold Köhlers hsl. Kollektaneen entnehme ich noch, dass auch ein dänisches Lied von Jesper Rasmussön Rachlöw (Taare-Perse, Kiöbenhavn 1803, S. 78) die Überschrift trägt: 'Tiden hengaaer, Döden tiltraaer'. Die älteste Fassung aber dürfte Freidanks (177, 22) Vers sein: 'Daz jâr gât hin, der tôt gât her'. Bis in den Anfang des 13. Jahrhunderts also vermögen wir die erste Hälfte unseres Spruches zurückzuverfolgen. J. Bolte.

Stellvertreter vornehmer Zuchthäusler.

Darf ich eine Anfrage an die Leser dieser Zeitschrift richten? In früheren Jahren habe ich nicht selten erzählen hören, dass reiche Personen, die wegen eines schweren Verbrechens zum Zuchthause verurteilt waren, an ihrer Stelle einen anderen schicken konnten, dass sie aber verpflichtet waren, ein oder zweimal in

1) Dreselly, Grabschriften² 1900 Nr. 535. L. v. Hörmann, Grabschriften und Marterln 2, 10 (1891).

2) L. Strackerjan, Von Land und Leuten, Bilder und Geschichten aus dem Herzogtum Oldenburg 1882 S. 48. Die Reihenfolge der beiden Verse ist hier umgekehrt.

3) Kunst- und Geschichtsdenkmäler der Provinz Westfalen 2, 42 (1886): 'Hen geht die tidt, Her künt die dodt; O Mensch, do recht, Un früchte Gott.'

4) Dreselly, Grabschriften Nr. 6. — Einen 1861 in Basel gehaltenen Zimmerspruch führt Sutermeister an: „Die Zeit geht hin, der Tod kommt her, | Wie immerzu hinab ins Meer | Dort unten fliesst der grüne Rhein; | Fest aber steh dies Haus von Stein, | Und dankbar nur zu ihm hinauf | Blick immer neuer Zeiten Lauf."

5) Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen 1885 S. 482.

6) A. M. Hildebrandt, Stammbuchblätter des norddeutschen Adels 1874 S. 331 u. 423.

7) Hörmann, Grabschriften 1, 27 (1890) = Dreselly, Grabschriften Nr. 204.

Kopenhagen in der gewöhnlichen halb grauen, halb weissen Sträflingstracht zu erscheinen. Waren besonders günstige Umstände vorhanden, so konnte der reiche Verbrecher mit noch geringeren Kosten davonkommen und brauchte nur in seinem eigenen Hause einmal im Jahre die Verbrechertracht anzulegen.

Ich führe einige Erzählungen an. Oftmals wird berichtet, dass jemand, der eines Verbrechens schuldig war, sich, wenn er nur reich genug wäre, von der Strafe loskaufen konnte. Von mehr als einem reichen Manne wurde gesagt: Er geht allerdings frei umher wie unsereiner; aber das dankt er seinem Gelde, denn Zuchthäusler ist und bleibt er. Zu Hause hat er ein geheimes Zimmer, wo seine ganze Häftlingskleidung bewahrt wird. Natürlich ist jedem der Zutritt untersagt, doch haben Dienstboten dann und wann Sachen darin gesehen, die nur Ketten und Sträflingstracht sein konnten. Der Gutsbesitzer (Herremanden) — denn fast immer ist von solchen die Rede — muss sodann am Buss- und Bettage oder am Fastnachtsmontag vor dem König in Sträflingskleidern und Ketten erscheinen. Vor zwanzig Jahren war das Gerücht verbreitet, dass ein hochstehender Beamter in Seeland wegen eines schweren Verbrechens zu dreijähriger Zuchthausstrafe verurteilt sei und durch die Zeitungen einen Stellvertreter suche; er biete 6000 Reichstaler dem, der seinen Platz einnehmen und seine Strafe abbüssen wolle. Ein noch lebender Arbeiter, der von dieser grossen Geldsumme gehört hatte, besprach mit seiner Frau die Sache und wurde mit ihr einig, dass er sich melden sollte; nachher hofften beide in Amerika eine Freistätte zu finden. Gesagt, getan. Der Arbeiter suchte den wohlbekannten Beamten auf und erbot sich, für ihn ins Zuchthaus zu gehen. Dieser wurde starr vor Erstaunen, da er von dem Gerücht nichts wusste; doch merkte er, dass der Arbeiter ihn nicht beleidigen wollte und liess ihn ungekränkt gehen. So erzählt Kristensen (Gamle Folks Fortællinger om jysk Almueliv 2, 124), indem er eine ganze Reihe ähnlicher Berichte anführt. In der Hauptsache sind alle Erzähler einig; wenn der Verurteilte Geld genug hat, kann er sich einen Stellvertreter kaufen; ebenso herrscht darin Übereinstimmung, dass er an einem bestimmten Tage vor dem König erscheinen muss. Die Tage werden aber verschieden angegeben; Fastnachtsmontag und Busstag sind schon genannt, sonst heisst es: am Geburtstage des Königs oder gar am eigenen Geburtstage, zu Neujahr oder allgemein ein oder zweimal jährlich. Die halb weisse, halb graue Sträflingstracht darf der Vertreter vom feinsten Tuch anfertigen lassen und silberne Ketten tragen.

Aus Schweden und Norwegen kenne ich keine solche Erzählungen, habe sie aber in den letzten Jahren mehrmals in der deutschen Literatur angetroffen. So bei Knoop, Volkssagen und Erzählungen aus dem östlichen Hinterpommern 1885 S. 76 Nr. 155: „Wenn ein Edelmann etwas verbrochen hatte, so durfte er früher, nach dem Glauben der Leute, nicht ins Gefängnis geworfen werden, vielmehr bekam er als Strafe vom König eine goldene Kette zugeschickt, die musste er um den Hals tragen. Im Stolper Kreise lebte noch vor einigen Jahren ein Edelmann, der eine solche Kette trug.“ In der Zs. f. Ethnol. 30, Verb. S. 76 berichtet v. Schulenburg aus dem ostelbischen Norddeutschland, dass vornehme Verbrecher, statt ins

vier Wochen lang in Stettin auf der Festung Kugeln schleppen muss, weil er einen Totschlag begangen hat. Und noch kürzlich teilte R. Kleinpaul in der 'Woche' 1905, Nr. 44, S. 1913 mit, dass Augusta Charlotte v. Schönberg, die sich 1796 mit dem Grafen Rochus August zu Lynar vermählt hatte, zum Tode verurteilt wurde, weil sie ihren Mann mit Kirschkuchen vergiftet hatte, aber unter der Bedingung Begnadigung erhielt, zeitlebens Tag und Nacht einen Strick um den Hals zu tragen. Allwöchentlich musste der Dresdener Scharfrichter Fritsche sie einmal besuchen und sich überzeugen, dass das Halsband an Ort und Stelle sei. Sie starb 1865, 86 Jahre alt.

Während ich mich mit dieser Frage beschäftigte, fiel es mir ein, meine Nachbarn zu fragen, ob sie etwas Ähnliches wüssten. So begegnete mir gestern mein Nachbar, der junge Grobschmied. „Ja," sagte er, „das weiss ich sehr wohl. Vater hat mir öfters von benannten Personen solches erzählt, die haben ins Zuchthaus statt ihrer einen Stellvertreter gesandt." Ein anderer kannte einen Soldaten, der einst Schildwache am Zuchthause gestanden hatte; dem hatte einer unter den Zuchthausgefangenen, ein Schuhmacher, bekannt, er sei von einem anderen dort eingekauft. Und noch andere sprach ich, die mir ganz Ähnliches berichteten.

Ich möchte nun wissen, ob Sagen dieser Art nur in Dänemark und Norddeutschland anzutreffen sind, oder ob sie auch in weiteren Kreisen sich finden.[1]) Und was mir von besonderem Interesse sein würde, ob diesen Erzählungen ein wirkliches Geschehnis, ein mittelalterlicher Rechtsbrauch, eine Form für Begnadigung oder Milderung der Strafe, jetzt missverstanden und umgedichtet, zugrunde liegt, oder ob sie nur einem übergrossen Misstrauen des gemeinen Mannes gegen die höheren Stände ihr Dasein verdanken, nach dem alten Sprichworte:

Ein kleiner Dieb an Galgen muss,
Von grossem nimmt man Pfennigbuss.

Askov bei Vejen. H. F. Feilberg.

Die Varusschlacht im Volksmunde.

In Brackwede, Kr. Bielefeld, erzählte 1857 ein biederer Bauer den bei ihm zum Herbstmanöver einquartierten katholischen Soldaten aus Münster, indem er auf die Berge des Teutoburger Waldes hinwies, in seiner Mundart: „Vor alten Zeiten lebte hinter jenen Bergen ein mächtiger Fürst, Hermann, in dessen Tagen die Römer (wisst ihr wohl, wo euer Papst wohnt) unser Land erobern wollten. Mit einem grossen Heere brachen sie in Deutschland ein, unterwarfen eure Gegend und machten euch katholisch. Als sie aber hierher kamen, wurden sie von dem Fürsten vollständig geschlagen, und unsere Gegend blieb seitdem von ihnen frei. So seid ihr katholisch geworden, wir aber lutherisch geblieben." (A. Hechelmann, Zs. für vaterländische Gesch. u. Altertumskunde Westfalens 27, 371f. Münster 1867.)

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

I. Litauisch, Polnisch, Böhmisch.

Es mögen die Litauer entschuldigen, dass sie keine besondere Rubrik erhalten, sondern kurzerhand den Slawen eingereiht werden, dafür rücken sie an die erste Stelle. Die sich überstürzenden Ereignisse der letzten Zeit liessen die russischen Litauer, d. h. den Hauptteil des Stammes, noch nicht recht zur Ruhe kommen; aber bald wird Amerika das bisherige Privileg, als eigentlicher Pfleger litauischen Volkstums und Sprache in Literatur und Publizistik zu gelten, aufgeben müssen, wird Chicago und Shenandoa zurücktreten gegen Wilno und Kowno. Vorläufig absorbierten die ersten publizistischen Schritte die Tätigkeit der noch dürftigen litauischen Intelligenz, die sich mit Feuereifer an die Pflege der volkstümlichen und der altertümlichen Tradition heranmacht. Proben davon liefert der Lietuvius Laikraštis (Litauische Zeitschrift), in Petersburg im 2. Jahrgang erscheinend, eine illustrierte Wochenschrift. Neben Übersetzungen (z. B. aus dem Polnischen des Junosza, des prächtigen Erzählers von Juden- und Dorfgeschichten) bietet sie Berichte über die eigene, noch so spärliche Belletristik, Ortsschilderungen und Ausflüge in das litauische Altertum. Doch wäre jedenfalls ein zuverlässigerer Wegweiser zu suchen als der phantastische Narbutt; mir kommt dieser altlitauische einheimische Kalender aus Gedymins Zeiten (14. Jahrhundert) gar bedenklich vor, die Handschrift des Petrus D'Ailly und alle Zubehör scheinen mir aus derselben Quelle zu stammen, wie Narbutts mythologische Lieder und dergl. Spuria!

Mit anderem Vertrauen wenden wir uns zu der äusserst interessanten Arbeit von L. Krzywicki, Żmudź starożytna (Das alte Samogitien; die alten Samogiten und ihre Burgen. Warschau 1906. II, 89, IV S.). Der ausgezeichnete polnische Ethnolog ist zum Archäologen geworden und erforscht die samogitischen Pilkallen (Burgberge). Die Grabungen ergeben nichts ausser Kohle und Scherben, desto mehr der Volksmund, die Burgsagen und die Vermessungen. Pilis, d. i. πόλις, Burg (eig. Aufschutt, oft auf einem Hügel, Kalnas, daher Pilkallen = Burgberg, Schlossberg), ist den Preussen (vgl. den Namen Heiligenbeil, der natürlich nichts mit einem Beil zu tun hat und Heiligenburg bedeutet), Litauern und Letten gemein gewesen, kein durch Zaun und Planken befestigter slawischer 'Gard' (Stargard = Altenburg, Gartz bei Potsdam, d. i. Burglein usw.), sondern eine durch Aufschüttung im Sumpfe entstandene oder auf einem Hügel (am Flusse) angelegte unzugängliche Zufluchtsstätte und zugleich Wachtposten. Das Volk bezeichnet alle als Schwedenschanzen; aber seine 'Schweden' berühren sich gar sehr mit Kobolden und Gnomen und entbehren aller historischen Züge. Wie diese Traditionen sich verändert und doch manchen alten Kern gewahrt haben, zeigt vielfach der Verfasser; aber nicht die Tradition, sondern der traditionelle topographische Name behält am zähesten

Conwentz fand ähnliche in Preussen, hielt sie aber für Werke der Goten! Die samogitischen Kolgrinden beweisen hinlänglich den einheimischen Ursprung auch der preussischen Moorbrücken; wie hätten sich fremde Eroberer, die sich mit leichtem Zins begnügten und an keinerlei Niederhaltung des Einheimischen dachten, mit derlei umständlichen Bauten abgeben können! Da Krzywicki seine Forschungen noch nicht abgeschlossen hat, hütet er sich vor verfrühten Hypothesen und Folgerungen und begnügt sich mit dem Konstatieren des Tatsächlichen in neuer und alter Zeit. Mit Recht protestiert er gegen die Annahme von Kultstätten und lässt sich auch durch Beinamen wie 'heilig', durch moderne Heiligungen mit Kreuzen und Kapellen auf und an diesen Pilkallen nicht irreführen. Charakteristisch ist auch das Verhalten des Volkes zu diesen alten Burgen, die Scheu, sie anzutasten. Trefflich ausgeführte Illustrationen gewähren ein anschauliches Bild der verschiedenartigsten Pilkallen; es fällt ihre fast ständige Einsattelung auf, deren Grund nicht völlig klar ist; sie wiederholt sich auch ausserhalb der Pilkallen, in anderen 'Schlossbergen', z. B. bei den wendischen.

Unter polnischen Publikationen sei zuerst der 19. Band der 'Wisła' (Warschau 1905, 496 S.) genannt, schon aus dem Grunde, weil sie der bisherige Herausgeber, E. Majewski, aufgibt und ihre Fortführung der Lemberger Ethnographischen Gesellschaft überlässt. Mit Unrecht; das Königreich Polen bedarf jetzt, da seine Lebensbedingungen sich günstiger gestalten sollen, lähmende Zensur und ängstliches Misstrauen nicht mehr jegliche Regung (Gründung von Vereinen, Museen u dgl.) von vornherein unmöglich machen werden, einer derartigen Zeitschrift mehr als zuvor. Dieser, wir wollen hoffen, nur vorläufig letzte Warschauer Jahrgang enthält gleiches wie die früheren. Zwei Abhandlungen des Herausgebers (und K. Stołyhwo) über Schaf und Ziege in Sprache (Sprichwort, Namen), Gebräuchen und Begriffen des polnischen Volkes geben eine erschöpfende Zusammenstellung alles Einschlägigen. Samogitischen Volksaberglauben, namentlich in bezug auf das Hausvieh, sammelt Kibort. Adolf Dygasiński, der lange vor dem berühmteren Engländer und ungleich objektiver, liebevoller seine 'Romane' aus dem Tierleben geschrieben hat, ein unermüdlicher Beobachter von allem, was da kreucht und fleugt, war auch tüchtiger Ethnograph; seinen vor einem Vierteljahrhundert geschriebenen 'Bauernhof', eine lebensvolle Schilderung des Dorftreibens, wiederholt der Herausgeber. Volkssagen und Märchen werden mitgeteilt aus der Gegend von Liw, altem masurischen Boden, und Żabno (als Ergänzung zu der eingehenden Schilderung des Dorfes und seiner Bewohner im vorigen Jahrgang). Wie Literarisches (Äsop u. a.) schliesslich in den Volksmund gerät und dabei die Leute von Zabno sich rühmen, sie hätten ihre eigenen, anderswo unbekannten Märchen, ist hier leicht und belehrend festzustellen; es sind dies schmucklose Paraphrasen (meist Verballhornungen) wohlbekannter Stoffe. Auch aus anderen Gegenden werden Märchen gebracht, doch sind sie wenig bemerkenswert, am meisten noch sprachlich (aus gemischtsprachlichen Strichen) interessant; Volkslieder aus Schlesien (Teschen) mit Melodien u. a. Unter den Volksbräuchen beschreibt H. Łopaciński besonders ausführlich das Losbitten des Verbrechers vom Tode durch ein Mädchen, das ihn zum Manne nehmen will; Sienkiewicz in seinen 'Kreuzrittern', wie vor ihm V. Hugo in 'Notre Dame de Paris' hatten auf diese Sitte angespielt; im Lud 10 (oben 15, 214) hatte St. Estreicher diesen Brauch, der aus dem Abendlande nach Polen gekommen war, besprochen; jetzt sammelt Łopaciński alles darauf bezügliche Material; die Sitte griff auch nach Kleinrussland, zu den Kosaken, hinüber und lebt noch in Volksliedern fort. Eine ethnographische Skizze, 'Die Weberei in Kamionka' von L. St. Liciński, schildert eingehend

einstige Blüte und heutigen Verfall dieser Hausindustrie, die 'Werkstatt' mit ihren Einzelheiten, Webergeschichten u. dgl. E. Swieżawski, der in Lud 9 (oben 15, 244) den allegorischen Dialog in der Chronik des Magister Vincencius gedeutet hatte, weist jetzt mit grossem Aufgebot von Scharfsinn Nachklänge der Bekanntschaft des heiligen Landes, seiner Topographie (des toten Meeres), der Fauna des Orients, weniger seiner Flora, in derselben Chronik nach, nicht als ob Vincencius selbst Pilger gewesen wäre, sondern weil er durch Augenzeugen mit diesen Verhältnissen bekannt wurde; einzelnes scheint völlig stichhaltig, wenn z. B. Vincencius von bituminata palustria in Preussen spricht, so ist diese rhetorische Ausschmückung vom Toten Meer hergeholt, ebenso wie wenn er die heidnischen Preussen Saladinistae nennt. Einen Beitrag zur Ortsnamenkunde liefert St. Drzażdżyński, der die polnischen Ortsnamen des Kreises Ratibor, Urkunden usw. heranziehend, deutet; freilich, nicht in allem können wir zustimmen, so kann z. B. Gammau (im Jahre 1223 Gammovo) nicht zu gęba gehören, da es doch Gębin (Gumbinnen) dazu lauten müsste, Ganiowitz wird nicht für Gajowitz stehen; wenn Lekartow 1386 Ekartowicz heisst, kann es von Eckardt stammen, nicht von Leickert, Leichardt; der L-Vorschlag kommt ja auch sonst vor usw. — Zur jüdischen Volkskunde gibt es einige interessante Beiträge. G. Ohr teilt eine Erzählung mit, die aus dem hebräischen in die Jargonliteratur Eingang fand und sehr beliebt ist, nach einer Hebräischen (in Livorno gedruckten) und einer Jargonfassung. Nebenbei sei bemerkt, dass der Jargon nicht mehr als ein halb komisches Kauderwälsch zu betrachten ist, dass er sich zu einer Nationalsprache, wenigstens der russischen und polnischen Juden, ausgebildet hat, zu der sich die meisten dieser Juden ohne weiteres bekennen, sie bei Volkszählungen offen als ihre einzige Muttersprache angeben (an 95 pCt. der Juden in Russland taten dies bei der Zählung von 1897) und dass eine immer reichere belletristische und publizistische Tätigkeit sich im Jargon oder 'Jiddish' entwickelt. Doch ich kehre zu der Erzählung zurück; sie behandelt den vergeblichen Versuch des Rabbi Joseph Dala Roma, auf Grund seiner Kabbalakunde die Herabkunft des Messias zum Zerstören der Herrschaft des Teufels zu erzwingen, wie sein grosses Werk im letzten Augenblick durch die Schlauheit Sams (des Teufels) und seiner Lilith misslingt, und der fromme Reb ein Teufelsdiener wird. Ausserdem beschliesst Frau Reg. Liliental ihr hauptsächlich aus dem Königreich Polen gesammeltes Material über „Aberglauben, Glauben und Praktiken des jüdischen Volkes“ (Geister, Träume, Geburt, Krankheiten usw.). Allerlei kleinere Beiträge, Sprichwörtersammlungen (Ergänzungen zu dem Sprichwörterlexikon Adalbergs), ethnographisches Material und Parallelen, Auszüge und Übersetzungen einzelner französischer und deutscher Aufsätze, Rezensionen und Bibliographie seien hier übergangen.

In den Publikationen der Krakauer Akademie der Wissenschaften trat eine Stockung ein, da für das Jahr 1905 und seine 400jährige Geburtstagsfeier des Dichters N. Rey, des 'Ahnen' der nationalen Literatur, eine grosse Zahl von Publikationen aller Art speziell für dieses Jubiläum, mit dem eine Versammlung polnischer Literatur- und Sprachforscher verbunden werden sollte, vorbereitet wurde. Die Versammlung musste wegen der Wirren in Russischpolen auf 1906 verschoben werden; die Publikationen umfassen u. a. eine grössere kritische Studie des Dichters und seiner Werke (von dem Unterzeichneten); eine prächtige Faksimileausgabe seines 'Spiegels' von 1567 (einer Sammlung didaktischer Schriften in Prosa und Versen); eine andere (zum Teil auf Originalpapier aus dem 16. Jahrh. gedruckte!) Faksimileausgabe bietet seine Schwänke von 1562, die erste polnische Sammlung zum Teil originaler (auf Wortspielen u. dgl. beruhender), zum grösseren

Teil auf Poggio, Bebel und in einer späteren Auflage auch auf Hulsbusch zurückgehender Fazetien; eine vollständige Sammlung polnischer Wahlschriften und politischer Pamphlete zur Königswahl 1572 (Dialoge im Himmel und auf Erden, Lieder auf Zeitereignisse usw.); kleinere Studien zu Rejs Werken usw. Auch in Warschau, trotzdem die grosse Stadt, gehindert durch das bisherige System, keinerlei gelehrte Anstalten oder Organisationen besitzt, wie sie sogar Posen und Thorn aufweisen können, haben private Forscher zu einem stattlichen Jubiläumsband zu Rejs Ehren beigesteuert: Z wieku Mikołaja Reja, księga jubileuszowa 1505—1905 (Aus dem Zeitalter des N. Rej. Warschau 1905. 328 u. 114 S. gr. 4°). Hier sind einige Unika theologischer Polemik abgedruckt, darunter eine Schrift von 1556, die es als Märchen bezeichnet, dass die Juden Christenblut oder Hostien benutzen; eine Übersetzung der Vergerioschen Ausgabe von Briefen des päpstlichen Legaten und des Fürsten Radziwil, durch Rej aus dem Lateinischen übersetzt; dessen Ehedialog, voll Ausfälle gegen Frauen, etwa auf das Thema, welches Übel als das kleinste zu wählen wäre, in böhmischer Übersetzung, da der polnische Text nicht mehr aufzutreiben ist. Die ausführlichste Studie dieses Bandes ist der ältesten polnischen Weltchronik des M. Bielski gewidmet, ihren Quellen und ihrem Wert; eingeflochten sind lange Auszüge z. B. über Bräuche der Juden, die man mit den von R. Liliental in der Wisła gesammelten vergleichen kann, oder Talmudmärchen, über Jesus und Judas und wie sie mit dem Schemhamforas, dem Gottesnamen, vor der Königin Helu in Jerusalem (Simon Magus) wirkten, oder wie Rabbi Jeosua ins Paradies kam; über Zigeuner und ihre ägyptische Abstammung und dergl. Der trefflich ausgestattete Band, dem man die Setzer- und andere Streike gar nicht ansieht, enthält auch Schilderungen einer polnischen Kleinstadt des 16. Jahrhunderts, interessante Familienbriefe u. a. — Von der Krakauer (akademischen) Bibliothek polnischer Schriftsteller erschienen weitere Nummern: 50 bis 52 die Übersetzung des Rasenden Roland des Ariost aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts, eine der ältesten in Europa überhaupt, die freilich nur handschriftlich (etwa in zehn Abschriften) vorliegt; der Übersetzer, P. Kochanowski, hatte nur sein treffliches Befreites Jerusalem 1618 gedruckt, den Roland dagegen, der minder gelungen ist, liegen lassen. Es scheint auch dem Werke die letzte Feile zu fehlen. Die Ausgabe besorgte musterhaft Prof. J. Czubek auf Grund aller erreichbaren Handschriften (3 Bände. XCIV, 379. 456. 474 S. 1905). — Nr. 53 ist ein Pferdebuch des königl. Schmiedes Konrad von 1532 (Sprawa a lekarstwa końskie, d. i. Ordnung und Heilmittel der Pferde, aus einem leider stark beschädigten Unikum, 48 S.), die Vorlage muss deutsch oder eher böhmisch gewesen sein. — Unter anderen Krakauer Publikationen sei besonders genannt der Rocznik Krakowski (Krakauer Jahrbuch herausg. von der Gesellschaft der Freunde von Krakaus Geschichte und Denkmälern durch Prof. St. Krzyżanowski, Bd. 7. 1905. 272 S.). Der Band bringt Studien über die reiche Familie der Boner, die aus dem Elsass herüberkamen (Verwandte von Ulrich Boner?), schliesslich polnische Magnaten wurden, aber bereits im 16. Jahrh. ausstarben. Ähnliche Familienmonographien hatten die früheren Bände über die Morstin, die noch heute als gräfliche Familie fortleben, und über die Wirsing-Wierzynek gebracht. Ausserdem handelt der Band über die Empörung des Krakauer Voigts Albrecht, die auch in der Literatur (lateinisches Spottgedicht eines Böhmen des 14. Jahrh.) vertreten ist, sowie über den Anteil Krakaus an den Wahl- und Landtagen des alten Reiches. — Eine kleinere, populäre Bibliothek über Krakauer Land und Leute, die schon viele Nummern zählt, sei hier nicht näher besprochen; die stattliche Publikation von Cercha über Krakaus Denkmale ist beendet. — Von der polnischen Societas

literaria Torunensis sind 1905 erschienen die Fontes IX, enthaltend S. 595—786 der Visitationes episcopatus Culmensis A. Olszowski episcopo a. 1667—1672 factae (hsg. vom Pelpliner Professor Br. Czapla), der reichhaltigsten Quelle für die katholische Kirchengeschichte Westpreussens. Das Jahrbuch (Roczniki XII, S. 129 bis 466. Thorn 1905) enthält zuerst den Schluss der trefflichen Abhandlung von Propst St. Kujot über die Begründer der westpreussischen Pfarreien; Beiträge zur Archäologie von Westpreussen (prähistorische Funde); Hirschhörner in den westpreussischen Kirchen (zu Ehren S Hubertus) und kleinere Beiträge dialektischer und anderer Art.

Unter dialektologischen Arbeiten ist die bedeutendste die von Kaz. Nitsch, Die polnischen Dialekte von Westpreussen, 1. Teil: Die Dialekte auf dem linken Weichselufer mit der angrenzenden Kaschubei (polnisch im 3. Bande der Krakauer akademischen Materialien und Abhandlungen der linguistischen Sektion, 1905). Der Verfasser pilgerte von Dorf zu Dorf; als trefflicher Linguist, speziell Phonetiker, nach den neuesten Methoden arbeitend, wusste er die bisher recht verschwommenen geographischen Grenzen und lautlichen Abweichungen der Dialekte des Kociewie, der Tuchler Heide und der Krajnaken scharf zu sondern; eingehende grammatische Schilderung und Wörterverzeichnisse charakterisieren jeden Dialekt; der Verfasser glaubt, dass diese heute polnischen Dialekte einst kaschubisch gewesen wären; das Vordringen des polnischen nordwärts und westwärts, sogar von jenseits der Weichel her, scheint erwiesen. Wertvoll ist die Ergänzung der slowinzischen Grammatik (oben 15, 208) von Dr. Fr. Lorentz, durch dessen slowinzische Texte, die ebenfalls die Petersburger Akademie d. Wiss. herausgegeben hat (1905); die Sammlung umfasst 130 Sagen u. ä. in Prosa (mit einem starken Einschlag recht primitiver Humoristik) und 40 Lieder mit Melodien. — Pommersch-kaschubische historische Sagen (Ortssagen, versunkene Schlösser und Kirchen u. dgl.) bespricht auch G. Smolski in der Warschauer Bibliothek 1905, Heft 12, S. 543—565 ('Pommersche Geschichtssagen'), doch ist manches davon entschieden nicht volkstümlich, sondern gelehrter Provenienz; den Versuch des Verfassers, zwischen slawischem und deutschem Sagengut zu scheiden, vermag ich auch nicht als gelungen zu bezeichnen.

Auf deutsche Werke gehen wir hier nicht ein. Zu Daltons Beiträgen zur Geschichte der evangelischen Kirche in Polen, die fast sämtlich an die Geschichte des grossen Reformators Johannes Łaski (a Lasco) anknüpfen, bietet eine Ergänzung die Arbeit von H. M.(erczing), Zbory i senatorowie protestanccy (Die protestantischen Kirchen und Senatoren der alten Republik, mit einer Karte der Verteilung der evangelischen Kirchen über das alte Polen. Warschau 1905), eine sorgfältige Arbeit nach archivalischen Quellen. Die übrigens veraltete Arbeit des Grafen Valer. Krasiński über die Geschichte des Protestantismus in Polen (Original englisch, auch deutsch übersetzt) wird jetzt in einer etwas berichtigten und illustrierten polnischen Übersetzung neu gedruckt.

Zur Geschichte des polnischen Adels, seiner Wappen und Wappensagen sei hier verwiesen auf die deutschen Werke von Żernicki-Szeliga: Die polnischen Stammwappen, ihre Geschichte und ihre Sagen, Hamburg 1904 (über 185 alte und neuere Wappen; die Sagen unterscheiden sich nicht viel von den gewöhnlichen) und Geschichte des polnischen Adels, nebst einem Anhange, der Vasallen-

Herold' heraus, eine Zeitschrift für Heraldik, darin Abdruck der litauischen Heraldik des Kojałowicz, des (west)preussischen Adelsbuches u. a. Das ausführlichste Adelslexikon ist Adam Boniecki's Herbarz polski (Wappenbuch), von dem jetz der achte Band, bis Jaworski reichend, erschien. — Ign. Radliński hat seine vorher in der Wisła und sonst erschienenen Studien über die Apokryphen zu einem Buche vereint: Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie als ein einleitendes Buch zur Apokryphenliteratur überhaupt, speziell zu den alttestamentlichen (Lemberg 1905. 219 S.).

Der einst Lemberger, jetzt Krakauer Lud, unter der Redaktion von Professor Potkański und Udziela, ist in seinen 11. Jahrgang eingetreten (vgl. oben 15, 206) und bringt gemäss seinem Programm Studien (z. B. von Prof. Dobrzycki über polnische Humoristik des 16. Jahrh.) sowie Materialien aus dem galizischen Volksleben wie aus alten Aktenstücken. Von der ausführlichen Schilderung Polens in ethnographischer, geographischer u. a. Rücksicht (oben 15, 206) ist der zweite Band, der Kongresspolen umfasst, erschienen. Die aus Anlass der 500. Jubelfeier der Krakauer Jagellonenuniversität unternommene grosse Warschauer Publikation zur Schulgeschichte des Landes hat ihren Abschluss gefunden durch den Band von J. G., Materialien zur Geschichte der (Jesuiten) Akademie in Polock und der von ihr abhängigen Schulen. Wie in Preussen, fanden in Russland die Jesuiten nach der Aufhebung des Ordens Zuflucht und konnten den altgewohnten Unterricht der Jugend ungestört (bis 1818) fortsetzen; der Geschichte ihrer letzten Akademie, die auch eine wissenschaftliche Monatsschrift herausgab, ist dieser Band gewidmet. Die archäologisch-kunsthistorischen Publikationen der Kommission der Krakauer Akademie wie im 'Portefeuille der galizischen Konservatoren' (z. B. Beschreibung mittelalterlicher Kacheln u. dgl.); rechtshistorische Arbeiten von P. Dąbkowski (über den Leihkauf), Fr. Bujaks Studien zur Ansiedlung Kleinpolens (1. Teil. Krakau 1905) und St. Ciszewskis ethnographischer Beitrag über die Couvade seien noch besonders genannt. Bujaks eingehende Darstellung räumt auf mit den irrigen Voraussetzungen, die man an die slawischen Ortsnamen zu knüpfen pflegte und ist daher auch für die alten deutschslawischen Länder, die Marken, Mecklenburg, Pommern usw., von Bedeutung. Er weist nach, dass in den Namen auf -witz (itz) und in denen auf -ow (au) oder -in nicht grundverschiedene Arten des Bodenbesitzes (kollektiver, nach Geschlechtern, und individueller oder Einzelbesitz) gemeint sind, wie allgemein behauptet wird, sondern dass dies nur grammatikalisch verschiedene Bezeichnungen für ein und dasselbe sind, keine Schichten übereinander, sondern Wechsel nebeneinander; er weist statistisch nach, dass nur der geringere Teil der slawischen Ortsnamen (etwa 40 pCt.) von Appellativen herstammt, also deutungsfähig ist; die Mehrzahl der Ortsnamen geht auf Personennamen zurück und ist somit für Deutungen ziemlich unzugänglich — ein Wort, das unsere Lokalforscher beherzigen sollten, die sich über Ortsnamen ausserordentlich aufzuregen pflegen.

Von böhmischen Publikationen seien zuerst die Fortsetzungen des Lid und des Museum, beide unter der altbewährten Redaktion von Prof. Dr. Č. Zíbrt, genannt. Von Český Lid liegt der Abschluss des 14. und der Beginn des 15. Bandes vor, reich illustrierte Monatshefte mit vielen populären, nicht umfangreichen Artikeln und mit erschöpfender Bibliographie. Der Herausgeber strebt sehr vernünftigerweise danach, möglichst viel und verschiedenartiges zu bringen, dadurch die Aufmerksamkeit des Lesers zu schärfen, in ihm Sinn und Liebe für allerlei Volkstümliches und Altes zu erwecken; und ich wüsste nicht, wie man dies besser anstellen könnte. Dabei vernachlässigt er durchaus nicht wissen-

schaftliche Forderungen oder Gesichtspunkte und weckt und stärkt zugleich das nationale Bewusstsein und Interesse. Um das Zweckmässige dieses Beginnens darzulegen, müsste man den ganzen Inhalt der einzelnen Hefte durchgehen; wir bescheiden uns mit der Nennung von einigem wenigen. Aus der späteren Fassung der Premyslsage wissen wir, dass der Bauer-Landesfürst vom eisernen Tische (Pflugschar) ass. V. Tille belehrt uns, dass dies keine volkstümliche Tradition ist, trotzdem sie schon der sog. Dalimil (um 1310) verzeichnet, sondern eine literarische und sich mehrfach in Europa wiederholt (bei König Stephan von Ungarn) und aus dem Osten stammt. Tille teilt in wörtlicher Übersetzung eine Episode mit, die Hamadání zu Anfang des 10. Jahrhunderts in seinem 'Buch der Länder' in die Erzählung von der Entstehung des 'Turmes der Hufe' eingeschaltet hat, wie König Schapur vertrieben vom Throne in seiner dörflichen Abgeschiedenheit die Wiederkehr seiner Herrschaft erwartet, sobald er vom eisernen Tisch goldige Speise genossen haben wird. Tille hatte seine literarische Tätigkeit als Erforscher von Sagen- und Märchenstoffen begonnen; in seinen 'Literarischen Studien' (1. Die Volksmärchen von dem unbekannten Helden, der im Wettkampf die Prinzessin zur Gemahlin erringt. Prag 1892. 124 S. böhmisch) gelangte er zu dem Ergebnis, dass dem Märchen von der Prinzessin auf dem Glasberg ein Naturmythus zugrunde liegt und dass es im nördlichen Europa entstanden ist; ob er wohl noch heute daran festhält? Iw. Svoboda behandelt den Lenorenstoff in der böhmischen Überlieferung, in Vers und Prosa; diese Überlieferung ist insofern wichtig, als sie das Mittelglied zwischen der nördlichen (polnischen, lausitzischen usw.) und der südlichen (niederösterreichischen usw.) zu bilden scheint; schon Erich Schmidt hat auf die slawischen Elemente in den „wichtigen Lenorenmärchen Nieder- und Oberösterreichs“, und auf ihren „unverkennbaren Zusammenhang mit der grossen slawischen Gruppe“ wegen der Nachbarschaft Mährens und Böhmens hingewiesen. Svoboda unterscheidet vier Typen: einen prosaischen mit vielfachen Abweichungen und drei poetische, in vielerlei Liedern über die ganze Wenzelskrone verbreitet. Von diesen Liedern sind einzelne, die von 'Wilhelm' erzählen, deutschen bänkelsängerischen Ursprungs, die schlesischen von 'Hänschen' polnischen; die Richtung, in der sich der Stoff in Böhmen verbreitet, ging von Nordost nach Süden. J. Corček beschreibt eingehend das Bsenezer Land (in der mährischen Slowakei) nach allen seinen Eigentümlichkeiten; die Fülle von Beiträgen zu Land und Leuten, Bauten und Bräuchen, Liedern und Sagen aus den verschiedensten Gegenden vermögen wir hier nicht zu erschöpfen; besonders seien die Sagen der Berghauer (vom perkast = Berggeist, und den ihm untertänigen permoniken = Bergmännchen), von Rübezahl, von Irrlichtern und vom Nix (hostrman) erwähnt; Kinderspiele und Kinderlieder sind vielfach aufgezeichnet. Dann urkundliche Beiträge (aus Prozessakten zumal) über Hexen und Aberglauben seit dem 16. Jahrhundert. V. Hájek teilt ein handschriftliches Wörterbuch der böhmischen Gaunersprache aus dem Anfange des 19. Jahrhunderts mit, das offenbar für Zwecke der hochlöblichen Polizei zusammengestellt war; deutsche Elemente sind vielfach vertreten (z. B. Weiches = Gold, verschippet = arretiert); einzelnes ist allgemein, z. B. schaporem = sterben, mikronsky = wenig, Filip = Verstand; manches ist ganz auffällig. Zahlreich sind die Beiträge für häusliches Leben in alter und neuer Zeit; besondere Erwähnung verdient die böhmische Korrespondenz einer einfachen Frau aus dem Volke, der Dorota Jinova, mit ihrer Herrin, der berühmten Susanna Czernin, aus den Jahren 1633—1646; die Liebe und Verehrung, mit der die Frau an der hochgräflichen Familie hängt, die Energie und Umsicht der Verwalterin in Pacow, Radienin und Tabor, die Schwierigkeiten der Zeitläufte (im 30jähr. Krieg) kommen anschaulich

zur Geltung. Als Gegenstück bezeichnen wir die Aufzeichnungen eines böhmischen Lehrers aus dem Ende des 18. Jahrhunderts, die V. Schulz mitteilt (amtliche Schriftstücke u. dgl.). — Der Herausgeber selbst ist in jedem Heft mit allerlei vertreten. Besonders ausführlich fiel sein Bericht aus über R. Andrees Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland 1904 (14, 228—242), dessen Angaben er aus seltenen alten Büchern, namentlich aus des Jesuiten Balbin Diva Montis Sancti (Prag 1665) und aus Paul Kriegers Fons Apollinis (Prag 1661) ergänzt; auch er schliesst sich ganz der Ansicht von Andree an, dass der Kult des hl. Leonhard mit seinen Weihegaben eine bayerische Eigentümlichkeit ist, die sich im südwestlichen Böhmen verbreitete; dass die eisernen Figürchen von Kühen und dergl. Weihegaben sind, keineswegs aber das Symbol einer 'eisernen Kuh', die man immer zu erhalten hätte, wie in Böhmen auch von Zíbrt behauptet wurde. Unter seinen Mitteilungen aus Handschriften und alten Drucken sei erwähnt eine Fastnachtsgeschichte von 'Frau Salomena' und ihrem Lümmel und Geizhals von Gemahl, dem der rascheste Tod gewünscht wird, aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, kulturgeschichtliches, nicht bloss belletristisches Material; dann der Abdruck eines gar seltenen (und seltsamen) Buches, des Philonom M. Beneschowský Worterklärung der böhmischen Sprache, woher sie ihren Ursprung hat, von 1587, eines ersten 'volksetymologischen' Versuches in grossem Stil. Er ist von der Altertümlichkeit der slawischen Sprachen überzeugt, während ihm das Deutsche aus dem Lateinischen stammt (Mann von manus, Weib von vae, Herr von herus); dagegen haben die Lateiner ihr rex vom böhmischen rek, Held; neben solchen Phantastereien findet man jedoch ganz interessante Bemerkungen. — Aus dem Buche von Lad. Novák, Loutkové divadlo (Das Puppentheater. Prag 1905. 94 S. mit 38 Abbildungen) teilt Zíbrt interessante Proben mit; in der Familie Kopecký ist dies Gewerbe bereits seit der dritten Generation heimisch; sie zieht durch ganz Böhmen und weckt den Sinn für diese Kinder- und Volksbelustigung, für die Prof. A. Kraus und I. Vrchlický (der Dichter) das alte Faustspiel erneuert haben; 1903 gab es sogar eine Tagfahrt der Liebhaber des Puppentheaters, an der 69 Mitglieder teilnahmen. — Ein anderes Buch, aus dem Zíbrt Text und Bilder mitteilt, ist K. Procházka, Kolárovičtí dráteníci (Die Drahtbinder von Kolarovic, eine ethnographische Studie. Prag 1905. 94 S.). Der Ortspfarrer, ein begeisterter Sammler ethnographischen Materials, beschreibt das Wanderleben dieser slowakischen 'Rastelbinder', die sich jetzt von den Strassen Berlins verlieren, teilt ihre Briefe mit, ihre Überlieferungen, ihre Bräuche usw. Zu dieser Fülle von Stoff kommen treffliche Bilder aus Stadt (Podiebrad u. a.) und Dorf, von Bauten (Giebel und Inschriften), alten Glockentürmen, Hausgerät bis zu den Initialen aus älteren Handschriften — ich wüsste wirklich keine andere Publikation zu nennen, die in bunterer Abwechslung die volkstümliche, echte Heimatskunde und damit Sinn und Liebe für die eigene Vergangenheit erspriesslicher fördern könnte. Dem gegenüber fällt es recht befremdend auf, dass der Cesky Lid sich noch immer nicht ganz einzubürgern vermocht hat, dass der Herausgeber über Gleichgültigkeit des Publikums, Teilnahmslosigkeit oder gar Anfeindungen der Presse zu klagen hat, statt auf wärmsten Dank und Anerkennung zu stossen.

Von der böhmischen Musealzeitschrift (Časopis Musea Království Českeho) ist der 89. Band, unter der Redaktion von Č. Zíbrt, abgeschlossen (Prag 1905. 560 S.). Über das umfangreichste erste Heft ist bereits oben 15, 211 gehandelt; in den folgenden finden wir weniger für unsere Zwecke. Der Tod des hochverdienten böhmischen Historiographen W. W. Tomek bedeutet namentlich für die Geschichte Prags einen unersetzlichen Verlust; er hat die Geschichte der Stadt,

sie immer wieder als Zentrum Böhmens darstellend, in zwölf Bänden bis 1608 fortgeführt; in seinem Todesjahre erschien gerade die zweite Auflage des fünften Bandes, die um ein volles Viertel vermehrt war; seinem Andenken (gleichzeitig erschien der Schlussteil seiner Denkwürdigkeiten. Prag 1905. 226 S.) sind mehrere Artikel des Bandes gewidmet. Sonst erwähnen wir Fortsetzungen der Studie von K. Adamek über die Kulturgeschichte der Stadt Polička (Schulverhältnisse u. a.), von Č. Klier über das böhmische Steuerwesen bis zum Ausgange der Jagellonen (1526), von V. Řezníček über den Königgrätzer Bischof Hay. Dr. Šimák geht den aus den Ländern der böhmischen Krone stammenden Studenten auf deutschen Universitäten vom 15. bis 18. Jahrhundert nach. Der Herausgeber selbst teilt zwei 'historische' Lieder auf die Katastrophe von Mohacs 1526 mit, deren musikalische Erläuterung der treffliche Kenner der Musikgeschichte, Dr. Z. Nejedlý, gegeben hat; ausserdem druckt er einige 'Inkunabeln' ab, so Beroaldus Traktat vom Trinker, Spieler, Buhler (in der Übersetzung von 1527). Unter den vielen Ergänzungen und Berichtigungen zur älteren Literaturgeschichte und Bibliographie sei wenigstens eine Berlin betreffende erwähnt: 'Des Martin Kopetzki Schwanengesang oder Nachricht von den böhmischen Emigranten, welche 1725 um der evangelischen Wahrheit willen aus ihrem Vaterlande ausgezogen . . . 1732 sich nach Berlin begeben haben', zuerst von diesem 'Schulhalter bei gedachten Emigranten' 1754 böhmisch gedichtet. Eine in Rixdorf angefertigte Kopie, jetzt in Prag, enthält 202 Strophen, die deutsche Übersetzung hat ihrer 200. — Eine kleine Sammlung älterer, jetzt erweiterter Aufsätze Zíbrts führt den Titel: Z doby úpadku (Aus der Zeit des Verfalles, kulturgeschichtliche Bilder aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Prag 1905. 125 S.). Unter dem 'Verfall' ist die auf das sog. 'goldene Zeitalter' folgende, hauptsächlich durch die katholische Reaktion bedingte Verdrängung des Böhmischen aus seiner führenden Stellung im Lande zu verstehen; die Sprache wird verwahrlost und weicht trotz aller Klagen einiger weniger Patrioten aus den höheren Kreisen zurück, um verarmt und entstellt für den niedersten Dienst bestimmt zu bleiben. Alamodische Liebeslieder in immer ungefügerer Fassung, Berichte über Grenzen des böhmischen und deutschen Sprachgebietes (nach Frozins Marienwelt 1704, der das Land in die Kreuz und Quer bereist hatte), des Comenius Pestbüchlein für die Lissaer Exulanten von 1633, 'historische' Lieder auf Wallenstein und Graf Harrants Hinrichtung, sowie zur Hundertjahrfeier der Schlacht am Weissen Berge, wie ihr Sieger Maximilian von Bayern in seiner Jugend böhmisch lernte, endlich Lieder über Bauernleiden und 'Rebellionen' des 18. Jahrhunderts machen in bunter Folge den Inhalt des interessanten Bändchens aus.

Unter den Dialektstudien ist die bedeutendste Ign. Hošeks Nářečí českomoravské (Böhmischmährische Dialekte. Publikationen der Prager Akademie). Der zweite Teil (Prag 1905. 154 u. 164 S.) umfasst den Dialekt von Polnice; uns interessiert die sorgfältige und reichhaltige, trefflich ausgewählte Sammlung der mundartlichen Texte, darunter eine Prosavariante zum Lenorenstoff: Mädchen und Müllersbursche schwören, ein Jahr aufeinander zu warten; die Mutter, die diese Verbindung hintertreiben will, schreibt dem Burschen, dass ihre Tochter geheiratet habe, worauf er stirbt; das Mädchen erwartet ihn vergebens und beschwört ihn, sei er auch in der Hölle, zu kommen. Das übrige wie im bekannten Liede; beide nimmt das Grab auf.

Von der böhmischen ethnographischen Sammelschrift liegt der zehnte Band vor (Národopisný Sborník českoslovanský. Prag 1904. Heft 1, 41 S. und 4 Tafeln; Heft 2, XXVIII u. 211 S. 4°). Das ganze zweite Heft füllt eine vergleichende

Märchenstudie von Prof. J. Polívka, der ja den Lesern dieser Zeitschrift bestens bekannt ist. In der Einleitung nimmt er Stellung zu den Hauptfragen der Märchenkunde, zu Gegnern der Wandertheorie, zu Freunden des „indischen Ursprungs“, zur ethnologischen Theorie und zum Glauben an zufällige, spontane Übereinstimmungen, wie sie in neuesten Publikationen von Adelina Rittershaus, Ciszewski, Lazar Sainéan, Karl Reuschel u. a. auftreten; besonders ausführlich polemisiert er gegen Kawczyński (vgl. oben 15, 205) und verteidigt mit Erfolg den volkstümlichen Ursprung des Amor- und Psyche-Motivs, das nach Kawczyński, als ausschliessliches geistiges Eigentum des Apuleius, die Quelle für alle anderen Versionen sein sollte. Darauf wendet er sich einigen Märchenstoffen zu, um sie in der gesamten erreichbaren Überlieferung zu verfolgen; er ist zwar entschiedener Anhänger der Wandertheorie, zumal bei allen komplizierteren Übereinstimmungen, aber durchaus nicht abgeneigt, bei einzelnen Stoffen die Möglichkeit mehrfachen unabhängigen Aufkommens anzunehmen. Er beginnt mit dem Märchen vom tapferen Schneider, der Sieben (Fliegen) auf einen Streich tötet, nach der Fassung im Wegkürzer des Montanus (1557); nachdem er es durch alle Traditionen verfolgt hat (S. 3—63), gelangt er zu dem Schlusse, dass das Motiv an mehreren Stellen selbständig aufgetreten ist. Die mittel- und westeuropäischen Versionen, die am besten und zahlreichsten in Deutschland und Italien erscheinen, weisen auf diese Länder als Ursprungsort und den Verfall des Rittertums als Entstehungszeit; ursprünglich fehlte der Kriegszug des Schneiders und der Schrecken der Feinde vor dem ausgerissenen Baum, der erst nachträglich aus der orientalischen Fassung hinzugekommen ist. Die russischen Versionen entfernen sich so bestimmt, dass für sie ein eigener Ursprung (Parodie russischer Heldensagen) anzusetzen ist; ebenso verhält es sich mit den kaukasischen und auch mit den mongolisch-indischen Fassungen. An zweiter Stelle behandelt P. das Märchen von der traurigen Prinzessin, die den heiraten soll, der sie zum Lachen bringt, indem er wiederum von der deutschen Fassung ausgeht. Er unterscheidet die Arten, wie die Prinzessin zum Lachen gebracht wird: durch eine sonderbare Prozession (mittel- und westeuropäische Fassungen), durch törichtes Tun oder Reden (ungleich zahlreichere und weiter verbreitete Fassungen); dass ein Kranker durch heftiges Lachen geheilt wird, ist ein indisches Motiv, das im Abendlande reiche Verbreitung fand. Das Märchen von den 'zertanzten Schuhen', die die Prinzessin auf ihrer nächtlichen Tanzfahrt zerreisst, ist auf die christlichen Völker Europas beschränkt und dürfte seinen Ursprung in der mittelalterlichen asketischen Verdammung des Tanzes haben, da die Heldin mit Teufeln in der Hölle tanzt; Polívka setzt sich auch mit Sartori und dessen mythologischer Deutung dieses Märchens (oben 4, 295) auseinander; er denkt an eine durch jene mittelalterliche Auffassung umgewandelte Elbsage von verwunschenen Prinzen. Am Schlusse werden einige Teufelssagen erörtert: der 'Schwager des Teufels', der sich dem Pakt gemäss mehrere Jahre lang nicht kämmen und scheren darf und dafür grossen Reichtum erwirbt, ein meist auf Mitteleuropa und Italien beschränktes Thema; 'der reuige Teufel', der dem Ärmsten seinen Bissen Brot gestohlen hat und zur Strafe ihm dienen muss, wobei er ihn reich macht, hauptsächlich unter katholischen Slawen heimisch; eine grosspolnische Version läuft in den Stoff vom 'Bruder Rausch' (Teufel im Kloster) hinaus. Ebenfalls auf Slawen ist beschränkt der Stoff von des Heiligen Rache; Petrus verfolgt Leute, die ihm ein Leid zufügten, und auch deren Nachkommen mit grimmem Hass, oder auch aus Eifersucht auf S. Nikolaus. Zuletzt bespricht P. die Legende vom gerechten Tod; der Arme will weder Gott zum Taufpaten für sein Kind um seiner Ungerechtigkeit willen, noch den Teufel, sondern wählt

den Tod wegen seiner Gerechtigkeit; ein in Europa weitverbreiteter Stoff. Eine Ergänzung hierzu bieten Polívkas Ausführungen im Archiv f. slaw. Philol. 27, 619—629, über das Märchen vom klugen Knaben, der die Rätselaufgaben löst; er weist nach, dass es in den Donauländern und Galizien und in verwandter Fassung am Kaukasus und in Indien heimisch ist. Wir beschränken uns auf einige Einwendungen beim ersten Märchen vom tapferen Schneider. Es soll dies in der polnischen Tradition so gut wie nicht vertreten sein; aber S. 31 schreibt in einem kleinrussischen Märchen der Held von sich: „Jan Fabian erschlägt auf einmal hundert Seelen"; und dieser Name ist rein polnisch; denn der den Russen unbekannte Jan Fabian ist in Polen schon in Auszählreimen des 17. Jahrhunderts eine ständige Figur. Dies allein genügt, um das fehlende Glied im Polnischen zu erweisen. Für die russischen Versionen wird ein unabhängiger Ursprung angenommen. Mitnichten; sowie die Erzählung von einem Helden, bogatyr, nach Russland kam, konnte dieser Typus sofort von allen russischen bogatyrs, vom Bova, Ilja von Murom usw. angezogen und mit ihrem Wesen (Ausreiten ins Feld usw.) verschmolzen werden; dies ist nur die notwendige lokale Ausschmückung, die Heimischmachung des fremden Motivs, aber keine selbständige Erzeugung desselben. Wer für die Wandertheorie eintritt, soll sie nicht selbst ohne zwingende Gründe durch Zulassen eines mehrfachen, selbständigen Entstehens erschüttern oder einschränken. Oft wird ja die Durchführung der Wandertheorie erschwert durch das Fehlen der Zwischenglieder oder durch den Mangel jeglicher chronologischen Daten. Die Märchen wanderten einst genau so wie heute Mikoschwitze und andere Anekdoten. Endlich einmal glaubt man auf eine originale gestossen zu sein, und bei näherer Prüfung entpuppt sie sich als ein alter Bekannter. In der polnischen Literatur gibt es eine Sammlung von 'Fazetien' in Versen eines Ungenannten von 1570, die den Vorzug beansprucht, lauter einheimisches Gut, wirklich und meist frisch Passiertes, verarbeitet zu haben. Unter anderen erzählt der Anonymus, ein eifriger Protestant, die Geschichte von einem Bischof und dem Wachstum des ihm zugeführten Mädchens; aber diese Anekdote (nur nicht vom Bischof erzählt) ist Gemeingut auf dem ganzen Balkan; ich fand sie sonst nirgends, d. h. die Kette, die diese Anekdote in Polen und auf dem Balkan einst verband, ist zerrissen, wir haben nur zwei ihrer Glieder behalten. So verhält es sich mit den Märchen, an deren Weiterverbreitung und Entstellung, teilweiser Verstümmelung, zweckloser Erweiterung, unwillkürlicher Nationalisierung oder Lokalisierung, in löblichem Eifer Spinnstubenbesuche, Fischer, Wanderer, Soldaten usw. seit vielen Generationen sich abmühten; dies macht uns gegen alle Schlüsse auf Alter, Ort und Anlass der Entstehung eines Märchens sehr misstrauisch. Polívka meint, das Märchen vom tapferen Schneider sei als eine Verspottung des verfallenden Rittertums entstanden; aber wir finden es auch am oberen Indus heimisch; war auch dort ein verfallendes Rittertum zu parodieren? Mit demselben Rechte könnte man vermuten, es enthalte eine Parodie der Märchenhelden selbst. Ist es nicht

geographischen Bestimmung der Verbreitung des untersuchten Märchens oder seiner sich scharf unterscheidenden Gruppen wollen wir uns begnügen, ohne eine Lösung der weiteren Frage nach Ursprung und Wegen der Verbreitung zu versuchen." Asketische Anschauungen haben nicht die Geschichte von den Tanzschuhen oder von Robert dem Teufel geschaffen, sie haben höchstens in die fertige Überlieferung eindringen können.

Das erste Heft des Sborník enthält reich illustrierte Beiträge zur Geschichte der Hausindustrie von Frau M. A. Smolková über das Flechten und Stricken auf kleinen Webstühlen der ungarischen Slowakinnen. Interessanter ist der folgende Aufsatz von Frau Th. Novák über die Giebelinschriften alter ostböhmischer Bauten; Ostböhmen hat namentlich in den religiösen Bewegungen des Landes eine namhafte Rolle gespielt, und einen leisen Widerhall dieses Lebens findet man sogar in den frommen und in den spöttischen Aufschriften an den Holzbauten; die ältesten erhaltenen stammen von 1671, und ziehen sich bis in das 20. Jahrhundert fort; es gibt auch Inschriften in deutscher Sprache (z. B. „Ein jeder will haben schön und best, doch sind wir hier lauter fremde Gäst'; wo wir werden ewig sein, legen wir keinen Grundstein").

Über die Lüneburger Wenden erschien ein trefflich orientierender Aufsatz von Dr. E. Muka (Mucke), Slované ve vojvodství lüneburském, in der Slawischen Revue 1904 (böhmisch. Prag 1904. 73 S. mit Illustrationen und Karten), eine Zusammenstellung aller erreichbaren Daten und Literatur; das bekannte Lied von der Vogelhochzeit harmonisierte der treffliche Kenner slawischer Nationalmusik, L. Kuba. — Eine Ergänzung dazu bildet der Aufsatz von Prof. E. Kałużniacki aus der Sammelschrift für Slawistik 1 (Petersburg 1905), der Keysslers Neueste Reisen durch Deutschland, Böhmen usw. (1740, 1751 und 1776) mit Pastor Hildebrands Bericht über die kirchliche Visitation des Wendlandes von 1671 vergleicht und feststellt, dass Keyssler nur einen geringen Teil dieses Berichts berücksichtigte, ihn aber mehrfach wesentlich ergänzt hat; bei der Seltenheit des Keysslerschen Buches ausserhalb Deutschlands hat Kałużniacki alle einschlägigen Stellen abgedruckt.

Berlin. Alexander Brückner.

---

2. Südslawisch und Russisch.

Die Ausgabe der von Prof. Dr. K. Štrekelj redigierten Sammlung slowenischer Volkslieder schreitet rüstig vorwärts. Wir können wieder ein neues starkes Heft, das siebente der ganzen Sammlung, das erste des dritten Bandes hier anzeigen. Es enthält Lieder, die bei den verschiedenen Gebräuchen, festlichen Umzügen gesungen werden, besonders Weihnachtslieder, wie auch Lieder aus dem ganzen Weihnachtszyklus, die zu Neujahr, am Dreikönigsfeste, zu Mariä Lichtmess und auch bei anderen Gelegenheiten gesungen werden. In einer weiteren Abteilung folgen Lieder, die beim Sonnenwendfeuer gesungen werden, und zwar von

und die Lieder sind verstummt. Von anderen Festen und Bräuchen haben sich unbedeutende Reste von Liedern erhalten, so von Fasching (Schimmelreiten) und Himmelfahrt. Das Heft beschliessen Beschwörungsformeln (S. 206—212) gegen Schlangenbiss, verschiedene Gebrechen, auch Jägerzauber und gegen Unwetter.

Die reichhaltigen, von J. A. Baudouin de Courtenay herausgegebenen 'Materialien zur südslawischen Dialektologie und Ethnographie' im 78. Bande des 'Sbornik' der Petersburger Akademie (1904, 32 u. 240 S.) bringen verschiedenes Material, Lieder, Märchen u. a., auch Melodien, die der Herausgeber grösstenteils selbst bei der slawischen Bevölkerung einiger Ortschaften längs des Flusses Torre im nordöstlichen Winkel Italiens gesammelt hat; ausserdem andere ethnographische Notizen über Hochzeitsgebräuche, Tracht u. a. Unter den Märchen treffen wir natürlich alte Bekannte: vom Abt und Kaiser, die Haustiere im Räuberhause (S. 29), der Hahn wundert sich, wie er mit seiner einzigen Frau nicht auskommen kann (S. 68), von den drei dummen Brüdern, die nur drei Worte gelernt hatten: 'Um einen Käs', 'Recht', 'Für uns drei', wie bei Müllenhoff S. 457 Nr. 22 u. a. (vgl. meinen Aufsatz im Lud 2, 9ff.).

Anton Trstenjaks ursprünglich in der Laibacher Ztg. 'Slovenski Narod' und dann in Buchform erschienene Schrift über die Slowenen und Kroaten im Somogyer Komitate Ungarns (Laibach 1905. 115 S.) lässt die ethnographische Schilderung stark zurücktreten, da dem Verf. der Rückgang der slawischen Bevölkerung vor der energisch betriebenen Magyarisation als Hauptthema gilt. Ausserdem ist noch zu erwähnen ein Bericht über die Bebauung und die Bearbeitung des Flachses, und das Weben am Murfelde in dem 'Zbornik' der südslavischen Akademie (10, 150ff.) zu erwähnen; endlich 'Kleinere Beiträge' von Dr. Fr. Ilešić (ebd. 10, 1ff.) über die Tracht der Slowenen in der Steiermark in der ersten Hälfte des 19. Jahrh., über die Legende vom verzückten Mönche, der dem Gesange eines Vogels eine Stunde gelauscht zu haben glaubte, während ein Jahrhundert verflossen ist (vgl. oben 15, 216), endlich über eine slowenische Legende von St. Thomas, der den Tod auf sieben Jahre in ein Fass einsperrte, bis ihm Gott durch einen Engel befiehlt, den Tod freizulassen. — In der Marburger slowen. 'Zs. f. Geschichte u. Volkskunde' 2, 86f. wird ein deutscher Druck aus Köln a. Rh. über die Länge Mariä und ein slowen. Druck aus dem 18. Jahrh. mit drei Gebeten, die das Seelenheil des Sterbenden sichern, mitgeteilt.

Zur serbokroatischen Volkskunde finden wir im 'Zbornik' der südslawischen Akademie einen Aufsatz von P. Jemeršić über volkstümliche humoristische Erzählungen, sogen. 'gatalice', d. h. ausgesponnene Rätselfragen, und 'varalice', kurze Erzählungen vom Täuschen, Überlisten, Betrügen durch blosses Missverständnis, wie z. B. die weitverbreitete Anekdote, dass derjenige den Braten verzehrt, welcher den schönsten Traum geträumt, oder wie zwei übereinkommen, dass jeder von ihnen so lange reitet, als sein Lied dauert, und der eine fortwährend tralala singt, wie ein Mann einen anderen von verschiedener Nationalität (Zigeuner u. a.) überlistet (wie bei Afanasjev, Russ. VM.[2] 5, 13 Var. e, Erlenvejn Nr. 3, Dobrwoljskij, Smol. Sborn. 1, 649, Federowski 3 Nr. 378 und in der serbokroatischen Anekdote) oder dieser andere der Teufel ist (Sbornik za nar. umotvor. 2, Abt. 3 S. 187, Šapkarev, Sbornik 8 Nr. 74, Ethnograf. Zbirnyk 13, 222 Nr. 387; in einem weissrussischen Märchen bei Romanov, Bělorus Sbornik 5, 254 wird durch diese List die Drachenmutter gezähmt). Jemeršić untersucht eine Sammlung solcher Erzählungen, die Vuk Vrčević in Ragusa 1894 herausgegeben hat, vergisst aber zu erwähnen, dass sie bereits 1868 in Belgrad von demselben Ethnographen u. d. T. 'Srpske narodne pripovijetke, ponajviše kratke i šaljive' veröffentlicht sind und dass

die 'gatalice' dort 'gatke' heissen. Die Frage, inwieweit diese Erzählungen heimatlichen Ursprungs, inwieweit sie aus der Fremde eingedrungen, also internationales Gemeingut sind, hat der Verfasser nicht versucht zu lösen. — Der eigentliche Schwerpunkt dieser Agramer Publikation liegt in der Mitteilung neuer Materialien. In den zwei uns vorliegenden Heften wird die Arbeit des Fr. Ivanišević über die dalmatinische Landschaft Poljica fortgesetzt (9, 191—326. 10, 11—111); geschildert wird da das Bauen des Hauses, der Mühle, die Zubereitung der Gerätschaften und Werkzeuge, der Ackerbau und Handel, das Verhältnis der Bevölkerung zum Amt (Gericht) und zur Kirche und der Geistlichkeit; Hausgemeinschaft (zadruga 9, 224ff.), das Leben in der Familie, mit den Nachbarn; die Bevölkerung nach ihrer Beschäftigung, darunter auch Weise, Bettler, Auswanderer, Kranke (körperlich und geistig), Verbrecher; das religiöse Leben (9, 285ff.), Schule, Recht (9, 292ff.) in der Familie usw., Mitgift, Teilung der Hausgemeinschaft (9, 304) u. a. m. Freundschaftsverhältnisse, pobratimstvo (Bruderschaft) und posestrimstvo (Schwesterschaft) 10, 18f., der Verkehr der beiden Geschlechter 10, 27f. Feste in den einzelnen Häusern, Weihnachten (10, 32f.), Dreikönigstag 10, 40f., Fasching 10, 42f., Palmsonntag, Ostern, Pfingsten u. a. kleinerer Fest- und Gedenktage; Umzüge zu Weihnachten (10, 56f.), Maskenzüge vor Fasching; Geburt (10, 59f.); Hochzeit und deren Vorbereitungen (10, 63ff.), Tod und Sterben (10, 88ff.); Spiele und Vergnügungen (10, 95ff.), Kinderspiele, Tanz (102), Musik (103), Gesang (105ff.). — Neben dieser grossen Abhandlung finden wir noch kleinere Beiträge; es werden die in Vareš in Bosnien noch vor kurzer Zeit allgemein üblich gewesenen Gesellschaftsspiele beschrieben (10, 112ff.), Volksglauben aus Slawonien (10, 144ff.) von den Vilen oder Unholden (Nedobrice), Werwolf, von der Pest (kuga), von der Nedelja (Sonntag), einer wie die Sonne glänzenden Frauengestalt mit einem goldenen Stern an der Stirn, welche besonders Jägern sich zeigt, wenn sie am blauen Montag früh auf die Jagd ausziehen, oder auch einem, der zur selben Zeit an jemandem Rache nehmen will; vom Alp (Mora), vom Drachen (Zmaj), der vor den eisigen Wolken wie der Blitz fliegt, vom Hundskopf (Pasoglavac), vom Paradies, hierbei angeschlossen (S. 148) eine Visionslegende, wie der schon als tot beweinte einzige Sohn erwacht und erzählt, er sei im Paradies gewesen. Ausserdem werden noch beschrieben die Gebräuche am Tage der hl. Barbara (4. Dez.) in Canale (10, 156f.), das Sonnenwendfeuer in einer Gemeinde der Vizegespanschaft Belovar in Kroatien (10, 157f.) und zwei volkstümliche Trinksprüche (S. 159f.). Endlich werden noch einige dalmatinische Volksmärchen abgedruckt (10, 130ff.): 1. 'Kraljević Marko und der Riese', das bekannte Märchen von der Überlistung des Riesen (Grimm Nr. 20); 2. 'Der Pfarrer und der hl. Petrus = Bruder Lustig; 3. 'Der Pfarrer und Jovan' = Meisterdieb; 4. 'Der hl. Sisulj', stimmt ganz mit einer um 1500 niedergeschriebenen slawischen Legende überein, vgl. Alex. Wesselofsky, Razyskanija v oblasti russkago duch. sticha cap. 6 S. 44f.; 5. 'Wie der Zigeuner einen Knüppel bekam' = Tischlein deck dich, Goldesel (hier Ziege), Knüppel aus dem Sack; 6. 'Für drei Dukaten' drei Ratschläge gekauft: a) Die Krähen krächzen nicht umsonst, b) Geh nicht durch trübes Wasser, ehe du nicht einen anderen hinübergehen gesehen hast!, c) Bedenke vorher, was du tun willst!

Eine kleine, nicht besonders zuverlässige Sammlung serbischer Märchen erschien in dem 92. Bändchen der 'Mala Biblioteka' in Mostar 1905; vgl. deren Anzeige in der Zs. Srpski književni Glasnik 14, 384. Ein kleines Heft serbischer

bemerkenswert ist noch die Rezension dieser Sammlung von Vlad. Ćorović im Letopis matice srpske H. 230 S. 108ff. Derselbe lieferte einen Beitrag zur Bibliographie der serbischen Volksmärchen im Srpski Kńiž. Glasnik 15, 304f. und besprach die Einteilung der humoristischen serbischen Erzählungen in der oben erwähnten Sammlung des Vuk Vrčević in derselben Zeitschrift 15, 378f.

Das neue Unternehmen des Dr. Fr. S. Krauss, Ἀνθρωποφυτεία Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der geschlechtlichen Moral, wird mit einer grossartigen Sammlung des Herausgebers selbst, 'Südslawische Volksüberlieferungen, die sich auf den Geschlechtsverkehr beziehen', eingeleitet. Der erste Band bringt 371 Nummern, der zweite, kürzlich erschienene die Fortsetzung, Nr. 372—460. Es sind nicht durchweg Volkserzählungen; nach den Angaben, die jeder einzelnen Erzählung vom Herausgeber hinzugefügt sind, sind nicht wenige von Städtern, sogar intelligenten Leuten, Beamten u. a. erzählt, manche ist 'dem Volksmunde nacherzählt von einem serbischen Fabulisten', 'von einem hervorragenden serbischen Schriftsteller dem Volksmunde nacherzählt' (1, S. 416. 433. 471). Die Stücke stammen fast durchweg aus den kroatischen[1]) und serbischen Ländern, ganz vereinzelt sind bulgarische. Dass viele dieser Geschichten internationales Gemeingut oder 'europäisches Wandergut' sind, erwähnt Krauss selbst (2, 265). Der hohe Wert dieser Sammlung wurde von der Kritik des ersten Bandes nach Verdienst anerkannt, und wir haben dem nichts beizufügen. Wir wollen nur noch bemerken, da wir auf Einzelheiten nicht eingehen können, dass manche Erzählungen vorkommen, die nicht notwendig in diesen Rahmen der 'Anthropophyteia' einzureihen sind und an anderen Stellen ganz frei und einwandslos gedruckt wurden, z. B. von der Erschaffung des Weibes aus einem Hundsschweif Nr. 15 (ähnlich Etnograf Zbirnyk 12, S. 24 Nr. 20; Zapysky tov. im. Ševčenka 39, Misc. S. 5; oben 11, 255; Revue trad. pop. 2, 485 (litau.), aus dem Schweife des Affen arabisch Revue trad. pop. 4, 409, sonst auch aus dem Schweife des Teufels: Sbornik za nar. umotvor. 9, 3, 155 bulgar.); wie der Mann glaubte, der Kadi sei sein Esel, Nr. 32 (ähnlich Zs. morgenl. Ges. 36, 13; Šapkarev 8, Nr. 15; oben 7, 93); die Legende von der Geburt des Kaisers Konstantin Nr. 48 ist in einer anderen Fassung schon längst bekannt und von M. Dragomanov untersucht worden im zweiten Bande des Sbornik za nar. umotvor., früher schon von Wesselofsky, vgl. R. Köhler, Kleine Schriften 2, 355ff.; die Legende von der Geburt des hl. Andreas Nr. 49 hat Krauss selbst schon in seine Sagen und Märchen der Südslaven 2, Nr. 55 aufgenommen, freilich in einer abweichenden Variante, und R. Köhler hat auch diesen Stoff besprochen (Kleinere Schriften 2, 241ff.); das Märchen Nr. 83: die Prinzessin bekommt derjenige, welcher errät, was für ein Zeichen sie am Leib (Bauch) hat, ist sonst wohl bekannt, freilich in weniger obszönen Versionen (Köhler 1, 428. 464. Oben 14, 432); wenn im Verlauf dieses Märchens der Ekel der Prinzessin gegen ihren Ehemann mit Hilfe des Mistkäfers erregt werden soll, so finden wir ein bereits aus dem Pentamerone bekanntes Motiv (Liebrecht 1, 320), vgl. meine Pohádkoslovné studie S. 76ff. Nr. 92 erinnert stark an eine Erzählung der 1001 Nacht (Chauvin, Bibliogr. arabe 7, 171 Nr. 447); die Szene, wie der eifersüchtige Mann sein Haus anzündet und dann selbst den Koffer seiner Frau, in welchem ihr Geliebter versteckt ist, wegträgt, lesen wir auch in Šapkarevs Sammlung bulgar. Märchen 9, 423 Nr. 251, ähnlich wird es noch in einer indischen

Erzählung wiedergegeben, Sumcov Razyskanija v oblasti anekdot. liter. 78. — Nr. 230 Die Erzählung vom wahren Sohn, d. h. die Geschichte von den um die Erbschaft streitenden Söhnen, die nach dem Leichnam des Vaters schiessen sollen, erwähnt gleichfalls Köhler, Kleinere Schriften 2, 562. — Nr. 257 'Wie ein Vater seine Tochter zum Weib nehmen wollte' zu Grimm Nr. 65. — Nr. 314 'Der hl. Elias hütet am Himmel Äpfel', gleicht den Legenden vom Mann, der Gott einen Augenblick vertreten soll, in der apokryphen Erzählung vom Tode Abrahams Archiv f. slav. Phil. 18, 112ff. und in neuen Volkslegenden Romanov, Bělorus Sbornik 4, 185, Etnograf. Zbirnyk 14, Nr. 240. — Nr. 338—339 'Wie ein Weib den Ehegatten blind gemacht hat', vgl. Frey, Gartengesellschaft ed. Bolte S. 284; Montanus, Schwankbücher S. 330. 517. 611. — Nr. 347 erinnert teilweise an Grimm Nr. 77. — Nr. 404 'Wer den schönsten Traum träumt, isst den Braten auf' (Gesta Rom. 106). — Nr. 421 'Wie ein Junge im Dienste des Pfarrers 40 Hasen tötete', vgl. Grimm Nr. 165, Köhler, Kl. Schr. 1, 58. — Nr. 422 'Der Pfarrer und sein Diener'; Vertrag, wer zuerst zornig wird, s. Köhler, Kl. Schr. 1, 149. — In Nr. 438 ist der Bauer bei der Predigt des Bischofs zu Tränen gerührt, da er ihn an seinen Geisbock erinnerte, wie Pauli, Schimpf und Ernst Nr. 576, Swynnerton, Indian Nights' Entertainment S. 8 Nr. 6, Lud 6, 249 Nr. 2. Dies wird zeigen, dass nicht weniges in der Sammlung wertvoll für das vergleichende Märchenstudium ist, und dass der Märchenforscher es nicht übergehen darf, wenn er sich auch nicht speziell mit dem Studium der 'geschlechtlichen Moral' abgibt. Ref. bekennt, dass er sich nur mit grosser Überwindung durch die Unmasse dieses Unflates durcharbeiten konnte; er wollte hier die für die Märchenforschung wichtigsten Stücke herausheben, um anderen Gelehrten den Gebrauch des Buches zu erleichtern. — Neben dieser Sammlung sind im zweiten Bande der 'Anthropophyteia' (S. 154—172) noch einige 'Erzählungen moslimischer Zigeuner aus dem Moravagebiete in Serbien' in serbischer Sprache und deutscher Übersetzung abgedruckt: Nr. 3 von der Ehebrecherin und dem schlauen Knecht, zu V. Schumanns Nachtbüchlein 386 und Freys Gartengesellschaft 277; Nr. 5 S. 164 gehört zu den Erzählungen, wo das ehebrecherische Weib mit dem Buhlen u. a. durch ein Zauberwort zusammengeklebt wird; Himphamp bei Ulr. Jahn, Volksm. aus Pommern Nr. 47, vgl. meine Pohádkoslovné studie S. 84ff. — Mit einem Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde hat neuestens Pavle Popović, Professor an der Universität Belgrad, überrascht. Die serbische Akademie der Wissenschaften gab seine grössere Arbeit 'Die Erzählung vom Mädchen ohne Hände' (Belgrad 1905. 123 S.) heraus. Der Verfasser hat sich ausschliesslich auf deren südslavische Versionen beschränkt. Weiter ausgebreitete Untersuchungen sind im slawischen Süden zurzeit nicht möglich, konnte doch der Belgrader Gelehrte nicht einmal die in Sofia erschienene Märchensammlung Šapkarevs benutzen; auch die Sammlung Afanasjevs war ihm im Original nicht zugänglich! P. weist zuerst nach, dass die 'Historia de la regina Oliva' 1702 in die serbisch-kroatische Literatur übernommen wurde, ebenso das 11. Kapitel der 'Miracoli de la gloriosa verzine Maria' frühzeitig in das glagol.-kroatische Schrifttum eindrang (gedruckt in Zengg 1507—1509); der lateinische Text wurde ins Griechische übersetzt vom Mönche Agapios und diese griechische Übersetzung wurde die Vorlage der serbischen und bulgarischen Übersetzung. Hierauf untersucht P. die mündlichen Varianten dieser Erzählung bei den Serben, Kroaten, Bulgaren und zuletzt bei den Slowenen und stellt ihr Verhältnis zu den heimischen Übersetzungen der fremden Legenden wie auch zu anderen verwandten Erzählungen der romanischen Literaturen insbesonders fest, wobei er sich auf H. Suchiers Untersuchungen stützt. Er gesteht, dass er bei dieser Untersuchung der Volksüberlieferung sich auf einen

schwankenden Boden begeben hat; doch ist leider auch seine Methode nichts weniger als fest. Er stellt sich nicht die Frage, welches das Hauptmotiv dieses Stoffes ist, schwankt zwischen dem Motiv von den abgehauenen Händen, dem einleitenden Motiv vom Wunsche des Vaters die Tochter zu ehelichen und dem von der durch die Schwiegermutter verfolgten jungen Frau und stellt manchmal Erzählungen zusammen, die eigentlich nicht verwandt sind. Er untersucht zuerst die bulgar.-makedonische Erzählung aus dem Sbornik des bulgar. Minist. 6, 164f., vergleicht sie mit dem altfranz. Romane La Manekine von Beaumanoir und sucht ihren näheren Zusammenhang nachzuweisen, ohne Bindeglieder zwischen diesem Roman des 13. Jahrh. und dem modernen makedonischen Märchen nachweisen zu können. In der makedonischen Erzählung, die nicht den Eindruck eines echten Volksmärchens macht, fehlt jedoch das wichtigste Motiv vom Abhauen der Hände. Er zieht als die 'dritte Version' noch einige andere Erzählungen heran, in denen der Vater die ihm entflohene Tochter aufsucht, ihre Kinder ermordet und sie durch das neben sie gelegte Messer des Mordes bezichtigt. Dieser Gruppe schreibt er mit Suchier slawischen Ursprung zu und darum auch dem Motiv von der Ermordung der Kinder (S. 74). Und doch wird das bereits von Straparola, auf Sizilien und Island erzählt (vgl. R. Köhler zu Gonzenbach Nr. 25); am Kaukasus tut das der abgewiesene Freier (Sbornik mater. kavkaz. 18, 3, 42ff.) oder der Mann, der die Frau wegjagt (ebd. S. 33f.); in einem türkischen Märchen tut es der Vezier, nachdem die Sultanin in Abwesenheit des Sultans dessen freche Anträge zurückgewiesen (Jubilejnyj Sbornik Millera S. 205 Nr. 77); vgl. Busk, Folklore of Rome p. 219, Artin Pacha, Contes pop. de la Vallée du Nil p. 77f., wo zwar der Mutter die Lippen mit Blut beschmiert werden, die Kinder aber von dem einstigen Lehrer der Mutter nicht getötet, sondern weggetragen werden. Vgl. auch das weitverbreitete Märchen von der eifersüchtigen Frau, die ihr eigenes Kind tötet und ihre verhasste Schwägerin des Mordes bezichtigt. Gewissermassen gehörte auch dieser Stoff in den Kreis dieser Untersuchungen; doch dass der Mann dann der Schwester im Wald die Hände abhaut, ist ein bloss sekundäres Motiv. Der Verfasser zieht endlich als 'fünfte Version' das verbreitete Märchen vom Bruder heran, der seine der Unkeuschheit angeklagte Schwester mit dem Tode bestrafen soll; doch hält er es schliesslich (S. 91) für wahrscheinlich, dass das von ihm angeführte serbische und bulgarische Märchen nicht zu diesem Zyklus gehören.

Reichhaltig sind die 'Volkskundlichen Anmerkungen' des Tih. Gjorgjević in der Zs. Srpski kniž. glasnik Bd. 14 u. 15. G. untersucht (S. 533ff.) die von Vuk Vrčević gesammelten Volkserzählungen, insoweit ihre Grundlage Sprichwörter bilden, und legt ihren Zusammenhang mit Vuk Karadžićs Sprichwörtersammlung dar. Zwei griechische Sprichwörter aus einem makedonischen Städtchen: „Er stellt sich tot wie ein Igel“, „Der Fuchs weiss viel, der Igel noch mehr“ und deren Zusammenhang mit der Fabel vom Fuchs, der drei Säcke voll Weisheit hat (S. 538f.), vgl. Grimm Nr. 75. Weiter obszöne Erzählungen über die griechischen Geistlichen, die ein verdorbenes Serbisch sprechen. Glauben an die wunderbare Versetzung unbeweglicher Dinge, Nachträge aus dem serbischen Sagenschatz zu V. Chauvin oben 14, 316f. Aberglauben über Geburten unmenschlicher, Mäusen

mit der Sage von Ahikar in Verbindung gebracht wird, mit einem Kommentar des Referenten im Archiv f. slav. Phil. 27, 611 ff. herausgab.

In dem Studium der serbischen und südslawischen Volkspoesie ist ein Stillstand der Zeit eingetreten. Noch weniger wird neues Material zutage gefördert. Zu erwähnen sind nur einige wenige kleinere Aufsätze, so besonders von Professor M. G. Chalanskij, 'Die südslawischen Lieder vom Tode Marko Kraljevićs' in dem neuen Jahrbuch der St. Petersburger Akademie der Wissenschaften, 'Slawistische Abhandlungen' (Statji po slavjanověděniju 1, 113—148). Es wird da insbesonders vom Einflusse der serbischen Lieder auf die kleinrussische Volkspoesie gehandelt, weiter auf den Zusammenhang des Liedes vom Tode Markos auf der Urvinplanina mit der französischen Sage vom Tode Rolands hingewiesen, und der romanische Einfluss auf das zehnsilbige Versmass der serbischen epischen Dichtung nachgewiesen. In einer anderen Abhandlung in dem zu Ehren des Akademikers V. I. Lamanskij herausgegebenen 'Sammelbande' untersucht derselbe Gelehrte die oft ventilierte Frage vom Ursprunge der sog. 'bugarštica'. Diese Lieder, welche hauptsächlich Ereignisse des 15. bis 17. Jahrhunderts besingen, entstanden teilweise in den literarischen Zentren des slawischen Küstenlandes, sie gleichen den sog. versus politici, στίχοι πολιτικοὶ oder δημοτικοί, versus civiles ac populares; in dem Worte selbst sieht er den volksetymologisch umgebildeten Ausdruck 'carmen vulgare'. Das den bulgarischen epischen Liedern eigene achtsilbige Versmass will er keineswegs mit den 'bugarštica' in nähere Verbindung bringen, sondern erblickt darin ein eigenes in der slawischen Volkspoesie und auch in der kirchlichen Poesie des Mittelalters sehr verbreitetes Versmass. Den serbischen Zehnsilbler (deseterac) besprach ausserdem noch in einem eigenen Aufsatz Dr. Milan Ćurčin im Srpski kńiž. Glasnik 15, 527 ff. Endlich sei noch registriert ein Aufsatz von Jov. N. Tomić über 'die Motive in der Tradition vom Tode des König Vukašin' in den bereits erwähnten 'Slawistischen Abhandlungen'. Tomić geht hier wie in seinen früheren Studien von dem ganz richtigen Grundgedanken aus, dass die eigentliche Grundlage der Volkssage ein bestimmtes fertiges Motiv ist, auf das die historische Begebenheit, die Taten einer historischen Persönlichkeit aufgepfropft werden. — Die tiefere Erforschung der serbischen Volkspoesie war nicht die Aufgabe des Buches 'Das serbische Volkslied in der deutschen Literatur' von Dr. M. Ćurčin (Leipzig 1905. 220 S.), doch erfährt diese direkte Förderung besonders in dem Kommentar zum sog. Klaggesang der edlen Frauen des Asan Aga; zugleich bietet C. eine Geschichte des Studiums der serbischen Volkspoesie und zieht auch die nichtdeutsche Literatur darüber in den Anmerkungen heran. 'Die südslawische Ballade von Asan Agas Gattin und ihre Nachbildung durch Goethe' ward auch durch Frl. Camilla Lucerna, gleich Ćurčin eine Schülerin der Wiener Germanisten, bearbeitet (Forschungen zur neueren Literaturgeschichte H. 28. 70 S.). Sie geht tiefer auf die Erläuterung des berühmten Liedes und dessen Stellung in der südslawischen Volkspoesie ein, so dass ihre kleine Schrift für uns verhältnismässig grösseren Wert als Ćurčins Buch hat. Endlich sei erwähnt das Werk von Fr. Š. Kuhač, 'Eigentümlichkeiten der Volksmusik, besonders der kroatischen', dessen erster Teil im 'Rad' der südslawischen Akademie 160, 116—251 erschien.

Über Volksbräuche sind wenige Beiträge geliefert. Dr. Sima Trojanović untersucht in einem kleinen Aufsatze 'Božić' (Srpski kńiž. Glasnik Bd. 14 auch besonders Belgrad 1905. 23 S.) die serbischen Weihnachtsgebräuche, stellt die Reste des alten heidnischen Glaubens in diesen Gebräuchen dar und weist nach, dass der 'badńak', der am Weihnachtsabend feierlich auf den Herd gelegte Holzklotz, ursprünglich ein Idol war. Verschiedene andere Gebräuche wurden von

Jovan Ivanišević und T. Nikolić im 24. Bande der 'Godišnica Nikole Čupića' beschrieben. Der Belgrader Psychiater Dr. Vojislav M. Subotić hat die sogen. Rusalien bei der rumänischen Bevölkerung des Dorfes Duboka im nordöstlichen Serbien sehr genau untersucht und beschrieben in den Abhandlungen des 1. Kongresses serbischer Ärzte und Naturforscher 1904 (S. 690—755); seinem Berichte hat er ältere Aufsätze über die Rusalien von Miklosich u. a., wie auch Auszüge aus grösseren Werken über epidemisch auftretende motorische Neurosen vorausgeschickt; er zeigt dann, wie in dem genannten Dorfe regelmässig zu Pfingsten epileptische Fälle bei einzelnen Frauen sich einstellen und diese durch gewisse Tanzspiele unter Begleitung der Dudelsackpfeife geheilt (?) werden. — Von dem von Prof. Jov. Cvijić geleiteten Werke 'Die Ansiedlungen der serbischen Länder' erschien der 3. Band (Srpski etnograf. Zbornik Bd. 6). Neben der schon voriges Jahr (S. 217) besprochenen Arbeit des Rista T. Nikolić sind in diesem Bande noch erhalten dem Programm gemäss durchgearbeitete Beschreibungen dreier Landstriche des Königreichs Serbien: Ibar von Radomir M. Ilić (S. 521—692), Temnić von Stanoje M. Mijatović (245—406) und Kačer von Mil. R. Rakić (S. 734—859). Im Verhältnis zu Haus und Wirtschaftsgebäuden werden Tracht, Gebräuche u. a. recht flüchtig abgetan, am meisten noch besprochen in der Monographie des St. Mijatović. Ausserdem finden wir noch einen Aufsatz über den Stamm Vasojevići, der nördlich von Montenegro im türkischen Gebiete seine Sitze hat (S. 693—733) und eine anthropogeographische und ethnographische Studie von Svetozar Tomić über den Üsküber Karadagh (Skopska Crna Gora) S. 407—520. Hier werden die Gebräuche recht ausführlich behandelt, besonders die sog. 'Slawa', das Fest des Hauspatrons, auch die Tracht; auch einige Lieder, darunter zwei epische, und einige Märchen sind abgedruckt: 1. 'Wie die Hirsche entstanden'. Die oft am Balkan erzählte Legende, wie die Frau statt der von der Katze gestohlenen Tauben ihre eigene Brust für den Mann brät, und wie die Leute darauf ihre Kinder braten wollen; angefügt ist das Motiv von der Verwandlung des Knaben in das Tier, aus dessen Fussstapfen er Wasser trinkt; hier verwandeln sich die Kinder so in Hirsche und werden gerettet. — Nr. 2: Der Schuldner stellt sich tot und schreckt seinen Gläubiger wie auch die Räuber in der Kirche. — Nr. 3: 'Der krumme Hahn und seine Frau', vgl. Krauss, Sagen der Südslawen 1, Nr. 26, Hahn Nr. 85. — Nr. 4: 'Der Fuchs und der Müller' = der gestiefelte Kater. — Nr. 5 (S. 493): Kaiser und Abt. — Nr. 6 (S. 494): Aschenbrödel. — Über dieses Werk von den Ansiedlungen der serbischen Länder erschien eine längere Kritik von Jovan Erdeljanović in den 'Slawistischen Abhandlungen' der St. Petersburger Akademie (1, 149—169). — Ich verzeichne ferner einen Aufsatz von Ljub. Pavlović, 'Ein neuer Typus der Ansiedlung' (Srpski kniž. glasnik 14, 362ff.) und die Abhandlung des Dr. M. K. Smiljanić, 'Die ethnographische Gruppierung der Völker der Balkanhalbinsel' (Godišnica Nikole Čupića Bd. 24). — Einige wenige ethnographische Aufzeichnungen findet man noch in den aus dem Nachlasse des russischen Konsuls Ivan St. Jastrebov herausgegebenen Reiseberichten 'Altserbien und Albanien' in dem 41. Bande des 'Spomenik' der serbischen Akademie der Wissenschaften.

Zur volkskundlichen Literatur der Bulgaren sind recht wenige Beiträge zu

20. Bande dieses 'Sammelbandes' sind nur zwei kleinere Beiträge zu verzeichnen, eine Sammlung 'Bulgarischer Rechtssprichwörter' von K. Petev (S. 28) und eine Studie 'Rechtsbräuche im Landstriche von Varna (S. 34) von K. Popov. Mehr Beiträge bringt eine kleine in Stanimaka nun das dritte Jahr erscheinende Monatsschrift 'Rodopski naprêdək', nämlich sowohl Studien über einzelne Seiten des Volkslebens 'über die Schafhirten in dem mittleren Rhodope-Gebirge' von V. Dêčov, 'Materialien zur realen Kultur in dem mittleren Rhodope, 'Wohnungen des Menschen' von St. N. Šiškov, als Materialien, Volksgebräuche, Lieder der mohammedanischen Pomaken und Märchen, darunter 'Die Haustiere in der Waldhütte und der Wolf' (S. 98), 'Das dumme Weib'. Die wichtigste Erscheinung auf diesem Gebiete ist die Ausgabe der von Ljuben Karavelov gesammelten bulgarischen Volkslieder in den 'Čtenija' der Moskauer kaiserl. Gesellschaft für Geschichte und Altertümer (Bd. 212 und 213, S. 165). Diese Sammlung wurde der Gesellschaft bereits 1866 vorgelegt, aber ihr Druck wurde verschoben, da sie wenig in ihr wissenschaftliches Programm passte. Trotz der zahlreichen neuerdings erschienenen Volksliedersammlungen ist diese Sammlung durchaus nicht überflüssig, da auch bei den Bulgaren bereits allgemein über den Verfall der Volkspoesie geklagt wird. Wertvoll ist sie auch durch ihre Verlässlichkeit, da bei jedem Liede die Herkunft angegeben ist. Ausserdem sind einige Lieder aus Debra in Makedonien herausgegeben in der 'Živaja Starina' 14, 181—202. — Es sollen endlich nicht übergangen werden die mehr referierenden Aufsätze von V. Zlatarski über anthropologische Studien des Dr. S. Vatev in der Zs. 'Periodičesko spisanie' 66, 281 ff. und L. Miletić über Moškovs Studien über den orthodoxen türkischen Stamm der Gagausen im nordöstlichen Bulgarien und in Bessarabien in derselben Zs. 66, 256 f., da beide neue wesentliche Bemerkungen über diese wichtigen, für die Ethnologie sehr interessanten Fragen bringen. — Ein wesentlicher Beitrag zur Geschichte der bulgarischen Volkskunde ist die Studie Chr. P. Stoilovs über die Tätigkeit des ersten Erforschers der bulgarischen Volkskunde, des Karpathorussen Venelin in der Zs. 'Periodičesko spisanie' 66, 345—390; recht willkommen ist das beigegebene Register über die Motive und Stoffe der von Venelin gesammelten Volkslieder.

Der Erkenntnis der russischen Volksliteratur dienen nur einige kleinere Arbeiten. Alexander N. Wesselofsky untersucht von neuem (Journal d. Min. f. Volksaufklärung 358, 303 ff.) die epischen Lieder von Potok und den 40 Pilgern mit dem Pilger, um seine Ansicht von deren Zusammenhang, welchen Ref. oben 13, 407 bezweifelt hatte, zu verteidigen. S. Šambinago, 'Zur Literaturgeschichte der epischen Lieder von Wolga' (in demselben „Journal" 362, 131—147) sucht nachzuweisen, dass ein selbständiges Lied von Wolga, dem grossen Jäger, längst existierte, dass bedeutend später ein Lied vom Zug des Helden in ein fremdes Land entstand und dieses Lied dem Einfluss des Liedes von dem Jäger Wolga unterlag; es entstanden zusammengesetzte Lieder von der Jagd und dem Zuge in ein fremdes Land, eine Episode des ersteren Liedes drang dann in andere Lieder ein, besonders in das Lied vom Ackersmann Mikula, auf welches wieder Sagen von Fürsten, wie sie Steuerabgaben sammelten, Einfluss hatten; und weiter äusserten da noch Einfluss Sagen von Oleg. — In der weiteren Fortsetzung seiner Studien 'Zur Geschichte des russischen Heldenepos' untersucht A. Markov das in seinen 'Epischen Liedern vom Weissen Meere' herausgegebene Lied vom Fürsten Glěb Wolodjevič (Ethnogr. Rundschau 62, 1—37), zeigt seinen Zusammenhang mit der unlängst von A. Wesselofsky analysierten alten, ursprünglich wohl byzantinischen Sage vom Kaufmann Basarga und dessen weisem Sohn Dobromysl (oben 15, 222), und mit einer kleinrussischen 'Duma' aus dem 17. Jahrh. von Ivan Boguslavec,

geht näher auf die historischen Grundlagen des Liedes ein und kommt zu dem Ergebnis, dass es in der Sphäre des byzantinischen Einflusses im Süden Russlands gegen Ende des 11. Jahrh. entstand und noch anfangs des 17. Jahrh. in Südrussland bekannt war. — N. Vasiljev zeigt (ebd. S. 51—63), dass die direkte Vorlage eines am Weissen Meer aufgezeichneten epischen Liedes von der Heirat des Neffen Peresmjakin die in der ersten Hälfte des 18. Jahrh. verfasste Geschichte vom russischen Matrosen Vasilij Koriotskij war, welche ihrerseits wieder eine russische Bearbeitung irgend einer fremden Erzählung von dem spanischen Edelmann Doltorn und der schönen spanischen Prinzessin Eleonora war. Es ist das ein neuer Beweis dafür, dass sich das Volk nicht begnügte, die alten Heldenlieder aufzubewahren, sondern unter günstigen Verhältnissen neue schuf. — Die schon oft besprochene Frage nach dem Zusammenhang der südslawischen Poesie mit der russischen versuchte N. P. Daškevič zu lösen in einer dem Kiewer Prof. T. D. Florinskij gewidmeten Festschrift 'Kijevskij Izbornik', S. 119—137, und zwar will er nur ihren Einfluss auf Form und Inhalt der südrussischen (kleinrussischen) Volkspoesie bestimmen. Schon in der Bezeichnung 'Duma' erblickt er südslawischen Einfluss, ebenso in der Entstehung des Kosakentums. Wie Dr. Iw. Franko in seiner Anzeige dieser Arbeit (Zapysky der wissensch. Ševčenko-Gesellschaft 67, 14 ff.) zeigt, hat sich als Rest dieses Einflusses in Galizien und Bukowina ein 'hajduk' genannter Tanz erhalten; sonst will der galizische Gelehrte die Ausführungen des Kiewer Professors nicht anerkennen, besonders nicht südslawischen Einfluss auf die sogen. 'Dumen' zugestehen. Der erwähnte 'Kijevskij Izbornik' enthält ausserdem noch eine Reihe uns interessierender Aufsätze; Jul. Jaworskij vergleicht (S. 287—352) die in Russland, Polen, Mähren und in der oberen Lausitz aufgezeichneten Varianten des Liedes von dem sündigen Mädchen, der Kindesmörderin, nimmt dessen Ursprung bei den Weissrussen an, von wo es sich westlich bis nach Mähren und die obere Lausitz verbreitet habe. Er vergleicht noch andere Lieder, wie das mährische (Bartoš 1889, Nr. 67), aber hier handelt es sich nicht um eine ihr eigenes Kind mordende Mutter, sondern um ein anderes Motiv, vgl. Sušil Nr. 20: 'Die Nichtheiligung des Sonntags', Erben S. 565: 'Die Teufelsbraut'. Zu dem im russischen Liede erscheinenden Motive der Fruchtabtreibung zieht J. verschiedene Sagen heran, in denen die Mutter für diese Sünde bestraft wird. Er hätte noch eine lettische Sage (Treuland, Latyšskija skazki Nr. 4, Andrejanoff, Lettische M. 15, Revue des trad. pop. 3, 118 Nr. 13), eine weissrussische (Mater. komis. język. 2, S. 47, Nr. 32) und eine kroatische (Strohal 2, S. 244) heranziehen sollen; in der letzten wird freilich nur der Mann gestraft, der bewirkt, dass seine Braut, die seinen Bruder geheiratet, unfruchtbar bleibt. — Endlich nenne ich aus demselben 'Kiewskij Izbornik' A. M. Loboda, 'Polnisch-russische Parallelen' (S. 138—147) zum Liede von der treulosen Frau, und W. Peretc, 'Ein Beitrag zur Erklärung der Sagen von untergegangenen Städten' (S. 75—82), wo verschiedene Excerpte aus älteren russischen Chroniken und eine neue russische Legende mitgeteilt werden. — Der schon genannte Prof. N. Daškevič gab in den 'Nachrichten' der Kiewer Universität im Dezemberheft 1904 (S. 52) eine lehrreiche kritisch-bibliographische Übersicht über die Forschung nach dem Ursprung und der Entwicklung des Tierepos in den letzten 30 Jahren. In seinen 'Untersuchungen im Gebiete des Volksliedes' ('Nachrichten' der Warschauer Universität 1905. 1, 1—65) bespricht A. L. Pogodin die im J. 1901 von S. Ginsburg und P. Marek herausgegebenen jüdischen Volkslieder, sofern sie in den westrussischen Ländern mit Ausnahme von Polen gesammelt wurden, und teilt ausserdem einige litauische Lieder aus dem Gouv. Kowno mit, die ihrer Form nach ein Mittelglied zwischen Lied und Märchen

bilden. — Einige Bemerkungen über den Verfall der russischen Volkspoesie schrieb Th. M. Istomin in dem von den Schülern Lamanskijs herausgegebenen 'Neuen Sammelband slawistischer Abhandlungen'. — Zum Zusammenhange der kleinrussischen epischen Lieder mit den südslawischen lieferte einen kleinen Beitrag M. G. Chalanskij, 'Die kleinrussische Duma von Bajda' in dem zu Ehren Prof. Drinovs herausgegebenen 'Sbornik' (S. 205—219). — Der Märchenforschung gelten 'Einige Bemerkungen über die russischen Märchen' in der Moskauer 'Ethnograph. Rundschau', Heft 64 (S. 158—166), wo die Verfasserin E. N. Jeleonskaja an dem Volksbuch gewordenen ursprünglich französischen Roman von Bova Korolevič (Huon de Bordeaux) darzustellen sucht, wie gering eigentlich die Reflexe dieser fremden Erzählungsliteratur in dem russischen Märchen waren. Das verbreitete Motiv von dem Fangen des Teufels in einer Flasche bearbeitete N. N. Durnovo, 'Die Sage vom Greise, der um die Hand der kaiserlichen Prinzessin freite' ('Novyj Sbornik' zu Ehren Lamanskijs S. 344 ff.). Alle, die sich näher für russische Volkspoesie interessieren, werden es gewiss freudig begrüssen, dass die Petersburger Akademie der Wissenschaften unternommen hat, die gesammelten Schriften des früh verstorbenen, um die Kunde des alten russischen Schrifttums und der russischen Volkspoesie verdienten Professors I. N. Ždanov herauszugeben. Der erste Band (St. Petersburg 1901. 5 und 869 S.) enthält insbesondere seine Schrift 'Zur Literaturgeschichte der russischen epischen Poesie', 'Der Disput dreier Heiligen und die Joca monachorum', 'Die Sage vom Prinzen Baltasar und die epischen Lieder von Samson-Svjatogor' (S. 842—869). Diese aus irgend einer, bisher unbekannten romanischen Novelle übersetzte Erzählung gehört in die Reihe der Geschichten von den Königen Schahriar und Schahseman in Tausend und einer Nacht, Sercambis 'De ingenio mulieris adulterae' u. a. (vgl. Köhler, Kl. Schriften 2, 625), und hat den Vorzug, dass sie alle Episoden enthält, von welchen die anderen Fassungen erzählen. In diesem 1901 gedruckten Aufsatz, den der Verfasser leider nicht mehr beendigen konnte, hat er noch ein weissrussisches und ein ungarisches Märchen verglichen. — Sehr interessant ist P. Simonis Schrift über den Kammermusikus der Kaiserin Katharina II. V. Th. Trutovskij und die von ihm 1776—95 herausgegebenen vier Hefte russischer Volkslieder mit Noten (Moskau 1905. 47 S.). In der Zeit der ausschliesslichen Herrschaft des Pseudoklassizismus in der russischen Literatur ist Trutowskij neben dem Herausgeber russischer Lieder und Märchen Čulkov eine merkwürdige Persönlichkeit, wie sie sonst in Europa wohl kaum zu dieser Zeit nachzuweisen ist. — Die Stellung des einst überschätzten Herausgebers volkstümlicher Materialien I. P. Sacharov, besonders seine Sammlung russischer Rätsel bespricht in sehr eingehender Weise N. Vinogradov im Journal des Ministeriums für Volksaufklärung Bd. 359, 229—265. Der Verfasser weist auf den indirekten Zusammenhang der späteren Sammlung Sadovnikovs mit derjenigen Sacharovs hin, untersucht die formelle Gestaltung der russischen Volksrätsel, zeigt, wie das Volk die von den Vorfahren ererbten Rätsel in den weiten Landstrichen Russlands und Sibiriens treu bewahrte und stellt fest, wie Sacharov die Volksrätsel 'redigierte', d. h. vielfach umarbeitete und fälschte. Einige Beiträge zur Geschichte der kleinrussischen Volkskunde gibt N. Th. Sumcov in seinem Buche 'Aus ukrainischen alten Zeiten' (Iz ukrainskoj stariny. Charkov 1905. Aus dem 'Sbornik' der Charkover histor.-philolog. Gesellschaft Bd. 16): die Schilderung kleinrussischen Lebens in der travestierten Aeneide des I. P. Kotljarevskij, in den Erzählungen des Kvitka-Osnovjanenko wie auch dessen ethnographischen Studien, weiter über den früh verstorbenen Ethnographen Manžura und besonders die von ihm herausgegebenen Märchen,

endlich einige Worte über die gegenwärtige Lage der kleinrussischen Volksliedersänger. — A. Wetuchow setzt die oben 15, 222 erwähnte Studie über Beschwörungs- und Verwünschungsformeln im Russ. philolog. Boten 53, 253—278 fort und untersucht die Beschwörungen von seltener vorkommenden Krankheiten.

Die Sammlungen russischer epischer Lieder, welche in den letzten Jahren in überraschender Weise von Forschern wie Markov, Ončukov aus dem hohen Norden Russlands bereichert wurden (vgl. oben 14, 344. 15, 223), sind wiederum durch einen anderen Ethnographen sehr vermehrt worden. A. D. Grigorjev bereiste in den Jahren 1899, 1900 und 1901 das Gouv. Archangelsk, brachte ein überaus reichhaltiges Material zusammen und gab nun den ersten Band desselben heraus: 'Archangelsker Bylinen und historische Lieder', Moskau 1904. 60 und 708 S. Es enthält die Lieder, welche in den Landstrichen Pomorje südlich vom Weissen Meer von der Stadt Onega an und im Gebiete des Flusses Pinega aufgezeichnet wurden, wo nach der Angabe des Herausgebers die epische Poesie schon stark im Sinken begriffen ist; die Lieder sind auffallend kurz, zählen höchstens 200 bis 300 Verse und sind wenig bekannt, am stärksten noch bei den Frauen. So zeichnete G. im Landstriche am Flusse Pinega Lieder von 63 Frauen und nur 19 Männern, im Pomorje von 14 Frauen 32 Lieder und 4 Männern 4 Lieder. Hingegen ist die epische Poesie noch in voller Blüte in zwei anderen Landstrichen dieses Gouvernements, an den Flüssen Kuloj und Mesenj. Auch stofflich, dem Inhalte nach sind die Lieder in diesen Gegenden verschieden; während in den letztgenannten Gegenden die alten epischen Heldenlieder ausschliesslich vorherrschen, die schwankartigen Lieder wenig bekannt und historische Lieder fast unbekannt sind, sind im Pomorje gerade historische und novellenartige Lieder stark vertreten, in Pinega ausserdem scherzhafte Lieder. Grigorjev zeigt in seiner Einleitung, wie auch die einzelnen Stoffe in diesen Gegenden verschieden gruppiert sind. Die scherzhaften Lieder zeichnen sich grossenteils auch mit einer heiteren Melodie aus, und sie bildeten gewiss das Repertoir der alten Spielleute ('skomorochi'), die nach und nach in die unwirtlichen und entlegenen, von der Welt abgeschnittenen Gegenden des Nordens verdrängt wurden von der sie verfolgenden weltlichen und geistlichen Obrigkeit. Der Herausgeber sucht in der Einleitung den Einfluss dieser Spielleute auf die Verbreitung der Volkspoesie und auch ihre Reste in der Bevölkerung festzustellen. Infolge der sich stark ändernden sozialen Verhältnisse sinkt die Kenntnis der epischen Lieder, und ihr endgültiges Absterben ist nur eine Frage der Zeit. Der Text ist von der monotonen Melodie nicht zu trennen, und die Lieder sind nach dem Gesange, nicht nach dem blossen Sagen zu notieren. Um sie treu aufzuzeichnen, nahm G. einen Phonographen zu Hilfe, konnte aber damit natürlich bloss einige Verse aufzeichnen und nicht ganze 200—300 Verse zählende Lieder. Interessant ist die Mitteilung (S. 13, 141), dass bereits gedruckte Volksausgaben der epischen Lieder einen Einfluss auf die Volkstradition auszuüben scheinen. Auch in einigen Orten des Pinega-Gebietes fand G. solche Volksbücher, doch bezweifelt er, dass sie einen direkten Einfluss auf die Volkspoesie ausüben (S. 139f.). Selten findet man handschriftliche Aufzeichnungen der Volkslieder durch schriftkundige Rezitatoren; S. 604f. wird aus einer solchen Hs. vom Ende

Ein Nachtrag (S. 649f.) handelt über die Übertragung der Phonogramme in die Notenschrift und über die 'Melodien' der epischen Lieder selbst. Die 56 phonographisch aufgenommenen Melodien (S. 653—688) sind die erste grösste Sammlung dieser Art und verdienen die grösste Aufmerksamkeit seitens der Musikhistoriker. Genaue Wort- und Sachregister sowie eine Übersicht der Stoffe erleichtern ungemein den Gebrauch des Buches. — Wie sich die Altgläubigen (staroobrjadzy) in diesen nordrussischen Gegenden zu den alten Liedern, zur alten Volksliteratur und zu den Sammlern verhalten, schildert auf Grund eigener Erlebnisse N. Ončukov (Živaja Starina 14, 271ff.) — Sehr reiches und mannigfaltiges Material bringen die vom Kosakenhauptmann A. J. Mjakutin gesammelten und herausgegebenen 'Lieder der Orenburger Kosaken' (Orenburg 1905. 2 Hefte, 4 u. 293; 10 u. 162 S.). Sie enthalten nicht bloss alte historische Lieder (das älteste bezieht sich auf den Heereszug des Zaren Iwan des Schrecklichen gegen Kasan), sondern auch solche aus der jüngsten Zeit, aus der Beschützung der mandschurischen Eisenbahn und aus dem japanesischen Kriege, und so legt dieses Buch ein sprechendes Zeugnis davon ab, wie frisch noch in diesen Kreisen die Volkspoesie schafft. Dagegen haben sich von den eigentlichen 'Bylinen' bei den Orenburger Kosaken nur wenige erhalten. — Ein sehr wichtiger Beitrag zur Kenntnis der russischen Volkspoesie, insbesonders der russischen Volksmelodien sind die von E. Lineva im Verlag der Petersburger Akademie der Wissenschaften herausgegebenen 'Grossrussischen Volkslieder in volkstümlicher Harmonisation' (St. Petersburg 1904. 48 u. 90 S.). Frau Lineva hat mit Hilfe des Phonographen in mehreren Gouvernements etwa 500 Lieder aufgezeichnet, von denen sie hier nur eine Auswahl (23) mitteilt. In der Vorrede gibt sie eine Übersicht der russischen Liedersammlungen seit dem Ende des 18. Jahrh., zeigt, wie ungenügend und ungenau der Wortlaut der epischen Lieder nach dem blossen Erzählen aufgezeichnet wurde, und spendet manche beherzigenswerte Winke für Sammler, Herausgeber und Kritiker der Volkslieder. Endlich verbreitet sie sich eingehender über die russischen Volksmelodien. Das Interesse für Musikethnographie hat sich neuerdings besonders unter den Moskauer Ethnographen geregt, die ihr Zentrum in der ethnographischen Sektion der Moskauer Gesellschaft für Anthropologie, Ethnographie und Naturwissenschaften haben; sie veranstalteten in den letzten Jahren eine Reihe von wissenschaftlichen Exkursionen in verschiedene Gegenden des russischen Reiches, auch zu den fremden, nichtrussischen Völkerschaften im Kaukasus, und brachten eine grosse Sammlung phonographisch aufgezeichneter Lieder zustande. Wissenschaftlich sind diese Sammlungen noch nicht verwertet, nicht einmal in dem Organ der genannten Gesellschaft, in der 'Ethnographischen Rundschau'; bloss aus den Protokollen der Gesellschaft erfahren wir einige Worte über diese so viel versprechende Tätigkeit. Neben Frau E. Lineva tat sich in diesem Kreise noch Herr Maslov hervor. In seinen 'Musikalisch-ethnographischen Skizzen' (St. Petersburg 1905) geht er den Anfängen des russischen geistlichen Liedes und dem byzantinischen Einfluss besonders auf die Melodie nach, schildert seine Träger, die verkrüppelten Pilger (Kaliki perechožije) und deren jetzige Nachfolger, analysiert die Melodien des geistlichen epischen Liedes und teilt eine Sammlung derselben mit. — Vsevol. Miller teilte einige Lieder vom Zaren Iwan dem Schrecklichen, darunter auch zwei tatarische aus Kasan mit (Ethnograph. Rundschau 62, 38—50). — Endlich sind noch kleinere Sammlungen russischer Volkslieder zu nennen: 'Weissrussische Volkslieder', in einem Dorfe des Gouv. Wilna gesammelt von A. Rosenfeld (Petersburger Akademie 1904. 92 S.); Volkslieder aus dem Bez. Dmitrov Gouv. Orel von V. N. Dobrovoljskij (Živaja Starina 14, 290—414. Ausser historischen

und religiösen Liedern auch Beschwörungsformeln, Spiele, Bräuche); Lieder, Tänze u. a. aus Kokšenga, Bez. Totma, Gouv. Wologda (ebd. 14, 459—512). Zahlreiche Lieder aus dem Gouv. Kursk, grossrussische und einige kleinrussische (S. 321—360) enthält das Werk M. G. Chalanskijs 'Die Volksdialekte des Gouv. Kurrk' (Petersbg. Akademie 1904. 382 S.); kurze vierzeilige Liedchen aus dem Bez. Ustjužna, Gouv. Novgorod (Živaja Starina 13, 441—460), aus dem Gouv. Moskau, Ethnograph. Rundschau 62, 69f. — Reichhaltiges Material enthält der Aufsatz von D. Zelenin, 'Aus dem Leben und der Poesie der Bauernbevölkerung des Gouv. Nowgorod (Živ. Star. 14, 1—56): Pflug, Gebräuche beim Säen; Seit wann ist die Ähre so klein? Tracht, Bettler im Dorf, Wahrsagungen, Aberglauben, Tanz- und Hochzeitslieder, Beschwörungsformeln, religiöse epische Lieder, Rätsel, Märchen: Kaiser und Abt; das faule Weib weggeführt, weiss nicht, wer sie ist, schreckt Räuber auf; Bruder Lustig; zu Frey, Gartengesellschaft Nr. 20 ed. Bolte S. 222. — 'Leben und Lieder der Kleinrussen aus dem Bez. Gluchov, Bez. Černigov' von Iv. Abramov (ebd. 14, 513—551): Lieder, Erntefest, Hochzeit, Taufe, Weihnachtslieder, Lügenmärchen (S. 543), Lyrasänger, Fasching, Prognostika, Aberglauben. — Märchen aus dem Bez. Borovič, Gouv. Novgorod (ebd. 15, 489ff.): 1. Der nackte König (Köhler, Kl. Schriften 1, 207); 3. Der Schuldner stellt sich tot, Teufel in der Kirche aufgeschreckt; 4. Die habsüchtigen Bettler (Afanasjev Nr. 218. Velten, Suaheli 64). — Historische Traditionen über die ursprüngliche finnische Bevölkerung aus dem Bez. Totma, Gouv. Wologda (Živaja Starina 14, 102ff.). — Grossrussische Anekdoten und Spitznamen der Bewohner gewisser Gegenden von D. Zelenin gesammelt (ebd. 14, 57—76), und speziell über die Bewohner des Gouv. Wjatka (Wjatka 1904). — Rätsel (204 Nrn.) sind nebst anderem Material, Begrüssungsformeln, Scherz und Witz im Gouv. Wologda gesammelt (Živaja Starina 13, 482f), dann noch im Gouv. Smolensk (ebd. 14, 77—96); Sprichwörter u. ä, auch Aberglauben in einem Orte des Bez. Ostrogožk, Gouv. Woronež (ebd. 14, 141f.). — Ein neuer Text des beliebten Volksspiels vom Kaiser Maximilian und dessen ungehorsamen Sohn Odolf (vgl. oben 15, 224) ist in den Nachrichten der Abt. f. russ. Sprache der Petersbg. Akademie Bd. 10, H. 2, S. 301—338 aus einer alten in Kostroma gefundenen Hs. abgedruckt, bloss mit einigen Bemerkungen begleitet. Im dritten Heft desselben Bandes (S. 360—382) finden wir einige Daten über das Puppentheater bei den Grossrussen und den Text eines solchen Spieles vom Tode des Herodes. Ziemlich viel Material wurde zur näheren Kenntnis der Hochzeitsgebräuche gesammelt: im Bez. Zarajsk, Gouv. Rjazan (Živ. Starina 13, 475ff.), dabei auch ein Märchen mitgeteilt ('Einäuglein, Zweiäuglein, Dreiäuglein'; zu Grimm Nr. 130), Hochzeitslieder aus dem Gouv. Archangelsk und Wologda (ebd. 13, 499ff.), Hochzeitsgebräuche, Lieder und Sprüche aus dem Gouv. Twer (ebd 13, 426ff.), aus dem Gouv. Orel (ebd. 14, 107—140), aus dem Bez. Grjazov, Gouv. Wologda (ebd. 14, 203—225), aus dem Bez. Nowgorod, Gouv. Nowgorod (ebd. 14, 226ff.), Wie die Braut ihre Schönheit beweint; aus dem Gouv. Penza (ebd. 14, 415—458).

Den Gebrauch des Mädchenraubes in alter Zeit und dessen Reste in den Hochzeitsgebräuchen bei den Völkern der Gegenwart untersuchte N. S. Deržavin in einer eigenen Studie (in dem Vlad. Lamanskij gewidmeten 'Sbornik'; auch SA., St. Petersburg 1905); er ist nicht geneigt, die mittels Raub zustande gekommenen Ehebündnisse mit der Exogamie in Verbindung zu bringen. Überbleibsel dieses Gebrauches wurden unlängst im Bez. Semenov, Gouv. Nižegorod konstatiert (Živaja Starina 14, 555). — Das gross angelegte, auf vergleichenden Studien basierende vierbändige Werk Alexis Jermolovs 'Die landwirtschaftliche Volksweisheit in

Sprichwörtern, Redensarten und Wetterregeln' (1. Der landwirtschaftliche Volkskalender, 2. Die volkstümliche Agronomie, 3. Die Tierwelt in den Anschauungen des Volkes, 4. Die volkstümliche Wetterkunde. St. Petersburg. Bd. 1, 1901; Bd. 2—4, 1905) erscheint nun auch in einer deutschen Übersetzung (Leipzig, Brockhaus 1905) und wurde auch in dieser Zeitschrift bereits angezeigt (15, 458); ich brauche mich deshalb nicht mehr in eine Besprechung einzulassen. Die russische Ausgabe besprach eingehend V. Jagić, Archiv f. slav. Phil. 27, 600ff., und führte auch einige kroatische Prognostika an.

Eine interessante Schilderung des religiösen Lebens der nach Kanada ausgewanderten Duchoborzen liefert Wlad. Olchovskij (Živaja Starina 14, 233 bis 270). Er beschreibt das Zeremoniell bei den gewöhnlichen Gebeten, bei Taufe, Hochzeit und Begräbnis auf Grund direkter Quellen und handschriftlicher Nachrichten von seiten der Bekenner dieser Sekte selbst und druckt noch eine Menge von Gebeten ab. Eine kleine Bemerkung über das russische Sektenwesen lesen wir noch in der Ethnograph. Rundschau 62, 68. — Zum Aberglauben sind nur wenige Beiträge zu verzeichnen: über die Unterschiede im Aberglauben und Brauch, auch im Tanz bei der grossrussischen und weissrussischen Bevölkerung des Gouv. Smolensk (Živaja Starina 13, 470ff.); Mittel zur Aufdeckung eines Verbrechens oder des Verbrechers (ebd. 14, 552. Wenn ein Pelz gestohlen ist, so wird ein Stück Schaffell in das Ofenloch 'eingeschmiert', und wie das Stück sich im Feuer zusammenzieht und verbrennt, ebenso soll es auch dem Diebe ergehen; dabei werden von Zauberern Beschwörungsformeln rezitiert. Ein anderes Mittel ist, die Ferse des Erschlagenen zu küssen). A. Markov versucht noch einmal eine Erklärung des rätselhaften 'ovseń' und lett. 'ushing' (Ethnograph. Rundschau 68, 50ff.), welches schon soviel Kopfzerbrechen verursacht hat, und zwar sucht er darzulegen, dass so ein Frühlingsmonat hiess, bei den Letten hiess 'usini' der 23. April, bei den Russen hiess so der 31. Dezember; das Wort ist ursprünglich slawisch, wurde samt dem Brauch von den Letten übernommen und bekam erst da mythische Gestalt. — Zum Schlusse erwähne ich das von Frau W. Charuzina ausgearbeitete, auf einer gründlichen Kenntnis der einschlägigen Literatur fussende Programm zum Sammeln der Gebräuche bei Geburt und Taufe bei der russichen und fremdsprachigen Bevölkerung Russlands, dem ein detaillierter Fragebogen beiliegt (Ethnograph. Rundschau 63, 120—156).

Prag. Georg Polívka.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümliche Bauten und Geräte, Tracht und Bauernkunst.

(Vgl. oben 16, 100—116.)

Wir wenden uns nun zu den Arbeiten über Hausteile. 'Über die Herdform in der Friaul' gibt Artur Petak einen kurzen, von einer Abbildung begleiteten Bericht.[1]) — Bodewig, 'Ein Ofen der Latènezeit'[2]) behandelt einen bei Oberlahnstein ausgegrabenen, durch seine Konstruktion interessanten 'Ofen', der „den Dienst eines grösseren Wirtschaftsherdes versah". Der Mittelpfeiler, der den aus etwa zehn Lehmarmen hergestellten Rost trug, besteht hauptsächlich aus einem

1) Zs. f. österr. Volkskunde 10, 211—213.

2) Mitt. des Vereins f. Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung 1904/5, S. 114—118.

umgekehrten tonnenförmigen Topf, ein Umstand, der zur Entstehungsgeschichte des Kachelofens wohl herangezogen werden wird, der für mich aber vorläufig in dieser Hinsicht gar nichts besagt. Ein Modell des Ofens, den B. nach den beiliegenden Scherben um Christi Geburt ansetzt, ist in $^1/_8$ natürlicher Grösse für die Sammlung in Oberlahnstein angefertigt. — Für die Geschichte des Kachelofens ist von Wichtigkeit Rud. Meringer, 'Zur neueren Literatur über das Haus und das Hausgerät'.[1]) M. knüpft seine Untersuchung an meinen Kachelofenaufsatz an und stellt sich auf den Standpunkt, dass die Priorität der „süddeutschen konvexen Kachel zukomme", und dass die Erfindung unseres Kachelofens in die Berührungssphäre von Römern und Germanen falle. Dagegen soll nach ihm die konkave Kachel „als eine sicher deutsche Erfindung gelten". Dass die konvexe Kachel sich aus dem römischen Wölbtopf entwickelt habe, ist aber vorläufig noch nicht bewiesen; ich kann daher einstweilen auch dem von M. angenommenen Altersverhältnis zwischen Konvex- und Konkavkachel noch nicht zustimmen. Die Frage ist nicht unwichtig; denn M. möchte argumentieren, der Kachelofen habe den Anstoss zur Entwicklung der Stube und damit des oberdeutschen Hauses gegeben, und da die Konvexkachel römisches Erbgut sei [man sieht hier, weshalb er sie für älter halten möchte als die Konkavkachel], so gehe also auch der oberdeutsche Haustypus auf römischen Einfluss zurück. Wenn diese Schlussfolgerung gesichert wäre, so hätten wir viel gewonnen. Um so mehr ist dagegen zu halten, dass nicht nur die römische Wölbtopffrage bislang nicht einwandfrei beantwortet ist, sondern dass es auch sehr fraglich erscheint, ob der Kachelofen wirklich die älteste Ofenform ist, ob nicht vielleicht der gemauerte Ofen älter ist. Hier bedarf es also noch weiterer Forschung und wohl auch noch weiterer Ausgrabungen. Die moderne Blattkachel hatte ich früher aus der konkaven Kachel abgeleitet, da mir Übergangsformen von der konvexen zur Blattkachel nicht bekannt waren. M. führt nun in Abb. 91 und 92 solche Übergangsformen aus Bosnien vor.[2]) Es ist daher meine frühere Auffassung dahin zu berichtigen, dass sowohl die konvexe wie die konkave Kachel sich selbständig zur Blattkachel entwickelt haben.[3]) M. stellt diese beiden verschiedenen Entwicklungen in schematischen Abbildungen nebeneinander dar. Des weiteren zeigt M. in jenem Aufsatze an: 1. Bünkers 'Hafneröfen aus Stoob', 2. Schliz' 'Bau vorgeschichtlicher Wohnanlagen', 3. Déchelette's 'Le bélier consacré aux divinités domestiques sur les chenets Gaulois' (Revue archéol. 1898 vol. 33, 63f. 245f.).

Meringers unermüdlichem Eifer haben wir ferner eine neue Aufsatzreihe 'Wörter und Sachen II' zu danken, in der er verschiedene Einzelfragen der Hausforschung behandelt.[4]) Den Reichtum des Stoffes kann ich nur andeuten. M. behandelt (S. 100ff. 139ff.) den Pflug. Das Wort Pflug ist nach ihm germanisch.

---

1) 'Beiträge zur Hausforschung'. Mitt. d. anthrop. Ges. in Wien 34, 171—179 (1904).

2) Die von M. gegebene Abb. 89 lässt leider die Entstehungstechnik des betreffenden Stückes nicht genau genug erkennen; doch scheint es nicht als Konvexkachel hergestellt zu sein. Das Handwerksmässige ist nämlich bei der Fabrikation der konvexen und konkaven Kachel verschieden.

3) Auch für die konkave Kachel halte ich an dieser Entwicklung zur Blattkachel fest. Der Übergang stellte für mich eine bei Frankfurt im Main gefundene Kachel dar-

„Darnach ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Sache selbst germanischen Ursprungs, denn die anderen Völker, vor allem Slawen und Letten, haben gewiss das neue Wort erst mit der neuen Sache übernommen. Was sie früher besassen, war die Arl und die Zoche, die beide sehr primitiv und weitverbreitet waren, d. h. bei vielen indogermanischen Völkern im Gebrauch standen.“ Für den Pflug gibt M. erst eine Reihe von Wortgleichungen, die er dann mit den verschiedenen Entwicklungsstadien zusammenzubringen sucht (S. 130). „Wo der räderlose und beräderte Pflug noch nebeneinander vorkommen, in unseren Alpen, in Preussen, in Russland, da führt nur der Räderpflug den Namen Pflug, plugŭ; der andere heisst Arl, Zoche, ralo, sochà. Mit einzelnen Völkern sind weder die Entwicklungstypen noch die Gleichungen in festen Zusammenhang zu bringen. Nur der Pflug ist nach Wort und Sache germanisch, und Süddeutschland ist sein Ausstrahlungspunkt gewesen.“ Der Zoche widmet M. eine gesonderte Behandlung. Er hält socha nicht für ein slawisches, sondern für ein germanisches, bei den Germanen durch Arl und Pflug verdrängtes Wort (S. 117), und die Ablautverhältnisse machen es ihm wahrscheinlich, „dass von Süddeutschland die Zoche ausging, ebenso wie das oberdeutsche Haus und der Pflug“ (S. 118). Der Karst wird S. 120 behandelt. S. 122 bespricht M. den ‘Eren’. Er setzt als Urbedeutung ‘Herd’ an. Vom Herd aus wurde nach M. das Wort zur Bezeichnung des Fussbodens, dann aber zur Bezeichnung des Feuerraumes, „von dem einmal das Vorhaus abgetrennt wurde, so dass dieses heute den Namen führt“. Letzteres leuchtet mir nicht ein. Ich gebe deshalb der Erklärung aus arena = Bauplatz, Boden den Vorzug, da sie mir auch sachlich keine Schwierigkeiten zu machen scheint. Über den Fachwerksbau handelt M. S. 132f., und er behauptet meines Erachtens mit Recht, dass das Fachwerk den Germanen schon vor dem Eindringen der Römer bekannt war, wie es denn auch (mit einziger Ausnahme von ‘Riegel’) durchaus heimische Namen trägt. Auf die weiteren Beiträge zur Erforschung des ‘Flechtwerkhauses’ und des ‘Lehmhauses’, zur Geschichte des Maurers (murator), der die römischen Steinhäuser baute, sowie endlich zur Kenntnis primitiver Schiffstypen (S. 149—153) kann ich nur verweisen. In alledem erzeigt Meringer aufs neue den umfassenden Blick und den Reichtum an Kenntnissen, mit denen er die Hausforschung schon so oft und so vielfach gefördert hat.

Eine Arbeit von Rob. Mielke, ‘Alte Bauüberlieferungen’, findet sich in dieser Zeitschrift (14, 151—168). Er betont den Wert, den die Kenntnis von Konstruktion und Material für die Hausforschung hat, und behandelt in diesem Sinne zunächst die Lehmmauer. Dieselbe findet sich östlich der Saale bis nach der Lausitz hin; nach Norden scheint sie über den Fläming nicht vorgedrungen zu sein, während ihre Südgrenze dem Verfasser unbekannt ist. „Das Verbreitungsgebiet liegt also innerhalb der Länderzone, in der sich einst eine wendische Bevölkerung niedergelassen hatte.“ M. meint nun (S. 156): „Die Fachwerkhäuser des Saaletales mit ihren Luftziegelwänden weisen auf eine Zeit hin, in der der Lehm oder der Lehmziegel ein bedeutsamer Faktor bei dem Wohnbau war, aus dem sich das Fachwerk als Gerüst aus der Holzverankerung entwickelt hat, nicht umgekehrt, wie man es in architektonischen Büchern findet.“ Wenn diese Behauptung, für die M. den Beweis schuldig geblieben ist, wirklich für das Saaletal zutreffen sollte, so ist meines Erachtens die von M. beliebte Verallgemeinerung doch entschieden zurückzuweisen. Dass das Fachwerk sich aus den Holzstützen für das Dach entwickelt hat, steht für mich vorläufig fest; M.s Schlussfolgerung ist für mich unbegreiflich. Es handelt sich, wie M. selbst sagt, bei der volkstümlichen Lehmtechnik des Saaletales nur um Grenzmauern, aber „nicht um tragende Hausmauern“. Trotzdem

überträgt er diese Technik plötzlich auf den Hausbau (ohne Beweis), und da er den Fachwerkbau (ebenfalls unbewiesen) als etwas Sekundäres ansieht, so wird nach ihm „für Deutschland die ursprüngliche Bauweise auf die beiden Arten des Holz- und Lehmbaues beschränkt". Der Gegensatz z. B. zu Meringers vorhin besprochenen Resultaten bezüglich der Geschichte des Fachwerks ist auffällig genug. Mielke wird hier aber, wie ich glaube, wenig Beifall finden; er verallgemeinert zu viel, und daraus ergibt sich ihm eine Art der Fragestellung, die meines Erachtens nicht richtig ist. Sodann aber müssen wir M. im Interesse des wissenschaftlichen Ansehens der Hausforschung auch bitten, künftig eine etwas sorgfältigere Begründung für solche „den bisherigen Annahmen entgegenstehende Ergebnisse" zu versuchen, als es hier geschehen ist. Von dem, was M. in dem zweiten Abschnitt über das Dach sagt, gilt dasselbe. So sehr mich auch die Menge der von M. beigebrachten Einzelheiten (z. B. die verschiedenen beschriebenen und abgebildeten Techniken der Strohbedachung) interessiert, so kann ich mich doch nicht entschliessen, mir auch nur eine einzige der von M. daraus gezogenen Folgerungen zu eigen zu machen. Wir kennen heute unseren volkstümlichen Wohnbau noch viel zu wenig, als dass wir schon mit ethnographischen Parallelen in der Weise, wie M. es tut, operieren dürften. Ich bedauere es, den fleissigen und verdienstvollen Verfasser hier auf Wegen wandeln zu sehen, von denen ich überzeugt bin, dass sie in die Irre führen. — 'Zur Kenntnis der sogenannten Bauopfer' äussert sich A. Rzehak[1]), indem er besonders auf in Brünn gemachte Funde von ganz unverletzten Hühnereiern hinweist, bei denen die absichtliche Beisetzung unzweifelhaft ist.

Eine grössere Reihe von Arbeiten ist über Hausmarken erschienen. Unter ihnen verdient an erster Stelle genannt zu werden: G. Meyermann, Göttinger Hausmarken und Familienwappen.[2]) Wohl mit Recht hat M. die Wappen und die Hausmarken der Stadt Göttingen in engem Zusammenschluss behandelt; denn die Hausmarken sind die unmittelbaren Vorgänger der bürgerlichen Wappensiegel. M. schildert, wie die Bürger in Anlehnung an ritterliche Sitte schon im Mittelalter ihre Hausmarke als Siegelzeichen benützten, zunächst nur mit Umschrift von Namen und zuweilen auch des Gewerbes, wie sie dann aber schon im 15. Jahrh. dazu übergingen, die Hausmarke in einen Schild zu stellen, seit welcher Zeit sich die Hausmarken neben anderen heraldischen Figuren in den bürgerlichen Wappen finden. So enthalten denn auch die von M. gegebenen zahlreichen Wappenabbildungen eine beträchtliche Zahl von Hausmarken, eine Tatsache, die für die allmählich eintretende Erstarrung im Gebrauch dieses Zeichens charakteristisch ist. Auf die sorgfältige Behandlung der in alphabetischer Reihe vorgeführten Familienwappen und auf das in mühevoller Sammelarbeit zusammengetragene reiche genealogische Material, mit dem M. ihre Beschreibung begleitet, kann ich hier nur kurz verweisen. Sie tragen sehr wesentlich dazu bei, den vortrefflichen Eindruck, den das Buch macht, zu begründen und zu sichern. — O. C. Nerong bespricht 'Haus- und Viehmarken auf der Insel Föhr'.[3]) Wie eng die Hausmarke noch im

Geräte benutzt, aber auch zu Unterschriften an Stelle des Namens. Von da aus sind sie dann auch in die Siegel eingedrungen. Die älteste Marke, die N. gefunden hat, stammt aus dem Jahre 1657; jetzt sind sie ausser Gebrauch und schon fast ganz in Vergessenheit geraten. Ausserdem nun hatte und hat heute noch auf Föhr jedes Haus seine eigene Viehmarke, deren es jetzt ungefähr tausend gibt. Jede Gemeinde besitzt ein Exemplar des sogen. 'Markenbuches' für den Feldhüter. Die Marken bestehen aus Löchern, Ein- oder Abschnitten in den Ohren der Tiere. N. gibt die verschiedenen volkstümlichen Bezeichnungen dafür an, deren Deutung heute im Volke ganz unverstanden ist, woraus N. auf ein hohes Alter der Marken schliesst. Die 'Entenmarken' bestehen aus Löchern oder Einschnitten in den Schwimmhäuten. — J. Zender, 'Rheinische Haus- und Eigentumsmarken'[1]) ist eine Aufforderung zum Sammeln der Marken. — L. Conrady, 'Nassauische Hausmarken'[2]), bespricht eine Reihe von Gerätezeichen, die sich in einer Papierhs. 'Reiffenberger Kirchenzinß uffs Jare 1623' (Privatbesitz. 6 Bl.) befinden. Ganz unmöglich scheint es nicht, dass jene schematischen Zeichnungen für Handwerksgeräte tatsächlich eine Hausmarkenliste sind (wie denn C. auch den Gebrauch der 'Mäler' in einer Reifenberger Urkunde vom 1. Okt. 1614 bezeugt); aber es müsste dann doch mehr als ein Zufall sein, dass, abgesehen von einem Steinmetzzeichen, gar keine der sonst üblichen linearen Marken dabei sind. Dass bei der allgemeinen Verwüstung von Schloss und Dorf Reifenberg A°. 1587 „auch alle [früheren] Marken an Haus und Gerät zugrunde gegangen seien", ist bei dem Charakter der Hausmarken wohl undenkbar, um so mehr, als nach C.s eigenen Mitteilungen die Bestimmung galt, dass überall, wo ein neues Haus an Stelle eines alten errichtet wurde, dieses die Hausmarke des alten tragen musste. Mir scheint daher die Berechtigung, jene handschriftlichen Zeichen als Hausmarken anzusprechen, recht fragwürdig. — Eine sehr ergiebige Arbeit ist E. Schnippel, 'Fischermarken und Giebelkronen aus Hela'[3]). Es handelt sich hier um die besondere Verwendung der Hausmarken als Fischerzeichen. Verfasser fand 1902 auf der Halbinsel Hela die alten Fischermarken „noch in allgemein verbreiteter lebendigster und verständnisvoll gehandhabter Verwendung". Sie heissen 'das Mal' oder noch häufiger 'das Mark'. Jeder selbständige Fischer hat sein Mark. Eine Beziehung zur Wohnung wird jedoch nicht dabei empfunden. Es findet sich auch keine Spur, dass sie als Hausmarken verwandt worden wären. Gegenwärtig werden die Marken ausschliesslich an Fischereigerät aller Art angebracht zur Kennzeichnung des Besitzers, und da sie sich also vorwiegend an hölzernen Gegenständen finden, so ergibt sich daraus infolge der Schnitztechnik die typische 'runenartige' Form. Es sind rein graphische Zeichen, bei denen keineswegs irgend ein Bild vorschwebte. Letzteres begegnet nur ganz selten als späte Erscheinung. In der Regel haben alle Mitglieder einer Familie Marken mit gleichem Kopf, denen der einzelne als Differenzierungszeichen für sich einen Beistrich hinzufügt, wodurch man zu immer komplizierteren Formen gelangt. Die Bezeichnungen, welche den alten Zeichen zur Unterscheidung beigelegt werden, sind erst durch spätere Volksdeutung und dementsprechende Benennung entstanden. Sch. teilt die hauptsächlichsten Typen auf den beigefügten Tafeln mit. Er lässt es dahingestellt, ob der Ursprung dieser

pommerschen Kolonisten Helas zuzuschreiben sei. Die zweite Hälfte des Büchleins ist den Giebelverzierungen ('Kronen', seltener 'Blumen') gewidmet. Früher musste jeder Vordergiebel (also nach der Strassenseite) seine eigene Krone haben, manche befanden sich aber auch an der Rückseite und sogar an Nebengebäuden. Jetzt verschwinden sie. Die jüngsten sind mindestens 60 Jahre alt. Sch. meint, dass sie sich überhaupt so lange gehalten hätten, beruhe auf dem Bestreben, der sonst ganz gleichförmigen Vorderseite der Häuser schon um der Unterscheidung willen etwas Individuelles zu verleihen". Sie sind aus flachen Brettern ausgesägt, teilweise auch ausgestochen. Als beweisend für Nationalität oder Stammesangehörigkeit scheint Sch. die Giebelverzierungen nicht gelten lassen zu wollen (S. 28). Eine nähere Begründung dieser nicht unwichtigen Anschauung wäre sehr erwünscht. Irgend welche abergläubische Vorstellungen oder gar mythologische Reminiszenzen sind mit den Giebelkronen — wenigstens in der Gegenwart — nicht verbunden (S. 30). Über oberländische Windbrettpuppen stellt Sch. einen demnächst erscheinenden besonderen Aufsatz in Aussicht. Bezüglich des typischen Helaer Fischerhauses gibt er (S. 26, Anm.) eine kurze Notiz, beklagt im übrigen aber, dass das Material zu seiner Geschichte noch fast vollständig fehlt. Mir scheint, Sch. liefert durch die vorliegende Schrift den besten Beweis, dass er selbst zum Sammeln dieses Materials der berufene Mann ist, und ich freue mich, in ihm einen hocherwünschten und hoffentlich auch weiterhin eifrigen Mitstreiter für die Hausforschung begrüssen zu können. — C. Adrian veröffentlicht 'Haussprüche und Haussegen aus dem salzburgischen Flachgaue'[1]), und R. Meringer bespricht unter dem Titel 'Die Glocke des Bauernhauses'[2]) 1. die Kirchenglocke, 2. die Schelle, 3. die Holzglocke, 4. ringförmige Schellen aus Pompeji, sowie ähnliche neuere aus Steiermark, die er als römisches Erbgut anspricht. — Noch ein anderes Kapitel der Volkskunde versucht Meringer mit der Behandlung der 'Wirtshausschilder' zu eröffnen, deren er eine grössere Reihe abbildet.[3]) Wichtig sind mir dabei auch hier wieder die grossen Gesichtspunkte, unter denen M. derartige Einzelerscheinungen zu betrachten weiss. Im Anschluss an die Wirtshausschilder ruft er zur Untersuchung der handwerklichen Denkmäler auf mit den Worten: „Es wäre so notwendig und für die Kulturgeschichte so wertvoll, wenn die volkstümlichen Handwerke in bezug auf die Technik, die Werkzeuge und die Bezeichnungen für alles in gründlicher Weise an verschiedenen Punkten untersucht würden .... Das Endziel solcher Forschungen wären die Geschichten der einzelnen Handwerke. Dass bei solchen Forschungen auch eine Masse der interessantesten Wörter zugleich ans Licht käme, wäre weiter besonders zu bedanken." Es ist wirklich zu wünschen, dass sich für diese Arbeit die nötige Anzahl von Mitarbeitern und auch eine geeignete wissenschaftliche Sammelstelle fände, bei der es im Grunde dann ja wohl auf ein archäologisches Institut für deutsche Altertums- und Volkskunde hinauskäme.

Anhangsweise besprechen wir hier auch die Arbeiten über Grabausstattung und Wegkreuze usw. F. Schultze beschreibt mit 16 Abbildungen 'Grabdenkmäler auf dem Kirchhofe in Prerow (Reg.-Bez. Stralsund)'.[4]) Prerow liegt auf der Halbinsel Darss, westlich von Rügen. Die meisten der dortigen Grabmäler sind

gestellten Grabmäler zeigen alle Stelenform, keines aber Kreuzform. Die Einfriedigung des Grabhügels erfolgte mittels Holzrahmens, der aus an den Ecken verzinkten Eichenbohlen bestand. — L. v. Hörmann, 'Grabschriften und Marterlen' liegt in neuer Ausgabe vor uns[1]), und der reiche Schatz volkstümlicher Poesie, den es darbietet, verdient einen erneuten Hinweis. Alle diese Sprüche, die der Verfasser von Grabkreuzen und Leichenbrettern, von Totenkapellen und Armeseelenbildern, von Votivtafeln, Bildstöckeln und Feldkreuzen, sowie endlich von Marterlen gesammelt und danach auch geordnet hat, sie alle „spiegeln in grosser Mannigfaltigkeit und wechselnder Gestaltung die Anschauungs-, Denk- und Gefühlsweise der Menschen innerhalb eines ziemlich grossen Zeitraumes und werden so für den Sprach- und Sittenforscher zu einer mehr oder minder wichtigen Fundgrube bei Beurteilung des Volkscharakters." Sie alle stehen in unmittelbarer Beziehung zu Grab und Tod, und so begegnen uns denn auch die volkstümlichen Vorstellungen vom Tode in mannigfacher Gestalt. Da erscheint der Tod als Schnitter (S. 14. 32. 137), als Bogenschütz mit dem Pfeil (S. 47. 78), als Dieb (S. 131. 148), er ersticht den Menschen (S. 124), er lockt ihn ins Unglück (S. 135). Die 'Himmelsreise' begegnet S. 28. 31. 32, Gott als Schnitter S. 26. Überraschend sind manche witzige und knittelversartige Sprüche neben solchen mit religiösem, erbaulichem und moralischem Inhalt. Auch die bei volkstümlichen Inschriften so häufigen Verschreibungen fehlen nicht (S. 65). Es wäre nur zu wünschen, dass diese in den Alpenländern gewonnene Sammlung auch für andere Gegenden die Anregung zu gleicher Arbeit geben möchte. — Jos. Blau, 'Totenbretter in der Gegend von Neuern, Neumark und Neukirchen' berichtet über Anfertigung, Gebrauch und Aufstellung der Totenbretter und teilt eine grosse Reihe von Totenbrettsprüchen mit, die übrigens nach ihm erst seit neuerer Zeit gebräuchlich sind.[2]) — Die photographische oder zeichnerische Aufnahme von Wegekreuzen hat Wolfram angeregt[3]), und alle volkskundlichen Vereine werden zu recht zahlreicher Beteiligung an dieser Arbeit ersucht. Nach den gleichen Zielen wie Wolfram strebt Ed. Krause, 'Über Mord- oder Sühnekreuze'.[4]) Er führt eine Reihe erhaltener Kreuze aus Mecklenburg sowie urkundlicher Zeugnisse über dieselben an (nach Mitteilung von R. Beltz-Schwerin) und bittet um weitere Mitteilungen über solche Kreuze. Fr. Wilhelm, 'Totschlagsühnen und Kreuzsteinurkunden aus dem nordwestlichen Böhmen'[5]), teilt eine Anzahl Urkunden mit, aus denen hervorgeht, „dass die meisten, wenn nicht alle alten Steinkreuze, einer alten Rechtssitte folgend, zur Sühne für einen begangenen Mord oder Totschlag errichtet werden mussten."

II. Volkstümliches Gerät.

Mit dem Küchengerät beginnend, begegnen wir einer sehr inhaltreichen Monographie, die auch viele andere häuslichen Geräte in den Kreis ihrer Betrachtung zieht: Fl. Baudet, 'De maaltijd en de keuken in de middeleeuwen'.[6]) Verfasser bespricht an der Hand von meist niederländischen Quellen zunächst die Mahlzeit. In erster Linie handelt es sich dabei um den Tisch der Fürsten und

1) Stuttgart-Berlin, J. G. Cotta Nachf. 1905. XX, 152 S. 12°.

2) Zs. f. österr. Volksk. 10, 16–42. Mit 16 Abb.

3) Protokolle der Generalversammlung des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine zu Danzig 1904, S. 156.

4) Zs. f. Ethnol. 37, 618–619.

5) Zs. f. österr. Volksk. 10, 220–224.

6) Leiden, A. W. Sijthoff 1905. X, 164 S. 8° mit 21 Abb.

Herren, da die Quellen über die bürgerliche Tafel nicht so reichlich fliessen. Der Bericht über die Tafelausstattung gibt für die Geschichte des Tafelgerätes in Zinn, Holz und Irdenware selbst im herrschaftlichen Haushalt des ausgehenden Mittelalters manche Belege, daneben auch für die Prunkstücke in Edelmetall. Als Essensglocke wird 1475 im Kloster Bethlehem die 'Schelle' genannt.[1]) Zur Geschichte des noch im 19. Jahrhundert vielfach üblichen Wandwaschbeckens (vgl. Stubenausstattung in der Schweiz) sind eine grosse Reihe mittelalterlicher Berichte mitgeteilt, ebenso für das Handtuchreck. Die Geschichte der Essgeräte wird eingehend behandelt (S. 49f.). Das zweite Kapitel bespricht Speisen und Getränke und bietet sehr gut gewählte instruktive Abbildungen mit Darstellungen von Tafelszenen und Kücheninterieurs. Eine interessante Mitteilung über Tiermarken findet sich S. 74—76: Die Schweine, die in die Eichelmast getrieben wurden, mussten mit Brandmarken versehen sein. Ebenso die zum Nutzen bestimmter Heiligen gemästeten Schweine, die in den Strassen der Stadt herumlaufen durften. Nach einer Verordnung von Amsterdam um 1500 wurden letztere durch Ohrenschnitte gezeichnet. Verfasser führt ferner S. 93—95 eine Reihe Gebäcknamen an und berichtet über den Gebrauch, das Brot in der heissen Asche zu backen, eine Art, die „noch lange nach Erfindung des Ofens in Übung geblieben sei." Ob die Bemerkung, dass sowohl hausbacken als gekauftes Brot mit einem Merkzeichen versehen sein musste (i. J. 1450), für die Frage der Hausmarken zu verwenden ist, lasse ich dahingestellt (vgl. S. 96). Jedenfalls müssten dann die 'Meisterzeichen' der Handwerker in gleicher Weise dazu in Betracht gezogen werden. S. 97 reproduziert in Abb. 15 einen Holzschnitt von 1498 mit dem Bilde eines Backofens. Die mit mehreren Abbildungen illustrierte Besprechung der Küche knüpft an einen Stich des 17. Jahrh. an, den Verfasser auch für die früheren Zeiten ausnutzt unter dem sehr richtigen Hinweis, dass das Küchengerät sehr konservativ beibehalten sei Verfasser bemerkt S. 129 wohl mit Recht, dass erst durch die Einführung des Schornsteines die Verlegung des Herdes an eine der Wände nötig wurde. Wir finden dann Nachrichten über Feuerungsmaterial (Holz, Torf, Kohle) und Küchengerät: Haalbaum, Kesselhaken (darunter einer, der grösstenteils aus Holz ist), Kesselseil, Dreifuss, Bratspiess, Bräter und Backofen (nur er wird unter dem Namen 'Ofen' verstanden, da der Stubenofen in dem Kaminlande ja nicht existierte, wie denn auch B. keine einzige mittelalterliche Kachelabbildung gefunden hat). Viele andere Einzelheiten habe ich hier übergangen. Ich empfehle das inhaltreiche Buch zu eifrigem Studium. Leider fehlt das unentbehrliche Sachregister. — A. Bielenstein, 'Das Kochen und der Kesselhaken der alten Letten'[2]) publiziert mit acht Abbildungen eine Reihe verschiedener Formen sehr interessanter Holzkesselhaken. — Eine Abhandlung über volkstümliches Leuchtgerät bietet M. Müller, 'Licht und Leuchten im Egerlande'[3]) indem er besonders 'die Lein' nebst 'Leinhout' bespricht. Dieser Aufsatz findet in sprachlicher Hinsicht seine Ergänzung durch V. Hintner, 'Egerländisch leìn'[4]), wo H. die Bezeichnung 'leìn' auf mhd. lene, line zurückführt, deren eine Bedeutungsentwicklung = Öffnung, Luke er unter vielen dialektischen Belegen einleuchtend als Erklärung gibt.

technik.[1]) Hoffentlich gibt der Aufsatz die Anregung dazu, dass diesen interessanten einfachen Geräten auch von anderer Seite die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt, dass besonders auch für die einzelnen Stücke die volkstümlichen Namen beigebracht würden. Es liesse sich dann von germanistischer Seite wohl noch manche Ergänzung aus der Literatur dazu finden. — Eine Arbeit von Vistrand über 'Gnidelstein und Gnidelbrett in Skandinavien' zeigt A. Lorenzen an.[2]) Diese zum Glätten der leinenen Kleidungsstücke benutzten Geräte waren auch in Nord- und Mitteldeutschland bis nach Hessen hin im Gebrauch. — 'Über Kindersparbüchsen in Deutschland und Italien' handelt F. Rosen.[3]) Diese irdenen Sparbüchsen zeigen die Form weiblicher Brüste. Sie sind in Italien viel verbreitet und werden den Wöchnerinnen zum Sammeln der von den Wochenbesuchen einlaufenden Geschenke gegeben. Auch in Deutschland sind sie weit verbreitet. Wenn R. um Belege für den Westen und Süden Deutschlands bittet, so kann ich mitteilen, dass diese irdenen Sparbüchsen mit der charakteristischen Verschlusswarze noch heute in Frankfurt und der umliegenden Wetterau üblich sein sollen. Das Museum elsässischer Altertümer in Strassburg besitzt als Bodenfunde zwei ebensolche Stücke, die dem 14. bis 15. Jahrhundert entstammen. Im übrigen Rheinlande (so besonders in Saarbrücken) sowie im Westerwalde sollen diese Sparbüchsen jedoch nach von mir eingezogenen Erkundigungen stets nur in einfacher Rundung, ohne die Warze und also ohne bewusste Anlehnung an das Vorbild der Brustform üblich sein. Verfasser sucht die auffallende Form zu erklären aus Zusammenhängen mit dem Symbol der hl. Agathe oder der antiken Bona Dea oder Isis, vorläufig ohne sicheres Resultat.

Ed. Krause, 'Vorgeschichtliche Fischereigeräte und neuere Vergleichsstücke'[4]) bietet eine höchst inhaltreiche Behandlung der einschlägigen Gerätschaften vor allem unter ausgiebiger Benutzung der Berliner Sammlungen. Wer immer das volkstümliche Fischereigerät Deutschlands studieren will, wird diese eingehende Arbeit zum Vergleiche heranziehen müssen.

Von L. v. Hörmann, 'Der tirolisch-vorarlbergische Weinbau', liegt bislang nur die erste Hälfte vor, in welcher der Verfasser die Bearbeitung und Ausnützung des Weinstockes durch den 'Pergelbau' beschreibt.[5]) Diese Art der Bearbeitung übertrifft die andere, den 'Steckelebau', an Verbreitung. Ausser den mit der Pflege und Verarbeitung des Weines verbundenen Arbeiten und Gebräuchen finden auch die dabei benützten volkstümlichen Geräte, vor allem die 'Pergel', das Stangenwerk zum Aufbinden der Reben, eine sorgfältige Besprechung.

Bezüglich des Ackergerätes verweise ich zunächst auf Meringers oben besprochenen Aufsatz 'Wörter und Sachen II'. Eine besondere Monographie von H. Behlen behandelt den 'Pflug und das Pflügen bei den Römern und in Mitteleuropa in vorgeschichtlicher Zeit'[6]). Die Sorgfalt, mit welcher der Verfasser den Einzelfragen seines Themas nachgegangen ist, kann nicht verkannt werden. Es ist aber im Interesse des Werkes sehr zu bedauern, dass dies mit einer langen Polemik gegen Meitzen beginnt, anstatt den Leser zunächst einmal mit den Haupt-

1) Mitt. a. d. Ver. d. kgl. Sammlung f. deutsche Volksk. in Berlin II, 3, S. 118—124. Mit 8 Abb.

2) Globus 85, 312 nach Meddelanden fra Nordiska Museet 1899—1900, Stockholm 1902.

typen von Pflug, Haken und Zoche bekannt zu machen. So aber fehlen auch dem interessierten Leser, wenn er nicht schon genaue Einzelstudien getrieben hat, die nötigsten Begriffe, zumal die geringe Zahl der Abbildungen nicht ausreicht, und der nichts weniger als schöne Stil des Verfassers mit seinen vielfachen Schachtelsätzen wohl selbst den nachsichtigsten Leser verdriessen muss. Es wäre besser gewesen, wenn B. ruhig seine eigenen Anschauungen vorgetragen hätte, wobei dann ja immer noch die Abweichungen von Meitzens Ansichten hätten hervorgehoben werden können. B. kommt zu dem Resultat, dass schon die Römer neben sech- und streichbrettlosen Pflügen auch für gewisse Boden- und Bestellungsverhältnisse Pflüge angewandt haben, die mit Sech und Streichbrett versehen, d. h. echte Pflüge waren. Daraus ergibt sich ihm „eine völlig gleichwertige Ackerbestellung der altrömischen mit der unseren, und zwar wahrscheinlich schon mit der mitteleuropäischen zu prähistorischer Zeit" (S. 47). Auf die Untersuchungen zur Geschichte des Ackerbaues, die im Laufe der Darstellung mehr und mehr in den Vordergrund treten, sowie auf die Behandlung der prähistorischen Hinterlassenschaften des Pfluges (sogen. 'Hochäcker' in den Ebenen, und Terrassierungen, Ackerraine in den Gebirgen) können wir hier nicht näher eingehen. Sorgfältige Orts- und Sachregister sind lobend hervorzuheben. — C. Reiterer, 'Kuhglockzeuge des Museums für österreichische Volkskunde'[1]), berichtet über einen in Steiermark üblichen, aus buntem Papier und Leinwand hergestellten Tierschmuck, der beim Almabtrieb gebraucht wird. Interessant sind die aus Schwamm geschnitzten Figuren, die als Dekorationsstücke an den Glockzeugen auftreten. Dass der Glockzeug aus schwarz und blauem Papier angefertigt wird, wenn eins von den Bauersleuten gestorben ist, erwähne ich als Beleg für den Gebrauch von blau als Trauerfarbe. Bis zum nächsten Almabtrieb werden die Glockzeuge in einem Kasten der „schön' Stub'n" aufbewahrt. — 'Die Kerbstöcke der Schafhirten in der mährischen Walachei' beschreibt an der Hand von Abbildungen Ed. Domluvil.[2]) — Eine besonders lebhafte Bearbeitung haben in der Berichtszeit die Votive und Weihegaben erfahren. Auf das glänzende Werk, welches Rich. Andree ihnen gewidmet hat, kann ich hier nur kurz verweisen, da es bereits oben 15, 233f. von berufener Seite eine Besprechung erfahren hat. Auch der an gleicher Stelle (14, 215—216) erschienene Aufsatz von Fr. Weber, 'Eiserne Votivfiguren aus Oberbayern', ist hier als bekannt vorauszusetzen. Er muss aber deshalb besonders erwähnt werden, weil er, von Andrees Meinung abweichend, gewissen Eisenfigürchen in Menschenform eine phallische Bedeutung zuschreiben möchte, eine Auffassung, in der ihm M. Haberland, 'Menschliche Opferfiguren' zustimmt.[3]) Schliesslich berichtet Jos. Blau, 'Die eisernen Opfertiere von Kohlheim' über die Votivfiguren der St. Leonhardskirche in Kohlheim bei Neuern in Südböhmen.[4]) Derselbe Autor behandelt in einem Aufsatz 'Die Bärmutter', die in Südtirol als Weihegabe schwangerer Frauen übliche Stachelkugel, und er sucht die Bezeichnung 'Bärmutter' durch den Hinweis zu erklären, dass im Böhmerwald die Raupe des Bärenspinners als 'Bärmuada' bezeichnet wird.[5]) Neben der 'Bärmutter' nun erscheint in gleicher Funktion die Form einer Kröte, und diesem Krötenopfer vor allem wendet der Aufsatz von G. Thilenius, 'Kröte und Gebärmutter' das Inter-

1) Zs. f. österr. Volksk. 10, 119—124 mit 8 Abb.
2) Zs. d. Ver. f. österr. Volksk. 10, 206—210.
3) Ebenda 10, 214f. mit 2 Abb.
4) Ebenda 10, 129—140 mit 22 Abb.
5) Ebenda 10, 215f. mit 1 Abb.

esse zu.[1]) Sein Verbreitungsgebiet umschreibt der Verfasser mit den Worten: „Unter den Opfergaben, welche heute die süddeutschen Frauen vom Elsass bis an die ungarische Grenze, jedoch mit Ausschluss von Südtirol, in Kindsnöten und bei Frauenkrankheiten darbringen, erscheint die Kröte aus Eisen oder Wachs, seltener aus Silber geformt." Aus Eisen ist sie schon 1506 nachgewiesen. Eine mittelalterliche Erwähnung der Kröte ist bislang, soviel ich sehe, den Forschern, die sich mit der Frage beschäftigt haben, entgangen. In dem um 1215 entstandenen mhd. Gedichte 'Moriz von Craon'[2]) wird in der Einleitung vom Kaiser Nero erzählt, dass er wissen wollte, wie einem schwangeren Weibe wäre, und dass er von seinem Arzt verlangte, ihm zu solchem Gefühl zu verhelfen. Nun lauten die Verse 159 ff.:

des antwurt im der arzât:
'Es wirt harte guot rât:
ich verende al dîne bete.'
und gab im ein pulver, daz ein krete
wuchs im in sînem magen.
dô begunde der künic tragen
ein bürde harte swære,
swie lîhte er ir âne wære.
do diu krete in dem man
grôze wahsen began,
do gelichte er einem wibe
vornen an dem lîbe.

Da gereute es Nero wieder, und der Arzt „half im, daz er genas".[3]) Diese Stelle entspricht völlig der von Thilenius angeführten Auffassung Platos, nach der „die Gebärmutter ein lebendiges Tier ist". Es kommt aber dazu, dass dieses Tier hier schon eine Kröte ist. Die Geschichte beweist also deutlich, wie sehr Th. recht hat, wenn er S. 108 schreibt: „Es liegt kein Grund vor, die Gleichung Gebärmutter = Kröte als mystische anzusehen; sie ist der Regel nach eine reale." Über jene Gleichsetzung vermutet Th., dass das Volk durch die Ähnlichkeit des tierischen Uterus mit einer Kröte dazu geführt sei (den des Menschen konnte es ja nicht kennen). Schwieriger gestaltet sich diese Entstehungsfrage für M. Höfler, 'Kröte und Gebärmutter'.[4]) Um das Verhältnis des Krötentieres zum Krötenvotiv klarzulegen, will er drei Momente besonders auseinander halten: 1. die lebende Kröte als Seelentier, 2. die Kröte als Fetischtier, 3. die Kröte als Bild. Er leitet das Krötenamulett aus dem Krötenfetischtier ab, und er meint: „Das seelenlose Eigenbild der Kröte, das man als Amulett stets bei sich tragen konnte, wurde erst im weiteren Verlaufe zum Symbol des Uterus und der verschiedensten Frauenkrankheiten, aber nicht zum Bilde des dem Volke unbekannten menschlichen normalen Uterus." Ob Höfler mit dieser Meinung gegenüber der viel einfacheren Erklärung von Thilenius recht behalten wird, lasse ich dahingestellt.

Anhangsweise sprechen wir hier schliesslich noch von den Gebildbroten.

1) Globus 87, 105—110.

2) Hrsg. von Edw. Schröder, Zwei altdeutsche Rittermären (Berlin 1894).

3) Dieselbe Geschichte findet sich in der von E. Schröder um 1150 angesetzten 'Kaiserchronik' (Monumenta Germaniae, Deutsche Chroniken I) V. 4113—4155. Die für uns wichtige Stelle lautet V. 4140 ff.:

in im wahsen began
wider der manne natûre
ain wurm ungehûre.
alsô daz zît kom,
er gebôt sîne wirtscaft
siben tage unt siben naht.
alsô der kunic uber den tisk gesaz,
durh sinen hals obene brast

O. Schell beschreibt die 'Bergischen Gebildbrote'[1]) und hat durch diesen Aufsatz weitere Mitteilungen von K. Hartnack für Laasphe im südlichen Teile der Provinz Westfalen und von J. Müller für das Siebengebirge, besonders Ägidienberg veranlasst.[2]) Die wichtigsten Forschungen über dieses Gebiet hat auch jetzt wieder Max Höfler geliefert. Ausser drei Aufsätzen, die in dieser Zeitschrift erschienen sind: 'Die Gebäcke des Dreikönigstages' (14, 257—278), 'Das Faiminger St. Blasienbrot' (14, 431—432) und 'Lichtmessgebäcke' (15, 312—321) liegen noch zwei weitere Arbeiten von ihm vor. In der einen behandelt er das 'Brezelgebäck'.[3]) Danach verdanken die deutschen Gebildbrote, deren Formen zum grössten Teil aus Italien oder dem Römerreiche stammen, fast alle ihre Entstehung dem Seelen- oder Totenkulte. Es wurden nämlich die alten wertvollen Grabbeigaben im Laufe der Zeit durch die Formen der Totenbrote allegorisch oder symbolisch abgelöst. Wenn H. in dieser Weise dann im einzelnen eine Reihe der Gebildbrote erklärt, so ist wenigstens die des 'Totenkranzes' nicht annehmbar, weil die Kränze in den deutschen Totengebräuchen, so wie sie uns heute begegnen, erst eine ganz junge Erscheinung sind. Früher fand sich der Totenkranz oder 'Totenkrone' nur bei den Begräbnissen von Jünglingen und Jungfrauen, er entspricht völlig dem Jungfernkranz, und auf ihn könnte also das gleichnamige Gebäck nur zurückgeführt werden, wenn dieses ebenfalls nur bei der Bestattung von Ledigen üblich gewesen wäre. Die Brezel hat nach H.s Meinung entgegen der früheren Annahme „mit dem Sonnenkulte der Germanen gar keine Beziehung, sondern ist ein fremdes, aus Italien importiertes Totengebäck, das von Deutschland nach den nordgermanischen Völkern als 'Kringel' sich weiter verbreitete.“ H. erklärt sie als ein durch die Teigform abgelöstes Stück Totenschmuck. Bezüglich des Namens Bretzel will er die Erklärung als Armspange festhalten, und zwar um so mehr, als in jenen Gegenden, wo der Name nicht üblich ist, an seine Stelle der Ausdruck Kringel (= Ring, Armring, Halsring) tritt. Die eigentliche Zeit der Brezeln ist heute noch die christliche Fastenzeit, sie war es auch früher. H. zeigt, dass sie auf den Totenkult zurückgeht, und da zum alten Totenkult das entsagende Fasten gehörte, so ist dadurch die Brezel in ihre jetzige Beziehung zur Fastenzeit gekommen. Ausserdem tritt die Brezel aber auch noch an anderen Festtagen des deutschen Volkes auf. „Es sind dies hauptsächlich jene Tage, welche in germanischen Zeiten mit einem Totenkulte verbunden waren, oder welche mit einem christlichen Totenfeste einen Zusammenhang haben.“ Das wird im einzelnen näher besprochen: Allerseelentag; bei Sterbefällen; an Kirchweihtagen; bei Hochzeiten; „bei den mit einer ausgesprochenen Totenfeier verbundenen Jahresfesten“, z. B. Martini, Weihnachten, Neujahr, Thomastag; ferner Fastnachtskringel; Ostern; endlich auch St. Fiakriustag in Strassburg. H. hält es für unwahrscheinlich, dass die Ablösung der Grabbeigaben durch die Teigform auf germanischem Boden zuerst erfolgt sei, vielmehr glaubt er, dass sie auf altgriechischem bzw. altrömischem Boden geschehen sei. Erst durch die Klöster sei sie nach Deutschland übertragen, jedoch kaum vor dem 10. Jahrh. Die Bestätigung dafür sieht er 1. in dem romanischen Namen, 2. in der Bestreichung mit Öl und 3. in der Verbindung mit der christlichen Fastenzeit. Die Formen der Brezel, seit dem 11. Jahrh. in Abbildungen dargestellt, lassen sich nach H. in zwei Gruppen teilen: 1. in eigentliche Ringe oder geschlossene Kreise, 2. in offene Ringe oder offene Kreise. Erstere ent-

1) Zs. f. rhein. u. westfäl. Volksk. 1, 210—215.
2) Ebenda 2, 160—162.
3) Archiv für Anthropologie, n. F. 3, 94—110. Mit 82 Abb.

sprächen den Ringgebäcken oder Kränzen, letztere den Brezelgebäcken oder Bäugen. H. stellt fünf verschiedene Typen der Brezelform dar. „In denselben reihen sich alle Kringel-, Bäugel- und Brezelgebäcke, aber auch alle Arm-, Hals- und Fussringe ein; damit ergibt sich, dass Brezelform und Bracelet identisch sind, d. h. dass die Brezel (Kringel, Bäugel) die Teigform des Schmuckringes darstellt." — Einen zusammenfassenden Überblick über die Ergebnisse, zu denen ihn die Erforschung der Gebildbrote geführt hat, sowie über die Grundsätze seiner Sammelmethode gibt M. Höfler schliesslich in dem Aufsatze 'Volkstümliche Gebäckformen'.[1]) Darnach ist das Wichtige zur Deutung der Gebildbrote die durch Sammlung von vielen Formen mögliche Ausfindigmachung des betreffenden Urtypus. Daneben betont H., dass jedes Gebildbrot nur auf dem zugehörigen volkskundlichen Boden deutbar sei. In der sakralen Opferpflicht, im Toten- und Seelenkult liegen die ersten Anfänge zur Herstellung von Gebildbroten. Sie zeigen sich an den grossen germanisch-heidnischen Opferfesten wie später auch an den Festtagen des jüdisch-christlichen Kalenders. Mit dem Einfluss der römischen Kultur kamen auch die südlichen Gebäckformen. Später ist dann mit steigendem Verkehr starke Mischung der Formen eingetreten. Verfasser betont gegenüber den vielfachen Deutungsversuchen, dass nur die reale Form, in Verbindung mit dem volkskundlichen Untergrunde sich, mit aller Vorsicht vor zu eiligen Schlüssen, bei der Deutung der heutigen Gebildbrote verwerten lasse; der weitergehende Schluss aber auf die antiken Formen müsse noch vorsichtiger gehalten werden. Diese methodischen Hauptforderungen Höflers halten meines Erachtens vor jeder Kritik Stand, und man mag die bisherigen Ergebnisse mit Beifall oder mit Misstrauen betrachten, soviel scheint mir sicher, dass Höflers Vorbild in der Erforschung solcher scheinbar geringfügiger volkskundlicher Denkmäler in weitestem Sinne Beachtung und Nachahmung verdient.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

(Fortsetzung folgt.)

J. A. Dulaure, Des divinités génératrices chez les anciens et les modernes (1805). Avec un chapitre complémentaire par A. van Gennep. Paris, Société du Mercure de France 1905. 335 S. 8°. 3,50 Fr. (Nouvelle collection documentaire.)

Dem französischen Nationalgeist ist die simplifizierende Tendenz eingeboren. Gerade wie Batteux „les arts réduit à un même principe", so hat das Konventsmitglied Dupuis als erster für alle Mythologie das solare Prinzip durchzuführen versucht; wie jener unter dem grössten Beifall besonders auch der Deutschen, z. B. unseres 'Conventionnels' Arnold Ruge. Ein einheimischer Schüler von Dupuis war Dulaure, der überall den Phallus sucht und findet, nachdem er ihn zuvor ehrenhalber von der Sonne und dem Sonnenstier hergeleitet hat. Zwar wenn D. im Geist seines toleranten Zeitalters hervorhebt, was uns heut unanständig scheint, möge bei den Alten rein religiöse Empfindungen geweckt haben, so möchten wir öfter umgekehrt zweifeln, ob ihm bei seinen angeblich rein wissenschaftlichen Bemühungen nicht doch auch das Vergnügen an der 'gauloiserie' zur Seite gestanden habe. Namentlich die Aufzählung der 'indezenten Gebräuche' aus dem Mittelalter (S. 227f.) erinnert bei ihrem entfernten Zusammenhang mit

1) Archiv für Anthropologie, n. F. 3, 310—312.

dem Thema nicht selten an das, was man bei Felix Liebrecht 'vergleichende Zotologie' genannt hat. Freilich wäre es undankbar, zu verschweigen, dass dabei sehr lustig vorgetragene Anekdoten vorkommen, wie die von dem vergnügten Lehnsherrn (S. 236) oder dem vermeintlichen Combabus (S. 256). Die aufklärerische Tendenz, gegen das Mittelalter und für die Kultur, spricht natürlich auch mit. — Der 'Gegenwartswert', wie man neuerdings sagt, ist nicht immer so minimal wie bei den Spekulationen zur germanischen Mythologie (S. 180) oder bei der kulturhistorisch nicht uninteressanten Anmerkung zu einer belanglosen Anmerkung Dantes: „le poète vivant au XIII. siècle“ (S. 245). Das angehäufte Material, zu dem das Ergänzungskapitel (S. 319) noch allerlei nachträgt, kann gewiss fruchtbar gemacht werden; einstweilen aber scheint mir die 'Kollektion' mehr für die Mythologie von 1805 als für den Kultus der Fruchtbarkeitsgötter 'dokumentär'.

Berlin. Richard M. Meyer.

Albrecht Dieterich, Sommertag. Leipzig, Teubner 1905. (SA. aus der Zeitschrift für Religionswissenschaft, 8. Beiheft.) 38 S. mit 3 Abbildungen im Text und auf einer Tafel.

Ein wunderhübscher Beleg für das Fortleben von Festgebräuchen: an die Feier des Sommereinzugs in Heidelberg mit ihren Gebräuchen wird die Erklärung zweier antiker Wandbilder aus Ostia geknüpft, die Maibräutigam und Maibraut (S. 37) in Mitte der festlich einherziehenden Kinder zeigen. Auch die Martinslieder (aus Simrocks fast vergessener Sammlung S. 18) werden herangezogen.

Berlin. Richard M. Meyer.

Karl Euling, Das Priamel bis Hans Rosenplüt. Studien zur Volkspoesie. (Germanistische Abhandlungen begründet von Karl Weinhold, herausgegeben von Friedrich Vogt, 25. Heft.) Breslau, Marcus 1905. VIII, 583 S. 8°. 12 Mk.

Dass ich's nur gestehe: ich war ein bisschen erschreckt, als ich dies Buch zuerst sah. Es sind noch nicht zehn Jahre her, dass wir ein umfängliches Werk über das Priamel erhalten haben, und nun bekommen wir ein zweites, nicht minder umfängliches über denselben Gegenstand, dem, wie ich alsbald bemerkte, noch eine Fortsetzung folgen soll. Und alles das — um nichts? Um Hekuba? Nein. Es gibt in der Wissenschaft keine Frage, die gleichgültig und deren Beantwortung nicht ein Verdienst wäre. Aber Fragen von grösserer oder geringerer Bedeutung gibt es allerdings, und man wird mir zugeben, dass die Frage nach dem Wesen, der Entstehung und Verbreitung priamelhafter Dichtung nicht gerade zu den wichtigsten der Literaturgeschichte gehört. Gleichviel; weder der Umfang noch der Gegenstand einer Arbeit darf an sich für die Beurteilung massgebend sein; alles kommt darauf an, wie sich der Verfasser mit dem Problem, das ihn beschäftigt, abgefunden hat.

Das Priamel — so muss man nach Eulings Forschungen über die Genesis dieses Namens sagen. Die Bezeichnung geht, wie die des Sonetts, von der Musik aus und wird auf ein kleines Gedicht übertragen; zuerst vielleicht von Rosenplüt. Das Kapitel, in dem dies auseinandergesetzt wird (S. 40ff.), gehört zu den ertrag-

reichsten des Buchs. Die Beweisführung scheint mir einleuchtend. Gleichwohl würde ich nicht mit solcher Energie wie Euling dafür plädieren, das einmal eingebürgerte Femininum aufzugeben. Das Neutrum ist historisch berechtigter, gut; aber wie viele Substantiva haben im Laufe der Zeit ihr Geschlecht gewechselt, manchmal unsinnig genug! Wer wird ernstlich den Versuch machen wollen, zu den älteren Formen zurückzukehren? Und so glaube ich auch nicht, dass sich fortan beim Priamel das Neutrum durchsetzen wird; ich will mich seiner in dieser Rezension bedienen, ob ich's auch fernerhin tue, dafür kann ich mich nicht verbürgen.

Eulings Definition des Priamels lautet so (S. 15): Das Priamel ist „eine im 15. Jahrhundert selbständige Gattung ursprünglich epigrammatischer Improvisation, die eine Reihe paralleler Einzelheiten in bestimmten Formen mit künstlerischer Absicht zu einer inneren Einheit zu verbinden sucht". Das Priamel ist dem Verf. mehr als Stilform, es ist ihm eine literarische Gattung, für die auch der Inhalt in Betracht kommt. „Das wirkliche Priamel ist, wie alles Natürlich-Individuelle, zugleich Form und Inhalt . . . Es entwickelt sich beides nicht nebeneinander, sondern ineinander" (S. 142). Demzufolge hat sich der Verfasser keineswegs darauf beschränkt, die Form der Priameldichtung in ihrer Entwicklung und Verzweigung zu betrachten, sondern er hat auch den Inhalt, die Motive der Priameln bis zum Ende des 15. Jahrhunderts genau untersucht. Ich kann nicht verschweigen, dass sich mir gegen diese Behandlung des Gegenstandes ernste Bedenken aufgedrängt haben. Es ist hier nicht der Ort, das näher auszuführen, da eine prinzipielle Auseinandersetzung über die Begriffe 'Form' und 'Inhalt' unvermeidlich wäre. Um so freudiger stimme ich dem Verfasser bei, wenn er es unternimmt, die Legenden von der Existenz eines 'urgermanischen' oder gar 'indogermanischen' Priamels zu zerstören. Bei dieser kundig und besonnen geführten Untersuchung fällt der Satz (S. 85): „Die indischen Sentenzen nützen der Priamelforschung methodisch vor der Hand so wenig, wie die indischen Dramen der Untersuchung über Nürnberger Fastnachtspiele." Ein Satz, der den Apologeten der vergleichenden Literaturgeschichte schweres Ärgernis bereiten wird; mich dünkt er einer der schönsten und wahrsten des ganzen Buches.

Nach Euling ist das Priamel in Deutschland entstanden, die volksmässige Grundlage (nur diese) dürfte uralt sein (S. 15), in die Literatur hat es Spervogel eingeführt (S. 464), als selbständige literarische Gattung tritt es erst gegen Ende des Mittelalters auf, sein Klassiker ist Hans Rosenplüt. Mit den Priameln dieses Nürnberger Meisters beschäftigt sich das letzte, grosse Kapitel (S. 484—583). Dem 'ersten Dichter deutschen Bürgertums' gehört des Verfassers ganze Liebe. Er nennt ihn origineller und frischer, kräftiger und eigenrichtiger als Hans Sachs, den er dann aber doch — wie Roethe: Allgem. Deutsche Biographie 29, 222 — als Rosenplüts 'grösseren Nachfolger' bezeichnet. Gewiss mit Recht. Was uns Rosenplüt anziehend macht, ist nicht zuletzt seine Vorläuferstellung. Er ist der Klassiker des Priamels, doch sonst ist er kein Klassiker. Der Klassiker der Fabeln und Schwänke und des Fastnachtspiels bleibt Hans Sachs, und Rosenplüt ist nur sein Johannes; aber gerade für die Johannesnaturen hat unsere Zeit eine begreifliche, nicht immer berechtigte Sympathie. — Eigentliche Volkspoesie, sagt Euling S. 582, sind Rosenplüts Priameln ebensowenig wie die Gedichte François Villons. Was ist 'eigentliche Volkspoesie'? Der Verfasser ist dieser Frage nicht aus dem Wege gegangen; nicht umsonst hat er seinem Buch den Untertitel 'Studien zur Volkspoesie' gegeben. Er pflichtet im wesentlichen den Ansichten John Meiers bei, der seine Aufsätze über 'Kunstlied und Volkslied' in der Beilage zur Allgem.

Zeitung soeben durch einen willkommenen Sonderdruck (Halle, Niemeyer) allgemein zugänglich gemacht hat. Meiers Hauptthesen (1. Die Erfindung stammt von einem Individuum, 2. Das Volk übt unbedingte Herrschaft über Wort und Melodie) sind schwerlich zu widerlegen. Euling analysiert die Beziehungen des Priamels zur Zauberformel, zum Rätsel, zum Kinderlied, zum Schnaderhüpfel und besonders ausführlich zum Vierzeiler. Hervorhebung verdienen ferner die Darlegungen über das Wesen des Sprichworts (S. 169ff.). Der Verfasser sucht dabei Prantls 'Philosophie in den Sprichwörtern' (München 1858) weiter zu führen. Von dieser Schrift hat er sich fast zu sehr imponieren lassen; auch ich schätze sie, weil sie fast die einzige gewesen ist, die anstatt planloser Sammelei eine tiefer schürfende Theorie geboten hat; aber mit dem 'Idealrealismus', den sie predigt und der nach Hegels Schule schmeckt, weiss ich nicht viel anzufangen. — In der neuerdings oft behandelten Frage nach der Entstehung des Rhythmus schliesst sich der Verf. Karl Bücher an (S. 176); auch da kann ich ihm nicht folgen; so anregend und aufschlussreich Büchers Werk auch ist, so glaube ich doch, dass die u. a. von Roediger in dieser Zeitschrift 13, 459 geäusserten Bedenken (auf die Euling selbst aufmerksam macht) bestehen bleiben. Hat man übrigens schon auf rhythmische Naturgeräusche wie niederfallende Regentropfen u. dgl. zur Erklärung des Phänomens hingewiesen?

Doch ich würde kein Ende finden, wollte ich alle Einzelheiten anführen, in denen ich mit dem Verfasser übereinstimme oder von ihm abweiche. So will ich abschliessend nur noch zweierlei hervorheben: den ungeheuren Fleiss, den der Verfasser auf sein Werk verwendet hat, und die innere Wärme, mit der er von seinem Gegenstand spricht. Auch wer der Meinung ist, dass der Verfasser fast zu viel gelesen und jedenfalls zu viel zitiert hat, auch wer den Dingen, die er behandelt, kühler gegenübersteht, wird anerkennen müssen, dass hier ein Gelehrter von seltener Arbeitskraft, zäher Ausdauer, vielseitiger Bildung und hohem Enthusiasmus das Wort führt. Nur der etwas säuerliche Ton, den er einigen und besonders einem seiner Vorgänger gegenüber anschlägt, will mir nicht recht gefallen.

Berlin. Hermann Michel.

A. de Cock, Spreekwoorden en Zegswijzen afkomstig van oude gebruiken en volkszeden. Gent, Ad. Hoste 1905. XI, 421 u. 31 S. 8°.

Das vorliegende fleissige Werk, das A. de Cock zuerst 1896—1905 in seiner Zeitschrift 'Volkskunde' veröffentlicht hat, liefert zwar ebenso wie F. A. Stoett (Nederlandsche spreekwoorden naar hun oorsprong en beteekenis verklaard². Zutphen, Thieme 1905) und Borchardt-Wustmann (Die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmunde nach Sinn und Ursprung erläutert⁴. Leipzig 1894) eine ausführliche Erklärung einer Reihe niederländischer Sprichwörter, aber sein eigentlicher Zweck ist vielmehr, aus ihnen ein Bild alter, zumeist vergessener Volkssitten und Gebräuche zu gewinnen; und demgemäss ist die Auswahl und Anordnung getroffen. So weisen uns die Ausdrücke 'im Schilde führen', 'aus dem Sattel heben', 'Stich halten' in die mittelalterliche Ritterzeit zurück, während 'in die Bresche springen' oder 'Lunte riechen' erst mehrere Jahrhunderte später entstanden sind. Und wie die dem Kriegswesen entstammenden Redensarten, so sind auch die aus dem Handwerks-, Handels- und Rechtsleben, der Tracht, den Belustigungen, Beschäftigungen, den Münzen und Massen vergangener Zeiten entlehnten Sprichwörter vom Verfasser in Gruppen zusammengefasst und sorgsam erläutert, im ganzen 542 Nummern nebst alphabetischem Register. Ich verweise

beispielshalber auf Nr. 46 'Het zal Pruisisch zijn' = Du wirst Prügel kriegen, 61 'Schobbejak', 86 'Ijzer-vee sterft niet' (was S. 357 auf die zuletzt von R. Andree behandelten eisernen Tiervotivbilder bezogen wird), 326 'in den April schicken', 327 'einen Maibaum setzen', 336 'iemant van den kei snijden' = Narrenschneiden (Wickram, Werke 5, LVII[1]. Peters, Der Arzt in der deutschen Vergangenheit 1900 S. 108) u. a. In der angehängten Beilage 'Ketelmuziek' handelt de Cock von dem Polterabendlärm oder der Katzenmusik, die in Flandern bei der Hochzeit eines Witwers oder einer Witwe angestellt wird und vielerlei Namen trägt. Übereinstimmend mit Weinhold (oben 10, 206) sieht er den Ursprung dieser Sitte in dem Bestreben, die bösen Geister, namentlich den des verstorbenen ersten Gatten, zu verscheuchen. J. B.

Ignaz Kúnos, Türkische Volksmärchen aus Stambul, gesammelt, übersetzt und eingeleitet. Leiden, E. J. Brill 1905. XXXII, 410 S. 8°.

Nachdem Kúnos den Text der von 1886—1901 in Konstantinopel aufgenommenen türkischen Märchen veröffentlicht hat[1]), beschert er uns jetzt eine gewandte Übersetzung von 51 dieser Märchen, von denen wir erst einige durch eine 1896 erschienene englische Version[2]) kannten. Ohne sich an eine wörtliche Wiedergabe des Textes zu binden, gibt er den Inhalt vollständig wieder. Nur ausnahmsweise verschmilzt er zwei Fassungen eines Märchens oder streicht eine zum Ganzen nicht recht passende Episode (S. XXXII). Kúnos hat der Wissenschaft einen erheblichen Dienst erwiesen, indem er den Forschern eine stattliche Zahl noch unbekannter Märchen zugänglich machte; und auch für die anziehende Einleitung und das sehr genaue und umfassende Register der Märchenmotive wird man ihm Dank zollen. Er weist nach (S. VII), dass die türkischen Märchen persischen und kaukasischen Einfluss erfahren haben. Als spezifisch osmanisch gilt ihm die Beschreibung der landschaftlichen Schönheiten, das Hinbrüten in den eigenen Gedanken, die behäbige Erzählung der Ereignisse. Namentlich die letztere Eigentümlichkeit fällt auf und findet sich auch im zweiten Bande von Jacobs Türkischer Bibliothek. Uns erscheint besonders die Freiheit charakteristisch, mit der die Erzähler im Vergleich zu denen anderer Länder verfahren. Bald vereinfachen sie bekannte Stoffe, bald kombinieren sie (und das ist der häufigste Fall) einige wenig variierte Motive ins Unendliche und formen daraus mit ihrer lebendigen Phantasie immer neue Erzählungen voll frischer Anmut und Schönheit. Auch der bewunderte Basile macht es ebenso; wenige Erzählungen seines Pentamerone entsprechen völlig einem türkischen Märchen, aber dank einigen mit erstaunlicher Geschicklichkeit kombinierten Motiven entbehrt wohl keine des orientalischen Kolorits. Kúnos behauptet, dass die türkischen Märchen das Bindeglied bilden, das die Dichtung des Morgenlandes mit der abendländischen verbindet; ihm scheinen sie auf ihrer Wanderung hier zu einer Station gelangt zu sein, von der sie dann ihren Weg ins christliche Europa fortsetzten. Dies Urteil ist meines Erachtens etwas zu summarisch. Die Wege, auf denen die orientalischen Märchen eindrangen, waren weit zahlreicher. Man denke nur an die Kreuzzüge und an andere Völker wie die Juden

---

1) Oszmán-török népköltesi gyüjtemény 1—2. Budapest 1887—89. — Mundarten der der Osmanen (in Radloffs Volksliteratur der türkischen Stämme. St. Petersburg 1899).

2) I. Kúnos, Turkish fairy tales and folk tales, translated from the hungarian version by R. Nisbet-Bain, illustrated by Celia Levetus. London, Lawrence and Bullen 1896. X, 276 S. 8°. — [Oestrup, Tyrkiske folk-eventyr. Dania 10, 81—98. 1903.]

und Mongolen, an Spanien, wo die Disciplina clericalis des Petrus Alphonsus und der Conde Lucanor entstanden; so vielfach sind die während des Mittelalters erfolgten Entlehnungen aus 1001 Nacht, dass man daraus auf die einstige Existenz einer spanischen Übersetzung dieser Sammlung geschlossen hat.[1]) Und nun erst Byzanz! Wenn man einen Roman wie den von Kallimachos und Chrysorrhoe liest, den Hesseling (Byzantium 1902 S. 362—365) analysiert hat, empfängt man den Eindruck eines morgenländischen Märchens. Wenn nun unzweifelhaft die Türkei einen der Einfallswege bildete, müsste man da nicht schärfer zusehen? Seit Croces Ausgabe des Pentamerone[2]) weiss man, dass Basile 1604—1607 in Kreta wohnte; er hatte also Gelegenheit, türkische Märchen zu hören, deren Bestandteile er reichlich nutzte. Die orientalischen Märchen waren ihm also nicht so völlig unbekannt, wie J. Ferrari[3]) behauptet. Noch berühmter ward Basile in ganz Italien durch Marsillo Reppones Nachahmung des Pentamerone[4]) und durch Gozzis Komödien. Für Straparola, bei dem die französischen Verfasser von Feenmärchen soviele Anleihen machen mussten, erklärt Brakelmann[5]) die Genauigkeit, mit der er einige orientalische Märchen wiederholt, nur durch die Annahme einer lateinischen oder italienischen Übersetzung einer Blütenlese aus dem Pancatantra, der Tausend und einer Nacht, den Vierzig Vezieren usw. Vielleicht jedoch genügt schon die Vermutung, es habe eine italienische Übertragung der oben erwähnten spanischen Fassung der 1001 Nacht existiert. Denn für die Vierzig Veziere lassen sich im Occident gerade die ihnen ausschliesslich eigentümlichen Erzählungen kaum nachweisen; meines Wissens gibt es nur zwei Ausnahmen. Erstens das Märchen vom wahrheitsliebenden Manne (Syntipas Nr. 180), das bei Gonzenbach (Sizil. Märchen Nr. 8) und Imbriani (Novellaja fiorentina p. 1 und 15. Revue des deux mondes 1877, 24, 144f.) erscheint, sodann die absurde Nr. 125 des Syntipas, die Gott weiss warum und auf welchem Wege in die Erastus betitelte Version der Sieben Weisen (Bibliogr. arabe 8, 25) eingedrungen ist. Jetzt, wo man die italienischen, sizilianischen und maltesischen Erzähler besser kennt, kann man nachweisen, dass sie viel aus dem Orient entlehnten, entweder durch Basiles und Straparolas Vermittlung oder unmittelbar (vgl. unten Nr. 28). Man könnte über die Übermittlung noch manche Erwägung anstellen. Auch in dieser Hinsicht wird es nützlich sein, die Märchen bei Kunos zu mustern und dabei anzuführen, was man bisher von ihnen weiss.

Nr. 2. Brüderchen und Schwesterchen (S. 3) = Turkish Tales p. 1. Vgl. Gonzenbach, Sizilian. Märchen Nr. 48 und 49 [oben 6, 77]. Basile 5, 8. — Zum Spiegelbild im Wasser vgl. unten Nr. 4 und 23. Jacob, Türk. Bibl. 5, 49. Mardrus 15, 21. Basset, Contes d'Afrique p. 49. 68. Stumme, Märchen von Tazerwalt S. 104. 142. 202. Garcin de Tassy, Allégories p. 440. G. Paris, Poèmes p. 151. Revue d'hist. litt. de la France 12, 648f. — Zum Lai de l'ombre ed. Bédier vgl. Lit. Cbl. 1890, 560. Archiv f. neuere Spr. 85, 350—358. Zs. f. roman. Phil. 14, 244. Zs. f. n. franz. Lit. 12, 231—233. Litbl. f. germ. u. roman. Phil. 11, 146. Moyen-âge 3, 252. — 3. Die Furcht (S. 11) Grimm Nr. 4. — 4. Die drei Orangen-Peris (S. 17) = Turkish Tales p. 12. Basile 5, 9. Gonzenbach 13,

1) Wallonia 6, 18f. (1898).

2) Giambattista Basile, Lo cunto de li cunti, ed. Croce (Napoli 1891) 1, XIX.

vgl. 14. Imbriani, Novellaja p. 305. Stumme, Maltesische Märchen Nr. 26. — 5. Die Rosenschöne (S. 29) = Turkish Tales p. 30. Carnoy et Nicolaïdes, Trad. pop. de l'Asie mineure p. 107. — Zu den Augen s. Gonzenbach 2, 227. 252. — 6. Mehmed der Kahlköpfige (S. 38) = Turk. Tales p. 42. Dies Stück besteht aus mehreren, nicht immer vollständigen Märchen: 1) Der Held erhält bei der Erbschaftsteilung nur einen einzigen Ochsen; hiermit bricht dies Motiv ab, statt wie im Gestiefelten Kater weiter zu gehen. 2) Er schlägt einen Baum, der ihm nicht antwortet, und erhält aus diesem Goldstücke. 3) Statt eine Tür zu bewahren, nimmt er sie mit sich; auch dies Motiv wird nicht zu Ende geführt. 4) Er tritt in den Dienst eines dünnbärtigen Mannes und schliesst einen Vertrag, dass der von ihnen sterben soll, der sich ärgert. 5) Der Araber im Brunnen gibt ihm einen Tisch, den man ihm entwendet, eine Gold und Silber hervorbringende Mühle, die ihm ebenfalls gestohlen wird, und zwei Stöcke, durch die er die geraubten Güter wiedererlangt. — Nr. 4 (Vertrag wegen der Reue) ist wohlbekannt: Stumme, Märchen a. d. Stadt Tripolis S. 111—117. Oestrup, Contes de Damas p. 42—49. Archiv f. slav. Phil. 5, 24. Imbriani, Novellaja flor. p. 607 (Revue des deux mondes 1879, 36, 650f.). De Cock, Vlaamsche Wondersprookjes p. 110. Diese Zs. 9, 86 (19). 87 (37). Grimm Nr. 90. Gonzenbach Nr. 37 (Giufa). Verwandt ist der Schwank von dem boshaften Knaben (Green, Modern arabic stories p. 20—28. Artin, Contes pop. de la vallée du Nil p. 149. Monteil, Contes soudanais p. 158) und das Märchen von dem übeltuenden rachsüchtigen Helden (Artin p. 201. Gonzenbach Nr. 82. Jacob, Türk. Bibl. 5, 1). — Zu Nr. 5 vgl. Bibl. arabe 5, 272. Monteil p. 59. Georgeakis et Pineau, Lesbos p. 27. Basile 1, 1. Gonzenbach Nr. 52. Imbriani, Nov. flor. p. 349. Grimm Nr. 36. Clouston 1, 88. Basset, Zenatia du Mzab p. 110. Stumme, Tazerwalt S. 73. 199. Houwāra S. 89. — Vielleicht ist die Zusammenfassung dieser fünf Märchen nicht willkürlich. Bei Imbriani (Nov. flor. 587. Revue des deux mondes 36, 656f.) erscheint die Teilung samt der Geschichte von der Tür, dann aber folgt das Märchen vom Bürle (Bibl. arabe 5, 247. 296. Monteil p. 65. Hartmann, Ein türk. Text aus Kašgar S. 29. Gonzenbach Nr. 70. 71. Wallonia 13, 460—466). — 7. Die schweigende Sultanstochter (S. 45). Die drei der schweigenden Prinzessin erzählten Geschichten sind: 1. Pari Banu, erste Episode (1001 Nacht Nr. 286); diese Episode fehlt in dem lesbischen Märchen (Georgeakis p. 3), das eine strengere Form der Pari Banu darzustellen scheint. 2. Anklang an Nr. 38 (s. u.). 3. Syntipas Nr. 45. — 8. Kara Mustafa der Held (S. 56). Macler, Contes arméniens p. 120. Jülg, Mongol. Märchen S. 164—171; vgl. 159—163. Gonzenbach Nr. 41. Imbriani, Nov. flor. p. 574 (Revue 36, 648). Grimm Nr. 20. Teirlinck, Contes flamands p. 45. Cosquin, Contes de Lorraine 1, 95—102. 2, 353f. Bei Monteil p. 73 lehrt eine Frau ihren Mann Mut. — 9. Die goldhaarigen Kinder (S. 63) = Turkish Tales p. 53. 1001 Nacht Nr. 375 (die eifersüchtigen Schwestern); vgl. unten Nr. 23 u. 24. Jacob, Türk. Bibl. 2, 22. Macler p. 71. Destaing, Le fils et la fille du roi (Recueil de mémoires et de textes publié en l'honneur du congrès des orientalistes à Alger p. 179). Littmann, Modern arabic tales Nr. 19. Gonzenbach Nr. 5. Pitrè, Nuovo saggio di fiabe (Riv. di filol. romanza 1, 115). Imbriani, Nov. flor. p. 81. 104. 114. 124. Gids 1904, Dez. p. 401f. Stumme, Maltes. M. Nr. 23. — 10. Der Zauberer-Derwisch (S. 76). Erinnert an 1001 Nacht Nr. 134. Vgl. unten Nr. 16, 17, 35; zu den zauberhaften Hindernissen vgl. Nr. 12, Revue des trad. pop. 16, 537f. Gonzenbach 2, 213f. Zum Vergessen Gonzenbach 2, 214. — 11. Der Fisch-Peri (S. 82) = Spitta, Contes arabes mod. p. 43. Green p. 93. Macler p. 45. — 12. Der Ross-Dew (S. 88) = Turk. Tales p. 74. Erinnert etwas an Basile 5, 4. — 13. Der Aschenbrödel-Sohn (S. 95) = Turk. Tales p. 84. 1001 Nacht

Nr. 181 (drei Brüder). Vgl. Nr. 16, 18, 31. Nicolaïdes, Asie mineure p. 75. Georgeakis - Pineau p. 35. 41. Gonzenbach Nr. 58. 59. 61—64. Imbriani p. 70. 266. Grimm Nr. 63. 91. — 15. Zauberturban, Knute, Teppich (S. 107) = Turk. Tales p. 102. Zu der List, sich einer Kostbarkeit zu bemächtigen, vgl. Bibl. arabe 7, 38f. Jacob, Türk. Bibl. 1, 94. Imbriani p. 449 (Revue 36, 660). Mardrus 15, 290. Fliegende Blätter 1904 Nr. 3069, S. 248—250. — Die Geschichte gehört zu Gül und Sanaubar (Garcin, Allégories p. 423. Artin p. 219. Green p. 119. Jülg S. 60). — 16. Der Pferdesohn (S. 114). a) 1001 Nacht Nr. 134; vgl. Basile 4, 3 und oben Nr. 10. — b) Drei Brüder; oben Nr. 13. — 17. Der Windteufel (S. 125) = Turk. Tales p. 112. Teile von 1001 Nacht Nr. 134 (oben Nr. 10) und 329. — 18. Der lachende und der weinende Apfel (S. 140). 1001 Nacht Nr. 347 (Prinz in einem Gefäss voll Wasser und Blut) und oben Nr. 13. — 19. Die Krähen-Peri (S. 150) = Turk. Tales p. 134. Ich notiere zwei Motive: a) Der Junge, der eine Kostbarkeit geholt hat, muss deswegen noch andere holen. Vgl. Nr. 41 und Gonzenbach 2, 147.[1]) — b) Entführung einer Jungfrau, die man auf ein Schiff gelockt hat. Spitta Nr. 4. Oestrup, Damas p. 79. Basset, Nouv. contes berbères p. 111. 326. Velten, Märchen der Suaheli S. 128. Junot, Chants et contes des Baronga p. 288. Benfey, Kl. Schriften 3, 130. Cosquin 2, 365. Basile 4, 9. Grimm Nr. 6. Oben 9, 88 (44). — 20. Der Holzhacker (S. 156). 1001 Nacht Nr. 98 (Bâsim). Hole, Remarks on the Arabian nights' entertainments p. 246f. Chauvin, Légende égyptienne de Bonaparte p. 74. Jacob, Keleti Szemle 1, 324—327. — 21. Das Pfingstrosen - Mädchen (S. 159). Artin p. 185. Basile 2, 3. Gonzenbach Nr. 35. 36. Vgl. Basile 3, 4. Keightley, Tales and pop. fictions p. 239. — 22. Die vierzig Prinzen (S. 164) = Turk. Tales p. 143. Macler p. 11. — 23. Kamer-Taj, das Mondross (S. 172). Oben Nr. 9 (eifersüchtige Schwestern). Zur Briefvertauschung vgl. Nr. 29 und Gonzenbach Nr. 24. — Die Zurückweisung des Neuvermählten vom Kriege (S. 174) erinnert an 5. Mose 24, 5 (Michaelis, Mosaisches Recht[2] 3, 176). — Das Fell der grossen Laus: Spitta Nr. 5. Green p. 83. Basile 1, 5. Grimm, KHM. 3[3], 267. Gonzenbach Nr. 22. Archiv f. Litgesch. 12, 118. 122f. Oben 6, 68. Skorpion: Revue des études juives 33, 239. — 24. Der Kummervogel (S. 181). Gonzenbach Nr. 20. 21. — 25. Der verzauberte Granatenzweig (S. 189). Unter den Elementen dieses Märchens sind der erwachte Schläfer (1001 Nacht Nr. 155) und die dankbaren Tiere. Schwert zwischen Liebenden wie im Syntipas Nr. 235 (Bibl. arabe 8, 194). — 26. Die Zaubernadel (S. 204). Nicolaïdes p. 90. Georgeakis p. 57. Grimm Nr. 53. — — 27. Das Zauberschloss (S. 211). Syntipas Nr. 58. — 28. Geduldstein (S. 215) = Turk. Tales p. 188. Artin p. 69. 77. Basile, Einl. und 2, 8. Gonzenbach Nr. 11. Gebrochenes Versprechen bei Basile 1, 6. Schulmeister bei Artin p. 77 und Gonzenbach. — 30. Der arme und der reiche Bruder (S. 231). Ali Baba (1001 Nacht Nr. 24). — 31. Der Zauberspiegel (S. 235). Oben Nr. 13 (Bibl. arabe 6, 9). — 32. Das Brunnengespenst (S. 244) = Turk. Tales p. 196. Syntipas Nr. 154 (Belfegor). Nicolaïdes p. 173. Ginguené, Hist. litt. de l'Italie[2] 8, 69. 440. — 33. Der Wahrsager (S. 251). Grimm Nr. 98: 'Doktor Allwissend'. Köhler, Kl. Schriften 1, 39. 584. Cosquin Nr. 60. Clouston, Pop. Tales 2, 413—431. Krymskij in der Vsevolod Theodorovic Miller zu Ehren hsg. Festschrift, Moskau 1900 S. 185—224 (Keleti Szemle 2, 62f.). Kathâsaritsâgara by Tawney 1, 272. Oestrup, Damas p. 16. Dulac Nr. 3 (Mém. sur la mission archéol. franç. au Caire

1) Dies Märchen (vgl. auch Gonzenb. 30) findet sich auch bei den Türken: Gregor v. Glasenapp, Das Zauberpferd, ein sibirisches Märchen in Versen nach dem Russischen des Peter Jerschow, 2. Ausgabe. Dresden 1905.

1, 89. 1884). Green p. 52. Stumme, Tazerwalt p. 107. Malcolm, Sketches ed. Cassell 1888 2, 148—173. Gött. gel. Anz. 1868, 1388. Germ. 17, 98. 327. 18, 152. Kirchhof, Wendunmut 1, 130. Revue des trad. pop. 4, 31. 61. 11, 99. 449f. Oben 6, 270. 7, 106. 320. 9, 88. 15, 373. Rom. Forsch. 16, 229. Dietsche Warande en Belfort 1903, Nr. 7, 35—41. De Cock, Vlaamsche Vertelsels p. 174. Teirlinck, Contes p. 63. Bemerkenswert ist, dass unser Märchen den Arzt wider Willen (Bibl. arabe 8, Nr. 81) mit dem Zauberer verbindet, wie schon Malcolms 'Schuster Ahmed' und das oben 12, 246 erwähnte italienische Gedicht 'Grillo medico'. — 34. Die Tochter des Padischah von Kandehar (S. 256): a) 1001 Nacht Nr. 348: Saïf al mouloûk. b) Grimm Nr. 6 'Der treue Johannes'. Tawney 1, 253. 576. R. Köhler, Aufsätze 1894 S. 24—35. Benfey, Pantschatantra 1, 414. Gött. gel. Anz. 1868, 1655. Basile 4, 9. Roger, Le théatre fiabesque de Carlo Gozzi p. 45—98. Imbriani p. 421. Loiseleur, 1001 jours p. 633. Lancereau, Hitopadésa p. 152. 235. Oesterley, Baitál Pachísi S. 44. 165. Iken, Touti Nameh S. 17. 89. Rosen, Tuti-Nameh 1, 42. 2, 26. Tawney 1, 519. 2, 251. Or. u. Occ. 3, 372f.. Germ. 2, 240. Zs. f. dtsch. Phil. 26, 127. Rom. Forschungen 19, 595. Gids 1904, Dez. S. 408. Oben 9, 457. Vgl. Bibl. arabe 8, Nr. 235: Amicus und Amelius. — 35. Schah Meram (S. 267). Zum Anfange 1001 Nacht Nr. 329 und oben Nr. 10. — 36. Der Zauberer und sein Lehrling (S. 277) = Turk. Tales p. 80. Syntipas Nr. 147. Grimm Nr. 68. Teirlinck, Folklore flamand p. 112. — 38. Der Betrüger und der Dieb (S. 290). 1001 Nacht Nr. 151. Mardrus 12, 109. Revue des trad. pop. 20, 322. Vgl. oben Nr. 7. — 39. Der Schlangenperi und der Zauberspiegel (S. 297) = Turk. Tales p. 176. Syntipas Nr. 146. — 41. Prinz Achmed (S. 313). Stärke an die Haare gebunden wie bei Simson. Georgeakis p. 77. Revue des deux mondes 1875, 10, 857. Schmidt, Griech. Märchen (Jenaer Lz. 1878, Art. 298). Der Schluss ähnlich Pari Banu (1001 Nacht Nr. 286). — 42. Der Schlangenprinz (S. 326). Psychemärchen, wie Nr. 45. Gonzenbach Nr. 15. 23. Hier und in Nr. 43 wird der Jüngling von einer Peri verlassen, weil eine andere sie gesehen hat. — 45. Schah Jussuf (S. 349). Psychemärchen wie Nr. 42; vgl. Nr. 29. Gonzenbach Nr. 42. Nicolaïdes p. 127. Artin p. 87. 103. Turkish Tales p. 222 (rumänisch). Pratos Zusammenstellung (Bibl. arabe 2, 108). Rohde, Rhein. Mus. 50, 1—30. Pitrè, Nuovo saggio p. 146. 149. De Maria, La favola di Amore e Psiche nella letteratura e nell' arte italiana (Bologna 1899. 295 S). Croce p. CLXV. — 47. Madschun (S. 370). 1001 Nacht Nr. 19: Aladin. Macler p. 57. Unten Nr. 50. — 48. Die verjagte Sultanstochter (S. 375). Der Grundgedanke wie im Syntipas Nr. 234 und bei Cosquin, Revue biblique 8, 65 (1899); vgl. Josephs Träume. — 49. Das schöne Helwa-Mädchen (S. 383). 1001 Nacht Nr. 322 C: Wiedervereinigung; vgl. auch Bibl. arabe 9, 88 (Clemens) und 90 (Eustachius). Jacob, Türk. Bibl. 5, VIII. 21. — 50. Die Sterndeutung (S. 391). Eingang wie im Aladinmärchen, dann die Geschichte Schahabeddins, hier zum Beweise des Nutzens des Studierens verwandt; vgl. Syntipas Nr. 94 und Emil Gebhart, La Saint Sylvestre fantastique (Gaulois 1906, 1. janvier). Jacob, Türk. Bibl. 5, 94.

Lüttich. Victor Chauvin.

Frédéric Macler, Contes arméniens, traduits de l'arménien moderne. Paris, Ernest Leroux 1905. 4, 194 S. 8°. 5 Fr.

Diese von Macler in sehr dankenswerter Weise veröffentlichten Märchen sind aus einer recht selten gewordenen Sammlung 'Hamov Hodov' (Geschmackvolles und Duftendes) übersetzt, die der vor einigen Jahren verstorbene gelehrte Karekin Servanztianz 1884 zu Konstantinopel herausgab. Zu den einzelnen Stücken

gestatte ich mir einige Anmerkungen zu machen. — Nr. 1: vgl. Kúnos, Türkische Vm. Nr. 22. — 3: Kúnos Nr. 11. — 5: Kúnos Nr. 47; näher steht Bibliogr. arabe 5, 69. — 7: Kúnos Nr. 9. — 16: Kúnos Nr. 8. — 11, 13 und 14 entsprechen 1001 Nacht Nr. 8, 104 u. 438. — 15: vgl. Basset, Contes d'Afrique p. 255 Nr. 100. Muséon nouv. sér. 5, 110. Steinschneider, Manna S. 101. 106. Pichard, Le livre d'Hénoch p. 70—72. — 17: Fortunatusmärchen; vgl. Bibl. arabe 6, 136. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 186. Oben 6, 71. Cosquin 1, 121. 2, 355; vgl. 2, 79—88. Revue des trad. pop. 8, 428. 12, 142. 13, 414. Rittershaus S. 223. Tawney 1, 338. Spitta Nr. 9. Berliner Hs. 20 (Ahlwardt, Arab. Hs.), S. 69 Zotenberg, Notice sur quelques mscr. des Mille et une nuits p. 196 Basset, Nouveaux contes berbères p. 298. Velten, Suaheli S. 48. Revue des deux mondes 1877, 24, 146—151. — 19: eine Variante der Tobias-Geschichte; s. Bibl. arabe 6, 42. Wickram, Werke 6, VIf. 8, 352. — Merkwürdig ist, dass neben den Zahlen 3 und 7 auch 40 ebenso häufig wie in den türkischen Märchen begegnet.

Lüttich. Victor Chauvin.

Friedrich Küchler-Charlottenburg, Hebräische Volkskunde. (Religionsgeschichtliche Volksbücher, herausgegeben von Fr. Michael Schiele II, 2.) Halle a. S., Gebauer-Schwetschke 1906. 61 S. 0,40 Mk.

Das Büchlein ist übersichtlich angelegt und elegant geschrieben und wird jeden Leser interessieren; es kann demjenigen, der sich über hebräische Volkskunde in der Kürze orientieren will, warm empfohlen werden und eignet sich vorzüglich für Massenverbreitung. Der Verfasser hat, wie es wohl in der Natur der Sache lag, nicht die Absicht gehabt, eigene Forschungen darzustellen; so wird man sich allerdings nach wie vor für eigentlich wissenschaftliche Zwecke an Nowacks und Benzingers 'Hebräische Archäologien', aus denen auch der Verfasser schöpft, zu halten haben. So sehr man nun auch Grund hat, sich über die in den letzten Jahren emporgeschossene populäre theologische Literatur zu freuen, die von dem neuerwachten Interesse eines grösseren Publikums an theologischen Problemen Zeugnis gibt, so kann man sich doch nicht verhehlen, dass solche Literatur, zumal wenn sie von den Jüngeren und Jüngsten betrieben wird, die noch kaum die Zeit gefunden haben können, den ganzen Stoff selbständig durchzuarbeiten, nicht ohne Bedenken ist. Es besteht die Gefahr, dass mit den wirklichen Resultaten der Wissenschaft auch die vermeintlichen weitergegeben, und dass neue Fragestellungen und Ergebnisse durch den Consensus omnium erstickt werden: sicherlich eine ernste Gefahr in einer Zeit, die an originellen Forschungen auf dem Gebiete des Alten Testamentes schon so wie so nicht eben reich ist, sondern noch immer von der grossen Epoche Wellhausens zehrt. Zu diesem Neuen gehört z. B. die Metrik, die der Verfasser noch nicht sehr eingehend betrieben hat (das scheinen die Versabsetzungen in den von ihm, übrigens mit starker Benutzung der Kautzsch'schen Übersetzung, zitierten Gedichten zu zeigen). Das reiche, in den Sagen niedergelegte Material über das Gemütsleben der alten Israeliten hat er, wie seine Vorgänger, nicht ausgeschöpft; begreiflich genug: das erschliesst sich erst nach langjährigen Bemühungen. Ebenso steht es mit dem, was er über den Volkscharakter Israels sagt; die kurzen Andeutungen darüber könnten bei weitem ergänzt und ausgeführt werden. Wir hoffen, dem Verfasser demnächst wieder zu begegnen, wenn er auf volkskundlichem Gebiet eigene Forschungen vorlegt.

Friedenau. Hermann Gunkel.

Louis Lambert, Chants et chansons populaires du Languedoc, recueillis et publiés avec la musique notée et la traduction française. Tome 1—2. Paris et Leipzig, H. Welter 1906. VIII, 389 und 347 S. 8°.

Bereits 1874—75 veröffentlichten L. Lambert und A. Montel in der Revue des langues romanes eine gutkommentierte Sammlung von Kinderliedern aus dem Languedoc, die 1880 auch in Buchform erschien. Jetzt legt uns Lambert, der nach der Erkrankung seines Freundes allein weiter arbeitete, die Früchte einer mehr als vierzigjährigen Sammeltätigkeit vor. Geordnet hat er die reiche Fülle anmutiger und heiterer südfranzösischer Volkspoesien, denen stets eine Prosaübersetzung und meist die Melodie beigegeben ist, nach den Lebensaltern. Die beiden ersten Bände, denen zwei weitere folgen sollen, führen von der Wiege bis in den Ehestand; sie bringen Wiegenreime, Spielverse, Scherzgespräche, Vogelstimmen, Tanzlieder und Tanzmelodien, Liebes- und Ehestandslieder und belehren zugleich über Volksbräuche: Maibaumsetzen, Ständchen, Entführung des Burschen durch das Mädchen, Tänze (bourrée, rigaudon, montagnarde). Zu dem berühmten Magaliliede in Mistrals Mirèio wird 2, 150 das Vorbild mitgeteilt. Viele Nummern sind nicht bloss aus anderen Provinzen Frankreichs, aus Catalonien und Italien bekannt, sondern haben auch im deutschen Volksliede lehrreiche Seitenstücke: 1, 8 Mein Mann ist zu Haus (Erk-Böhme, Liederhort Nr. 902). 10 Birnbaum (Erk-Böhme Nr. 1746). 135 Zählgeschichten (R. Köhler, Kl. Schriften 3, 355). 227 Malbrough (oben 15, 337). 310 Zahlenlied (oben 11, 387. 13, 84). 314 Wochenlied (Archiv f. neuere Spr. 98, 283). 327 Tierhochzeiten (oben 12, 167). 351 Wunschwette (Erk-Böhme Nr. 1083). — 2, 18 Grille und Ameise. 21 Freierwahl (Erk-Böhme Nr. 841). 144 Nachtigall als Botin. 211 Der plappernde Junggesell (Erk-Böhme Nr. 1302). 243 Die heiratslustige Tochter (Erk-Böhme Nr. 838). 282 Kleiner Mann. 296 Alter Mann. 308 Alte Frau. 320 Des Ehemannes Rückkehr (Erk-Böhme Nr. 900).

J. B.

Moriz Heyne †.

Ein Mitglied unseres Vereins, dem die Erhellung der deutschen Vorzeit kräftige Förderung verdankt, ist am 1. März, 68 Jahre alt, gestorben, der Geheime Regierungsrat Dr. Moriz Heyne, ordentlicher Professor der deutschen Philologie an der Universität in Göttingen. Er[1]) wurde am 8 Juni 1837 in Weissenfels geboren, gedachte zu studieren, musste aber wegen mangelnder Mittel nach Absolvierung der Sekunda das Gymnasium verlassen und die Laufbahn des subalternen Justizdienstes einschlagen. Indes besserten sich seine Verhältnisse, so dass er 1860 in Halle zu studieren beginnen konnte. Schon 1862 trat er mit einer Kurzen Laut- und Flexionslehre der altgermanischen Dialekte hervor (dazu 1881 Übungsstücke). Das Buch hat jahrzehntelang dankbare Benutzer gefunden und bot durch das herangezogene Färöische und Gotländische und durch die auf reichere Quellen gestützte Behandlung des Friesischen sogar mehr als J. Grimms Grammatik, wenn auch in knapper Form 1863 wurde Heyne zum Doktor promoviert, ohne dass er das Abiturientenexamen hatte nachholen müssen. Er konnte eine Ausgabe des angelsächsischen Epos von Beowulf vorlegen, an die sich eine Übersetzung schloss. Bereits im folgenden Jahre habilitierte er sich in Halle als Privatdozent mit einer

1) Etliche Angaben über Heynes Lebenslauf entnahm ich einem Aufsatz Edward Schröders in der 62. Beilage zur Münchener Allgem. Zeitung 1906, 16. März.

Schrift, die seinen Beowulfstudien entsprossen war: Über Lage und Konstruktion der Halle Heorot im angelsächsischen Beowulfliede. Nebst einer Einleitung über angelsächsischen Burgenbau. So hatte er jetzt schon die Richtungen festgelegt, in denen später seine Arbeiten fortschritten: er hatte sich als Grammatiker, Textkritiker, Übersetzer, Kulturhistoriker und Archäolog betätigt, dazu als Lexikograph, insofern als er seinen Textausgaben eingehende Glossare beifügte, die gleichwie beim Beowulf, so auch beim Ulfilas (1865), Heliand (1865) und den Kleineren altniederdeutschen Denkmälern (1867; am wenigsten gelungen) gute Dienste leisteten. Sein Ulfilas, Heliand, Beowulf behaupten unter den Mitbewerbern heute noch ihren Platz und haben es, immer wieder und zwar zum Teil unter Mithilfe jüngerer Genossen verbessert, bis zu 10, 4 und 7 Auflagen gebracht. Eine Gelegenheitsschrift ist die reichhaltige Sammlung altniederdeutscher Eigennamen aus dem 9. bis 11. Jahrhundert, die ebenso mit Heynes niederdeutschen Studien zusammenhängt, wie die 1873 erschienene Kleine altsächsische und altniederfränkische Grammatik.

Heyne war inzwischen 1869 ausserordentlicher Professor in Halle und 1870 als Nachfolger Wilhelm Wackernagels Ordinarius in Basel geworden. Hier fanden seine antiquarischen Neigungen ein willkommenes Feld in der von Wackernagel begründeten mittelalterlichen Sammlung, die durch Heyne ungemein vermehrt und übersichtlich und lehrreich geordnet ward, der er auch kleinere Arbeiten, z. B. über Basler Glasmalerei, widmete. Seine lexikographischen Bemühungen anderseits gewannen eine grössere und höhere Fortsetzung, als er 1867 unter die Mitarbeiter am Grimmschen Wörterbuche trat, das er wie kein anderer nach seinen Begründern gefördert hat, die Hoffnungen erfüllend, die man an seine Berufung nach Göttingen 1883 knüpfte. Es rühren von ihm her oder sind unter seiner Leitung ausgearbeitet die Buchstaben H I J L M R, ein guter Teil des S, und auch den schliessenden Buchstaben hatte er zu bearbeiten begonnen. Daneben und neben seinen amtlichen Obliegenheiten erübrigte er noch die Zeit, ein selbständiges Deutsches Wörterbuch in drei Bänden zu schaffen (1890—95 erschienen, 2. Auflage im Druck; daraus auch ein einbändiger Auszug), unstreitig das brauchbarste und ergiebigste der kleineren, und offenbarte er von neuem sein ungewöhnliches Geschick als Museumsleiter, indem er der Stadt Göttingen ein Museum anlegte und zu schnellstem Wachstum brachte. Im Zusammenhang damit begründete er einen Geschichtsverein und 1902 die Gesellschaft für niederdeutsche Volkskunde, deren Vorsitzender er war. Und so wie hierdurch tritt er unseren Bestrebungen noch besonders nahe durch seine drei Bände deutscher Hausaltertümer, die in rascher Folge 1899—1903 erschienen und, von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis ins 16. Jahrhundert reichend, das Wohnungs- und Nahrungswesen nebst Körperpflege und Kleidung in Wort und Bild vorführen. Der vierte und fünfte Band sollten Handel und Gewerbe und das gesellschaftliche Leben schildern. Dass wir sie entbehren müssen, wird jeder beklagen, der bedenkt, dass sich nicht so leicht wieder Beherrschung der Realien, sprachliches Wissen, Kenntnis der literarischen Quellen und darstellerisches Geschick in gleichem Masse wie bei Heyne zusammenfinden werden.

Zu jugendlichen Neigungen zurückkehrend, hat sich Heyne in seinen letzten Jahren von strengerer Arbeit gern an Übersetzungen erholt und erfrischt. So

Es ist ein ertragreiches Leben, das hier zu früh abgeschnitten wurde. Denn noch war bei Heyne nichts von einer Abnahme der schaffenden Kraft zu spüren, nur eine volle Reife in den grossen zusammenfassenden Werken. Etwelche Mängel seiner Arbeiten verschwinden hinter der Förderung, die von ihnen ausgegangen ist, um so mehr, als sie ihren Hauptgrund haben in einem stets regen Triebe, neue Felder in Anbau zu nehmen, wodurch tiefere Beackerung oder geduldig ausharrende Pflege älterer mitunter litten Aber seine Äcker haben Früchte genug hervorgebracht, um viele zu nähren und das Gedächtnis des rastlosen Arbeiters auf lange hin zu erhalten.

Berlin. Max Roediger.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. Januar 1906. Herr Geheimrat E. Friedel hatte aus den Beständen des Märkischen Provinzialmuseums eine Ausstellung von Gegenständen veranstaltet, die auf die ursprüngliche Beleuchtungsweise Bezug haben. Auf Grund dieses umfangreichen Anschauungsmaterials und des gediegenen Tafelwerkes von L. v. Benesch führte der Vortragende die Entwicklung des älteren Beleuchtungswesens den Anwesenden vor Augen, vom einfachen Kienspan bis zu der Stufe, wo die moderne Technik sich der Beleuchtungsfrage annahm, um sie in kurzer Zeit zu einer ungeahnten Höhe der Vollkommenheit zu führen. Gestreift wurde auch die Verwendung der Leuchte im katholischen und jüdischen Kultus. An die äusserst lehrreichen Ausführungen knüpfte sich eine ausgedehnte Besprechung. Herr Prof. Roediger erläuterte ein Döbereinersches Feuerzeug mit Platinschwamm. Eine Anzahl geschnitzter und buntbemalter Weihnachtsspielzeuge legte Herr Dr. K. Brunner vor. — Der erste Vorsitzende verlas den Bericht über das abgelaufene Vereinsjahr, der Schatzmeister erstattete den Kassenbericht. Dass derselbe nicht ungünstig ausfiel, verdankt der Verein der wiederum gütig gewährten Unterstützung des hohen Unterrichtsministeriums. In den Ausschuss wurden gewählt die Herren Verlagsbuchhändler Behrend, Direktorialassistent Dr. Brunner, Geheimrat Friedel, Dr. E. Hahn, Prof. Dr. Heusler, Fräulein E. Lemke, Schriftsteller R. Mielke, Geheimrat Dr. Möbius, Oberlehrer Dr. Samter, Geheimrat Dr. Erich Schmidt, Oberlehrer Dr. Schulze-Veltrup, Geheimrat Dr. Voss.

Freitag, den 23. Februar 1906. Herr Oberlehrer Dr. Samter sprach über römische Totenbestattung. Nach einem kurzen Hinweis darauf, wie wünschenswert es sei, dass die Volkskunde auch die Antike in den Bereich ihrer Betrachtung ziehe, ging der Vortragende dazu über, an der Hand zahlreicher Photographien eine altrömische Totenbestattung zu schildern Sobald ein Todesfall eingetreten war, wurde davon unter Entrichtung einer kleinen Summe im Tempel der Libitina Mitteilung gemacht. Dieser Meldung lag ursprünglich wohl ein Opfer zugrunde, später wurde sie statistischen Zwecken dienstbar gemacht. Der Leichnam des Verstorbenen wurde zunächst balsamiert und dann mehrere Tage im Atrium öffentlich zur Schau gestellt. Die Zeit des Begräbnisses wurde durch öffentlichen Ausruf bekannt gegeben Den eigentlichen Trauerzug eröffneten Musiker; ihnen folgte eine Gruppe von Schauspielern, deren Archimimus in Maske und Tracht

den Verstorbenen darstellte. Darauf kamen die Klagefrauen, welche die Nänie anstimmten und sich die Wangen blutig kratzten, worin man vielleicht den letzten Rest eines dem Toten dargebrachten Blutopfers erblicken darf. Den prunkvollsten Teil des Zuges bildete die Darstellung der Ahnen des Verstorbenen. Familien, die im Besitze des ius imaginum waren, bewahrten in ihrer Wohnung Masken ihrer Vorfahren auf. Diese Masken wurden beim Begräbnisse des Hausherrn von Sklaven angelegt. Die Prozession bewegte sich zunächst nach dem Forum, wo die laudatio, die Lobrede auf den Verstorbenen, gehalten wurde. In ältester Zeit war die Bestattung der unverbrannten Leiche üblich, was sich in einigen Familien bis in das 1. Jahrh. v. Chr. gehalten hat. Aber auch, als eine Einäscherung stattfand, hielt man symbolisch an der Beerdigung fest. Dies geschah dadurch, dass die Aschenurne in die Erde eingegraben wurde, oder man legte eine Scholle Erde auf die Urne, oder man begrub einen Teil des Körpers, etwa einen Finger, unverbrannt. Die Verbrennung fand auf einem Scheiterhaufen statt, für dessen Ausschmückung besonders in der Kaiserzeit oft fabelhafte Summen aufgewendet wurden. Der Leichenverbrennung folgte ein Totenschmaus, an dem, nach der Anschauung der Zeit, die Seele des Verstorbenen teilnahm. Zum Schluss seiner lehrreichen Ausführungen sprach der Vortragende von den altrömischen Begräbnisstätten und zeigte mehrere Abbildungen von Gräberstrassen, die der Umgebung der grossen italienischen Städte einen malerischen Anblick verliehen. — Der zweite Redner des Abends, Herr Dr. Ed. Hahn, berichtete über die volkskundlichen Veranstaltungen auf dem Anthropologenkongress in Salzburg. Dem Festzuge war in der Hauptsache der Gedanke einer ländlichen Hochzeitsfeier zugrunde gelegt; daran schlossen sich dann Darstellungen verschiedener bäuerlicher Feste an. Alle dabei vorgeführten Trachten waren echt, manche aus älterer Zeit herübergerettet. Das Hauptinteresse der Beschauer vereinigte naturgemäss der Zug der Perchten auf sich. Redner sieht in solchen volkstümlichen Vorstellungen und Aufzügen eine Quelle der dramatischen Darstellung. Von allen Gruppen des Festzuges wurden gute Abbildungen vorgelegt. — Der erste Vorsitzende teilte mit, dass ein Mitglied dem Vereine 300 Mark als Geschenk überwiesen habe.

Freitag, den 23. März 1906. Der erste Vorsitzende machte den Anwesenden Mitteilung von dem Ableben des Geheimrats Prof. Dr. Moriz Heyne in Göttingen und würdigte in einem längeren Nachrufe die volkskundliche Tätigkeit des Verstorbenen. — Hierauf führte Herr Kinderarzt Dr. Otto Katz durch Projektionsbilder eine Reihe von Szenen aus dem Volksleben der Italiener und Spanier vor. Auf seinen ausgedehnten Wanderungen abseits von der Strasse der Vergnügungsreisenden hat der Vortragende das Volk bei der Arbeit und beim Feiern beobachtet und mit seinem Blick für das Volkstümliche charakteristische Gruppen im Bilde festgehalten. Nur das Suchen nach älteren, eigenartigen Volkstrachten ist auch in Italien und Spanien nahezu ergebnislos verlaufen. — Herr Fabrikant Sökeland legte ein Kerbholz aus Konstantinopel vor und wendete sich dann in längeren Ausführungen gegen die neuerdings wieder beliebte Anpreisung der

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: K. Adrian, Volksbräuche aus dem Chiemgau; M. Andree-Eysn, Kirchenstaub heilt Wunden; P. Beck, Wettersegen; E. K. Blümml, Zum steirischen Volksliede; J. Bolte, Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft; Die Erzählung von der erweckten Scheintoten; Bilderbogen des 16.—17. Jahrhunderts; H. Carstens, Topographischer Volkshumor; Volksglauben aus Schleswig-Holstein; B. Chalatianz, Kurdische Sagen, Forts.; A. Dörler, Histörchen aus Nordtirol und Vorarlberg; A. Englert, Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild, Forts.; E. Friedel, Über Kerbstöcke; A. Hellwig, Himmelsbriefe in einem modernen Betrugsprozesse; E. Hermann, Nochmals der Siebensprung; J. Hertel, Mēghavijayas Auszug aus dem Pañcatantra; M. Höfler, Zum Corona-Gebet; Aus dem Cleveschen; B. Kahle, Volkskundliche Nachträge, Forts.; P. Mitzschke, Sagen von Tautenburg; O. Schütte, Eine Hochzeitsbitterrede; D. Stratil, Lieder und Legenden aus dem Böhmerwald; zusammenhängende Berichte über deutsche, slawische und orientalische Volkskunde.

Neue Erscheinungen.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1905, 4 (Okt.-Dez.). Nürnberg 1905.

Archiv für Religionswissenschaft, hsg. von A. Dieterich, 9, 1. Leipzig, Teubner 1906.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien, 8, 2—3. Wien, A. Hölder, 1906.

Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, red. von A. Schullerus, 29, 2—3 (Febr.-März 1906). Hermannstadt, W. Krafft.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (Red. L. Bouchal) 36, 1—2. Wien, Hölder 1906.

Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde (Korrespondenzblatt hsg. von K. Helm) Nr. 3 (Januar 1906). Giessen.

Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde, hsg. von E. Mogk und H. Stumme, 4, 1. Dresden, Hansa 1906.

Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-histor. Klasse 1906, Beiheft. Berlin, Weidmann.

Unser Egerland, Blätter für Egerländer Volkskunde, hsg. v. A. John 10, 2—3 (März 1906).

Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung F. Zell, 4, 1—2. München, Süddeutsche Verlagsanstalt 1906.

Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 37, 6. Berlin, A. Asher & Co. 1905. — 38, 1—2. Ebd. 1906.

Zeitschrift für deutsche Mundarten, im Auftrage des Vorstandes des allgemeinen deutschen Sprachvereins hsg. von O. Heilig und Ph. Lenz, 1, 1—2. Berlin, F. Berggold 1906.

Zeitschrift für hochdeutsche Mundarten, herausg. von O. Heilig und Ph. Lenz, 6, 6. Heidelberg, C. Winter 1905.

Zeitschrift für deutsche Philologie, hsg. von H. Gering und F. Kauffmann 38, 2. Halle, Waisenhaus 1906.

Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, hsg. von K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan, 3, 1. Elberfeld, Martini & Grüttefien 1906.

Analecta Bollandiana, ed. C. de Smedt, F. van Ortroy, J. van den Gheyn, H. Delehaye, A. Poncelet et P. Peeters 25, 2. Bruxelles, Polleunis & Ceuterick 1906.

Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, rivista trimestrale dir. da G. Pitrè e S. Salomone-Marino, 23, 1. Torino, C. Clausen 1906.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českeho, red. Č. Zíbrt, 15, 5—6. Prag, F. Šimáček 1906.

Antikvarisk Tidskrift för Sverige, utg. af Kongl. vitterhets historie och antiqvitets akademien genom H. Hildebrand, 9, 4. 11, 6. 13, 4. 15, 3. 17, 4—5. 18, 1. Stockholm, Wahlström & Widstrand 1905—1906.

Chronik der ukrainischen Ševčenko-Gesellschaft der Wissenschaften in Lemberg Nr. 22—23 = 1905, 2—3.

Driemaandelijksche Bladen uitg. door de Vereeniging tot onderzoek van taal en volksleven in het oosten van Nederland (ed. K. Later) 5, 4.-6, 1. Utrecht, Kemink & zoon 1905—1906.

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítöje, szerk. B. Munkácsi és G. Sebestyén, 16, 6. Budapest 1905. — 17, 1. Ebd. 1906. — A magyar nemzeti múzeum néprajzi

osztályának értesitője, szerk. V. Semayer 6, 4. Budapest 1905. — Anzeiger der ethnographischen Abteilung des ungarischen Nationalmuseums, red. von V. Semayer 3, 1. Budapest 1905.

Ethnographische Sammlungen des ungarischen Nationalmuseums 1—3. (Beschreibender Katalog der ethnographischen Sammlung L. Biros aus Deutsch Neuguinea 1—2. J. Janko, Magyarische Typen, 1. Serie.) Budapest 1899—1901.

Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn, illustrierte Zeitschrift für die Völkerkunde Ungarns, red. von A. Herrmann 9, 1—3: Die Völkerkunde im ungarischen Nationalmuseum. Budapest 1905.

Folk-Lore, Transactions of the Folk-Lore Society, a quarterly review of myth, tradition, institution and custom, vol. 16, 4. 17, 1. London, David Nutt. 1905—1906.

Journal of American Folk-lore, ed. A. F. Chamberlain, Nr. 71 = 18, 4 (Okt.-Dez. 1905). Boston & New York, Houghton, Mifflin & Co.

Lud, Organ towarzystwa ludoznawczego we Lwowie pod red. J. Kallenbacha, 12, 1. Lemberg 1906.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot]. 21, 1—3 (Jan.-März). Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1906.

Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par P. Meyer et A. Thomas 35, 1 (No. 137). Paris, E. Bouillon 1906.

Smithsonian Report for 1904, No. 1630—1650. Washington 1906.

Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont en A. de Cock, 17, 9—10. Gent, Hoste 1905.

Wallonia, archives wallones historiques, littéraires et artistiques; dir. O. Colson, 14, 1—3. Liége 1906.

Jahresbeitrag der Mitglieder.

Wir bitten die Bemerkung unten auf der zweiten Seite des Umschlags zu beachten.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.



16. Jahrgang. Heft 3. 1906.

Mit einer Abbildung im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & CO.

Inhalt.

Seite

Mēghavijayas Auszug aus dem Pañcatantra. Von Johannes Hertel . . . . 249—278

Märchen und Schwänke aus Nordtirol und Vorarlberg. Gesammelt von † Adolf Dörler (Nr. 1—47) . . . . . 278—302

Topographischer Volkshumor aus Schleswig-Holstein. Von Heinrich Carstens (Nr. 1—120) . . . . 302—310

Kleine Mitteilungen:

Volkskundliche Nachträge. Von B. Kahle (7. Die freiwillig kinderlose Frau. — 8. Namenstudien. — 9. Durchs Nadelöhr kriechen. — 10. Steinhaufen). S. 311. — Kirchenstaub heilt Wunden. Von M. Andree-Eysn (mit einer Abbildung). S. 320. — Volksbräuche aus dem Chiemgau. Von K. Adrian (1. Das Brecheln). S. 322. — Notizen zum steirischen Volksliede. Von E. K. Blümml (1. Das Vorderbacher Almliad. — 2. Abschied von die steirischen Berg. — 3. Der Bua im Wiglwagl. — 4. S is anders. — 5. Die Almfahrt. — 6. Das Geheimnis). S. 324.

Berichte und Bücheranzeigen:

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde. Von O. Lauffer (3. Die Tracht. — 4. Volkskundliche Behandlung einzelner Landschaften. — 5. Die Bauernkunst). S. 329. — E. Zache, Die Landschaften der Provinz Brandenburg (J. Hoffmann). S. 351. — G. Kisch, Vergleichendes Wörterbuch der Nösner und moselfränkisch-luxemburgischen Mundart (J. Franck). S. 352. — H. Reling und J. Bohnhorst, Unsere Pflanzen. F. Söhns, Unsere Pflanzen (A. Kopp). S. 354. — A. de Cock en J. Teirlinck, Kinderspel en Kinderlust in Zuidnederland VI (R. Andree). S. 356. — P. Pineau, Le Romancéro Scandinave (H. F. Feilberg). S. 357. — H. F. Feilberg, Bro-brille-legen (J. B.). S. 358. — G. Erler, Leipziger Magisterschmäuse (H. Michel). S. 359. — A. Harpf, Morgen- und Abendland (M. Hartmann). S. 360. — Brüder Grimm, Deutsche Sagen. O. Beneke, Hamburgische Geschichten und Sagen (J. B.). S. 364. — John Meier, Kunstlied und Volkslied in Deutschland. Kunstlieder im Volksmunde (J. B.). S. 364. — F. v. Lipperheide, Spruchwörterbuch (J. B.). S. 365.

Adolf Strack †. Von J. B. 365

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde (O. Ebermann) . . . . 366—368

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Prof. Dr. Johannes Bolte, Berlin SO. 26, Elisabethufer 37, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., Berlin W., Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Prof. Dr. Max Roediger, Berlin SW. 47, Grossbeerenstr. 70, und Prof. Dr. Johannes Bolte, sowie der Schatzmeister Bankier Hugo Ascher, Berlin N. 24, Monbijouplatz 1, entgegen.

Der Jahresbeitrag, wofür die Zeitschrift an die Mitglieder gratis und franko geliefert wird, beträgt 12 Mk. und ist bis zum 15. Januar an den Schatzmeister zu zahlen. Nach diesem Termine wird er von den Berliner Mitgliedern durch die Paketfahrtgesellschaft eingezogen werden.

(Fortsetzung auf S. 3 des Umschlags.)

Mēghavijayas Auszug aus dem Pañcatantra.

Von **Johannes Hertel.**

Im 57. Bande der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft[1]) habe ich über ein Werk berichtet, das den Titel Pañcākhyānoddhāraḥ (Auszug aus dem Pañcākhyāna) führt. *Pañcākhyāna* (das fünf Erzählungen enthaltende, nämlich Lehrbuch der Politik, *nītiśāstra*) ist der eigentliche Titel des sog. Textus simplicior und des sog. Textus ornatior oder der Fassung Pūrṇabhadras.[2]) Beide sind, wie ich früher nachgewiesen und bereits oben S. 151 erwähnt habe, Werke von Jaina-Gelehrten, die das alte berühmte Pañcatantra oder, wie es auch heisst (in Kaśmīr), Tantrākhyāyika (Śār. *α*) oder auch Tantrākhyāyikā (Śār. *β*) zu ihren Zwecken umarbeiteten. Auf diesen beiden und anderen Bearbeitungen beruhen viele weitere, teils mehr, teils weniger freie Umgestaltungen des Werkes von Jaina-Gelehrten. Gerade unter den Jaina ist das vielfach umgemodelte Werk zu ausserordentlicher Verbreitung gelangt, wie Anhänger dieser Religionsgemeinschaft ja auch andere alte Erzählungswerke, z. B. die Vetālapañcaviṃśatikā, die Śukasaptati, die Siṃhāsanadvātriṃśikā, mit wenig Respekt für die hinduistischen Originale bearbeiteten, erweiterten, mit Versen ausstaffierten und umstilisierten. Beim Pañcatantra ist es gelungen, das alte brahmanische Original, wenn auch nicht ganz unversehrt, wieder aufzufinden. Im eigentlichen Indien ist es gänzlich verschollen, und nur in Kaśmīr haben sich erhebliche Reste gefunden, die aber selbst den gelehrtesten Paṇḍits nicht mehr bekannt waren. Ein populäres Buch ist es dort nicht geworden, und diesem Umstande verdanken wir seine verhältnismässig gute Erhaltung. Ganz anders in Nordwestindien. Hier wurde es schnell volkstümlich. In Nordwest- und Südindien gibt es viele Bearbeitungen in Volkssprachen, und auch die späteren

1) S. 639ff.: 'Eine vierte Jaina-Rezension des Pañcatantra'.

2) Der Sanskrittext ist noch nicht veröffentlicht, dagegen eine deutsche Übersetzung von Richard Schmidt unter dem Titel: Das Pañcatantram (textus ornatior), eine altindische Märchensammlung, zum ersten Male übersetzt. Leipzig, Lotus-Verlag (o. J.).

Sanskritfassungen, alle unmittelbar oder mittelbar jinistischen Ursprungs, soweit sie Nordwest- und Zentralindien angehören, zeigen deutlich den Einfluss volkstümlicher Quellen.

Die sanskritischen Jaina-Fassungen sind mit Strophen überladen. Ihr Stil ist aus der konzisen alten brahmanischen Fassung zu epischer Breite entwickelt. Das Sanskrit ist in den meisten von ihnen nicht das sorgfältigste.[1]) Ungenauigkeiten, ja Fehler, sind nicht selten. Was dennoch unsere Aufmerksamkeit auf diese Fassungen zieht, ist der Umstand, dass sie manche Erzählung von der Urfassung verschieden berichten und namentlich, dass sie viele neue Erzählungen enthalten. Schon der sogen. Textus simplicior, den Kosegarten in sehr entstellter Form bot, auf der leider Benfeys Übersetzung beruht, enthält viel Neues und das Alte in stark abweichender Form. Noch mehr Neues enthält der sogen. Textus ornatior.

Unter den noch späteren Fassungen ist Mēghavijayas bereits genanntes Werk hervorzuheben. In meinem eingangs erwähnten Aufsatze habe ich von ihm die erste Nachricht gegeben, habe die neuen Formen alter Erzählungen und die in ihm neu auftretenden Geschichten im Sanskrittext veröffentlicht und einige Bemerkungen hinzugefügt. Da dieser Aufsatz für die Freunde der Volkskunde zum grossen Teil nicht verständlich ist, so will ich hier eine kurze Zusammenstellung meiner dort ausführlich begründeten Resultate und eine deutsche Übersetzung der vom Textus simplicior abweichenden Erzählungsfassungen sowie der gänzlich neuen Erzählungen geben.

Der Verfasser des vorläufig nur in der einen von mir untersuchten Hs. vorliegenden Werkes nennt sich am Ende selbst. Es ist der Jaina-Lehrer Mēghavijaya, der in einer noch nicht bestimmten Stadt Navaraṅga lebte und seine Fassung „zu leichtem Unterricht für die Knaben zurechtgemacht" hat. Als Abfassungszeit gibt er das Vikramajahr 1716 = n. Chr. 1660 oder 1659 an. — Die Sprache des Verfassers ist oft unbeholfen und bisweilen nicht ganz klar. Der jinistische Charakter seiner Fassung ist viel schärfer ausgeprägt, als z. B. beim Textus simplicior und in der Rezension Pūrṇabhadras (textus ornatior). Seine Hauptquelle ist, wie ich a. a. O. nachgewiesen habe, Pūrṇabhadra. Daneben hat er aber auch den Textus simplicior und eine dritte, vollständig metrische Bearbeitung des Pañca-

Fassung zweifeln, so verweise ich ihn auf die unten S. 256 ff. gegebene Erzählung aus einer anderen jinistischen Bearbeitung, in der dieselbe metrische Pañcatantra-Fassung benutzt ist. Aus dieser metrischen jinistischen Fassung entlehnte Mēghavijaya die bei ihm neu auftretenden Erzählungen mindestens zum grössten Teil. Nun ist diese Fassung offenbar nicht sehr alt gewesen. Sie setzt den Textus simplicior und wohl auch Pūrṇabhadra voraus. Dennoch enthält sie in einigen Fällen merkwürdig altertümliche Formen der Erzählungen. Hoffentlich kommt sie selbst noch einmal zum Vorschein. Vorläufig muss uns Mēghavijayas Auszug als Ersatz dienen.

Ich gebe nun im folgenden alle inhaltlich wichtigen Abweichungen von den bisher bekannten Texten. Dabei wiederhole ich kurz die in der Zs. d. d. morgenl. Ges. ausführlicher gegebenen Bemerkungen und füge einiges Neue hinzu, gebe auch in den Fussnoten einige Besserungen des Textes. Ich bemerke aber ausdrücklich, dass ich nicht daran denken kann, die Parallelen aus anderen indischen oder ausserindischen Erzählungswerken mit auch nur einiger Vollständigkeit zu geben. Doch hoffe ich, dass das Gebotene den volkskundlichen Forschern als Material willkommen ist, und denke auch fernerhin derartige Materialien zu liefern, wenn ich bei der Durcharbeitung indischer Handschriften darauf stosse. Eingestreute Strophen habe ich in deutschen Reimstrophen gegeben, wo es gelang, dabei wörtlich zu übersetzen. Wo sich der Wortlaut nicht in Verse fügen wollte, habe ich sie prosaisch gefasst, aber durch Einrückung dafür Sorge getragen, dass der Leser erfährt, wo der Text im Original metrisch ist. Die vor den metrischen Stellen stehenden Ziffern sind die fortlaufenden Strophennummern des vollständigen Textes. Vom Sinn geforderte Ergänzungen und einzelne Erklärungen, die ich für nötig hielt, sind im Text in eckige Klammern gesetzt. In den Zitaten habe ich mich folgender Abkürzungen bedient:

Benfey = Pantschatantra, Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen Erster Teil, Leipzig 1859.

Dhammapada = Dhammapadam. Ex 3 codd. Hauniensibus Palice ed., Lat. vertit, excerptis ex comm. Palico notisque ill. V. Fausböll, Hauniae-Lipsiae-Londini 1855.

Galanos = *Χιτοπαδασσα ἢ Παντσα ταντρα (πεντατευχος), Συγγραφεῖσα ὑπὸ τοῦ σοφοῦ Βισνουσαρμανος και Ψιτταχου μυθολογιαι νυχτεριναι, μεταφρασθεντα εκ του βραχμανικου παρα Δημητριου Γαλανου, Αθηναιου ...... Δαπάνῃ μὲν καὶ μελέτῃ Γεωργιου Κ. Τυπαλδου. Εν Αθηναις* 1852.

Hem. = Sthavirâvalî Charita or Pariśishṭaparvan .... by Hemachandra. Ed. by H. Jacobi, Calcutta 1891.

Hit. = Hitopadeśa [Text nach] Pet[erson: Hitopadeśa by Nârâyaṇa. Edited by Peter Peterson. Bombay 1887], [Übersetzungen nach] F[ritze: Hitopadeça, Ein ind. Lehrbuch der Lebensklugheit in Erzählungen und Sprüchen. Leipzig, Wigand 1888, und] H[ertel: Hitopadesa, Die freundl. Belehrung, eine Sammlung ind. Erzählungen und Sprüche in der Rezension des Nārāyana. Leipzig, Reclam (1894)].

Jacobi, Ausg[ewählte] Erz[ählungen in Mâhârâshṭrî. Leipzig 1886].

Jāt. = The Jātaka together with its commentary being tales of the anterior births of Gotama Buddha ed. by V. Fausböll, London 1877—1897. — Übersetzung: The Jātaka or stories of the Buddha's former births. Transl. from the Pāli by various hands under the editorship of prof. E. B. Cowell, (bis jetzt 5 Bände) Cambridge 1895—1905.

[The] Jātaka-Mālā or Bodhisattvāvadāna-Mālā by Ārya-Çūra. Ed. by Dr. Hendrik Kern. Published for Harvard University, Boston-London-Leipsic 1891. — Übersetzung: The Gātakamālā or Garland of birth-stories by Ârya Sûra, Transl. from the Sanskrit by J. S. Speyer, London 1895.

Kathākośa = The Kathákoça; or, treasury of stories, transl. from Sanskrit manuscripts by C. H. Tawney. London 1895.

Kṣem. = Der Auszug aus dem Pañcatantra in Kshemendras Bṛihatkathâmañjarî. Einl., Text, Übers. u. Anm. von Leo von Mańkowski, Leipzig 1892.

Pahl. = Die auf die Pahlavī-Übersetzung des Pañcatantra zurückgehenden abendländischen Rezensionen.

Prabandhacintāmaṇi = Der ohne Titel erschienene Sanskrittext dieses Werkes Merutuṅgas. Übers. von C. H. Tawney, The Pr. or Wishingstone of Narratives, Calcutta 1899.

Pūrṇ. = Pūrṇabhadras Bearbeitung im Druckmanuskript. Übers. s. oben S. 249[2].

Śār. = Die in Śāradā geschriebene Fassung des Pañcatantra, oder das Tantrākhyāyika (s. oben S. 150 ff.), zitiert nach Hertel, Über das Tantrākhyāyika, die Kaśmīrische Rezension des Pañcatantra = Abh. der k. sächs. Ges. der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 22, 5).

Simpl. oder T. simpl. = Panchatantra, edited, with notes: I. by F. Kielhorn; II.—V. by Dr. G. Bühler, Bombay 1885—1886. — Übersetzung: Pantschatantra, Ein altes ind. Lehrbuch der Lebensklugheit in Erz. u. Sprüchen. Aus dem Sanskrit neu übers. von Ludwig Fritze, Leipzig 1884.

Som. = The Kathâsaritsâgara of Somadevabhatta, ed. by Paṇḍit Durgâprasâd and Kâśînâth Pâṇḍurang Parab. Bombay 1889. — Übers.: The Kathá Sarit Ságara or Ocean of the Streams of Story, transl. from the Sanskrit by C. H. Tawney, M. A. Calcutta 1880—1884.

SP = Das südliche Pañcatantra (Sanskrittext von Hertel = Abh. der k. sächs. Ges. der Wiss., phil.-hist. Kl. 24, 5).

SPξ = Hertel, Über einen südlichen textus amplior des Pañcatantra (ZDMG 60).

Śuk. = Śukasaptati; simpl. = Die Çukasaptati. Textus simplicior, herausg. von Richard Schmidt, Leipzig 1893. (Ein fragmentarischer älterer Text von demselben ZDMG 54, 515 ff. 55, 1 ff.). Übersetzung: Die Çukasaptati (Textus simplicior), A. dem Sskt. übers. v. R. Schmidt, Kiel 1894. — orn. = Der Textus ornatior der Śukasaptati. Kritisch herausg. von R. Schmidt (Abh. der k. bayr. Akad. d. Wiss. I. Cl., Bd. 21, 2), München 1898. Übers.: Die Śukas. (textus ornatior), A. dem Sskt. übers. von R. Schmidt, Stuttgart 1899. — M = Die Marāṭhī-Übersetzung der Śukas, Marāṭhī und deutsch von R. Schmidt, Leipzig 1897.

Syntipas = Fabulae Romanenses Graece conscriptae ex rec. et cum adn. Alfredi Eberhard, Vol. I, Lipsiae 1872.

Syr. = Kalilag und Damnag, Alte syrische Übersetzung des ind. Fürstenspiegels, Text

1. Der König, der seinen Leib verliert (Mēgh. I, 2).

Als zweite Erzählung des ersten Buches enthält Mēghavijayas Fassung die Erzählung von dem König, der seinen Leib verliert. Sie ist ein Auszug aus derjenigen Fassung, die Galanos übersetzt hat (*Χιτοπαδασσα ἢ Παντσα Ταντϱα* S. 27; deutsch bei Benfey, Pantsch. 2, 124; vgl. 1, § 39), und die ich im Bühler-Ms. 85 der India Office Library nachgewiesen habe.[1]) Aus einer Hs. der Vetālapañcaviṃśatikā hat Uhle eine andere Fassung bekannt gemacht in der ZDMG 23, 443. C. H. Tawney war so freundlich, mich auf eine weitere Parallele aufmerksam zu machen: Prabandhacintāmaṇi Text S. 12, Tawneys Übers. S. 9. In diesem Werke steht übrigens (Text S. 27, Übers. S. 170) noch eine weitere Fassung. Endlich steht noch eine unter Anlehnung an den Beginn des *Rāmāyaṇa* umgebildete Form SPś I, 7.[2]) Da Mēghavijayas Auszug nichts Besonderes bietet, so verzichte ich auf eine Übersetzung. [Varnhagen, Ein indisches Märchen 1882 und Longfellows Tales of a wayside inn und ihre Quellen 1884 S. 18. Chauvin, Bibliographie arabe 5, 286.]

2. Reiher und Krebs (Mēgh. I, 8).

Diese Erzählung hat M. in Anlehnung an eine alte Fabel umgebildet, die uns meines Wissens hier zum erstenmal auf indischem Boden begegnet. Nachdem er berichtet hat, dass der Reiher sich täglich von Fischen nährt, die sich von ihm tragen lassen, fährt er fort:

Als er täglich so tat, nahm er eine Schildkröte, um sie zu verzehren, als sei sie Pflanzenkost[3]), weil er sich die Fische zum Überdruss gegessen hatte, und flog [mit ihr] auf. Nachdem er hoch in den Luftraum emporgestiegen war und sie schon auf einen Felsen herabwerfen wollte, um ihren harten Panzer zu zertrümmern, fragte ihn die Schildkröte: „Wie kommt es, dass noch immer nichts von dem See zu sehen ist?“, und als er [statt zu antworten] lachte, erkannte die Schildkröte, dass er ein Heuchler war, und tötete ihn, indem sie ihm den Hals abbiss. Folgendes aber ist das Zeichen eines Heuchlers:

77. Dem Lotusblatt gleicht an Gestalt sein Mund,
Und sandelkühle Rede tut er kund;
Sein Herz ist einem Messer zu vergleichen.
Den Heuchler künden sicher die drei Zeichen.

78. Vermeide einen Freund, der dir im Rücken
Dein Werk zerstört, doch glatter Worte Trug
Ins Angesicht dir beut, dich zu berücken:
So täuscht die Milch auf giftgefülltem Krug.

---

1) WZKM 10, 63 ff. An [illegible] habe ich [illegible] veröffentlicht

Und als die Schildkröte zurückgekehrt war, sagten die anderen zu ihr: „Warum kommst du wieder?" Da erzählte sie, wie es ihr ergangen war, und die Wassertiere lebten [fortan] in Frieden.

Mēghavijaya ahmt hier eine Fabel nach, die aus Babrius 115 (Fabulae Aesopicae ed. Halm 119), Phaedrus II, 6, Avianus 2 bekannt ist. In den griechischen Fabeln und bei Avianus hat es der Adler, der dort an Stelle des Reihers auftritt, nicht, wie bei Phaedrus und in der indischen Fassung, auf Raub abgesehen, sondern trägt die Schildkröte auf ihre Bitte empor, um sie fliegen zu lehren. Babrius 115 beginnt:

Νωθὴς χελώνη λιμνάσιν ποτ' αἰθυίαις
λάροις τε καὶ κήυξιν εἶπεν ἀγρώσταις·
'κἀμὲ πτερωτὴν εἴθε τις πεποιήκει'.

Die Erwähnung dieser Wasservögel bei Babrius schlägt die Brücke von unserer Fabel, die zum ältesten Bestand des Pañcatantra gehört (Śār. I, 5, Somadeva I, 3 (LX, 79, S. 31 Tawney), Kṣemendra I, 4, SP I, 5, Hit. IV, 6, Syr. I, 4 (S. 12), Fritze I, 7, Schmidt I, 6, Tantrākhyāna 37; Pāli-Jātaka 38 (vgl. 236), Dhammapada, Fausb. 155) zu der ebenfalls zum ältesten Bestande des Pañcatantra gehörigen Fabel Śār. I, 11, Som. I, 8 (LX, 168), Kṣem. I, 10, SP I, 10, Hit. IV, 1, Syr. I, 10 (S. 24), Fritze I, 13, Schmidt I, 16, Tantrākhyāna 1; Pāli-Jātaka 215, Fausböll, Dhammapada 418, v. 363. Vgl. auch Tawneys Bemerkung zu Som. Bd. 2, 112. Benfey S. 241, der, durch falsche Abschätzung der Quellen verleitet[1]), fälschlich für die Pañcatantra-Fassung eine buddhistische Quelle annimmt, während er die 'äsopische Fabel' für die letzte Quelle hält, worin ich ihm aus verschiedenen Gründen nicht beistimmen kann[2]) (Benfey § 60. § 84). [Kirchhof, Wendunmut 1, 227. 7, 50. Chauvin 2, 90.]

3. Der gefärbte Schakal (Mēgh. I, 12).

98. Wer die ihm Nahestehenden verlassen und die ihm Fernstehenden zu Nahestehenden gemacht hat, der geht in den Tod, wie der König Kukardama.

Von Piṅgalaka gefragt, erzählte der Minister wieder eine Geschichte.

Und (!) ein Schakal Caṇḍarava[3]) kam aus dem Wald in ein Dorf. Von Hunden geängstigt, sprang er auf, fiel in eine Indigokufe, und mit blauem Körper schlief er ermüdet auf dem Wege ein. Da dachten [des Weges kommende] Ärzte: „Dieser blaue Schakal kommt [gerade recht] zu unserm Geschäft"; und einer

1) S. oben S. 155.

2) Benfey würde sicher, wenn er das reiche, jetzt vorliegende Pañcatantra-Material gekannt hätte, seine Theorie vom buddhistischen Ursprung des Pañcatantra und seiner einzelnen Erzählungen nicht aufgestellt haben. Ebenso würden ihn wahrscheinlich die

schnitt ihm beide Ohren, einer den Schwanz ab. Als er nun gar hörte, dass ihm die Zähne ausgebrochen werden sollten, lief er davon.

99. Die Ohren hin, der Schwanz ist hin,
Jetzt spricht man von den Zähnen schon:
Sind in der Stadt die Leute krank,
Bleibt leben, wer sich macht davon.

Als die anderen Tiere diesen Schakal mit blauem Körper sahen, fürchteten sie sich, [indem sie dachten:] „Wer ist das?“ und flohen. Denn:

100. Bevor man weiss, was einer schafft,
Seine Herkunft kennt und seine Kraft,
Soll keinem Fremden man vertrauen,
Will man nicht eignes Unheil schauen.

Der Schakal sagte: „Fürchtet euch nicht! Brahman selbst hat mir die Herrschaft über die Raubtiere verliehen und mich hier losgelassen. So seid nun meine Diener und bleibt in Frieden; sonst werde ich euch töten.“ Da wurden ihm der Löwe und die anderen alle gehorsam, führten seine Befehle aus und dienten ihm Tag und Nacht.

Das Kanzleramt übertrug er dem Löwen; Feldherren wurden die Tiger, Schirmträger die Affen, Türhüter die Gazellen, und so erhielt jedes ein besonderes Amt. Dann hielt der Schakal Audienz, liess sich Kukurdama nennen und genoss sein Königtum über die Raubtiere nach Kräften. Wenn er nun zur Spielzeit mit den Schakalen spielte, so kläffte er; aber niemand merkte das in dem Lärm. Einst aber, als die Seinen sich etwas hatten zu Schulden kommen lassen, wies er alle seine Angehörigen weit von sich und spielte mit den Löwen und den andern [grossen Raubtieren]. Als er nun aus der Ferne das Kläffen der Schakale vernahm, kläffte er selbst. Da dachte der Kanzler Löwe: „Das ist ein Schakaljunge; wir alle sind von dem Schurken betrogen!“ und tötete ihn mit einem Tatzenhieb.

101. Die Leute, die die eigene Familie verlassen und sich unter fremden Familien freuen, gehen in den Tod, wie König Kukurdama.“

Diese Erzählung fehlt bei Somadeva, im SP und in den Pahlavi-Rezensionen und hat also im Urtext des Pañcatantra nicht gestanden. Der älteste Text, der sie enthält, ist Śār. (I, 8). Aus ihm schöpft Kṣem.[1]) I, 7. Sie steht in allen Jaina-Fassungen (Simpl. I, 10; Pūrṇ. I, 11). Den Sanskrittext der Hamburger Hss. des Simpl. habe ich gegeben und besprochen WZKM 16, 269ff. Über den angeblichen Namen des Schakals vgl. auch E. Leumann, Verh. des 13. intern. Or. Kongr. 1902, S. 27 (nach den in Prākrit geschriebenen jinistischen Āvaśyaka-Erzählungen). Pavolini zieht hierher die Stelle bei Jacobi, Ausg. Erz. S. 2, 9 (übers. bei Pavolini, La Novella di Brahmadatta, Roma 1892, S. 9. 10ff.; vgl. Giorn. della Soc. Asiat. 7, 343), wie er mir brieflich mitteilte. Hit. Pet. S. 104 (F. III, 6; H. III, 6). Śuk. orn. 15 (nach dem Pañcatantra). Schon bei Somadeva VI, 59 wird auf sie angespielt. („Diese sagten: „Woher ist dieser Schakal von anderswoher hierhergekommen?) Im Jāt. sind mehrere Rezensionen von ihr vorhanden (172. 188. 241). Jāt. 187 bezeichnet sich ein Schakal

1) Die Abhängigkeit Kṣemendras von Śār. habe ich nachgewiesen Abh. d. k. sächs Ges. d. Wissensch., phil.-hist. Kl. 22, 5, S. XXII. ZDMG. 59, 10ff.

als König der Tiere. — Eine weitere Rezension der Erzählung von dem Schakal, dem es unter den Löwen übel ergeht, findet sich Simpl. IV, 4, Pūrṇ. IV, 4. Jāt. 335. Vgl. Babrius 101. Babr. 72. Phaedr. I, 3 usw. — Bereits Benfey, der die Fassung Mēghavijayas nicht kannte, brachte die entsprechende Erzählung des Simpl. mit der 23. Erzählung des Syntipas zusammen (Pantsch. 1, 225). Mēghavijayas Einschub entspricht dieser auffallend. Vgl. Syntipas 115, 19. 179, 13. Vgl. Jāt. 113. Benfey § 73. § 183. [Chauvin 8, 64.]

4. Specht und Löwe (Mēgh. I, 20).

Dein Urgrossvater Vajratuṇḍa lebte auf einem Berge in einem Śamī-Baum. Einst kam ein Löwe dorthin gestürzt, der einen Eber getötet hatte, und dem beim Verzehren desselben ein Knochen im Reisszahn stecken geblieben war Der Vogel sagte zu ihm: „Warum siehst du aus, als quälte dich was?“ Der andere bat den Vogel, ihm den Splitter herauszuziehen: „Ziehst du mir meinen Splitter heraus, so werde ich Büffel töten und sie dir schenken.“ Als der Vogel das gehört hatte, zog er den Splitter heraus, und der Löwe gesundete. Der Vogel erinnerte ihn an sein Wort:

142. Wenn man mit Worten Gut verspricht,
Doch mit der Tat sein Wort nicht hält,
So haftet an dem Gut die Schuld
In dieser und in jener Welt.

Der Löwe sagte: „Habe ich dir etwa wenig geschenkt, dass ich dich, obwohl du in meinem Rachen warst, lebendig wieder herausgelassen habe? Denn:

143. Obgleich du in meinem Rachen warst, dem schrecklichen Engpass zwischen meinen Zähnen, drohst du mir dennoch heftig[1])? Dir muss dein Leben sehr wertvoll sein!

Da vernichtete der Vogel ihm in seinem Zorn mit einem Schlag seines Schnabels ein Auge. Als der Löwe, darüber wütend, den Baum zu zerbrechen drohte, sagte der Vogel: „Brauchst du dein zweites Auge [= ist dir dein zweites Auge lieb], so suche mit mir keine Händel!“ Durch diese Rede erwirkte er, dass der Löwe ihm sein Vergehen verzieh, und sie schlossen Frieden.

Dieselbe Erzählung findet sich in einer anderen Jaina-Rezension des Pañcatantra, die das Ms. Nr. 417 der Deccan College Library in Pūṇa enthält. Dieses ist zusammengearbeitet aus Simpl., Pūrṇ., Śār. β, Hit. und unbekannten Quellen. Der Text ist äusserst fehlerhaft. Unsere Erzählung findet sich als II, 4 in II, 3 (Sperling und Elefant) eingeschoben, wie bei Mēghavijaya. Diese Rahmenerzählung ohne den Einschub hat die Hs. schon als I, 18.

1) bhṛśaṃ tarkayasi liest auch die Str. 6 der im folgenden gegebenen Version, so

Der Einschub an zweiter Stelle lautet hier:

„6. Du bist in meinen Rachen gelangt, den schrecklichen Engpass zwischen meinen Zähnen, und drohst mir dennoch heftig? Dir muss dein Leben nicht wertvoll sein![1])

Der Specht fragte: „Wie war das?“ Das Sperlingsweibchen sagte: Dies ist schon lang geschehen. Auf einem Berge an einer Stelle, die mit allerhand Bäumen und Schlinggewächsen bedeckt, von allerlei Raubgetier besucht war, einem sehr schrecklichen Ort, befand sich eine Höhle, Vipuladarī (gewaltige Höhle) genannt. In dieser wohnte ein äusserst wilder Löwe Namens Kṛtānta (das Ende herbeiführend, oft = Tod), der vielen Elefanten, Wildochsen, Büffeln, Hirschen, Ebern und Bären die Vernichtung brachte. Über dieser aber stand ein Śamī-Baum, der mit seinen dichten Blättern Schatten spendete und mächtige Äste hatte. Auf diesem lebte ein Specht Namens Vajratuṇḍa (Blitzschnabel), der den Baum [nach und nach] zerstörte. Einst nun sah der Löwe, als er auf die Jagd ging, einen Eber. Dieser, von dem Hungergepeinigten angefallen, von dem Übermächtigen in die Flucht getrieben, wurde, als er schleunigst enteilte, an der hinteren Körperhälfte gepackt, und diese verschwand vollständig im Rachen des Fressenden. Ein Hüftknochen aber blieb [dem Löwen] im Halse stecken, wodurch er sehr bekümmert, niedergeschlagen und schmerzgepeinigt war. Indessen schlug der Specht wieder und wieder an den Baum. Der Löwe, dem das Geräusch unerträglich war, sagte: „He, Specht! Während du nichtsnutzigerweise den Baum zersplitterst, könntest du den Knochen zerstören (*cūrṇayasi*), der mir im Halse steckt.“ Der [andere] sagte: „Auf diese Weise friste ich mein Leben.“ Der Löwe sprach: „Wenn du meinen Knochen zerstörst, so will ich dir einen fetten Büffel töten und schenken. Ich sichere dir Gefahrlosigkeit zu, so dass du dies Geschäft ausführen kannst.“ Da kroch jener vertrauensvollen Herzens hinein [in den Rachen des Löwen] und führte es aus.

Eines Tages war der Löwe darüber, Blut und Fleisch eines Elefanten zu verzehren. Vajratuṇḍa sagte: „Hast du nicht gehört:

7. Wenn man mit Worten Gut verspricht,
Doch mit der Tat sein Wort nicht hält,
So haftet an dem Gut die Schuld
In dieser oder jener Welt.[2])

8. Fünf erschlägt Betrug um einen Bock,
Zehn erschlägt Betrug um eine Kuh,
Hundert schlägt Betrug gar um ein Ross,
Tausend schlägt Betrug um einen Mann.

Da du dies weisst, so gib mir das Versprochene!“ Der Löwe sagte: „Alberner Dummkopf, weisst du nicht, dass ich dir Gutes erwiesen? Wer rettet sich, wenn er einem Toten gleich in meinem Rachen steckt, wieder heraus? Ich habe dir das Leben nur gelassen, weil du mir einen Dienst erwiesen.“ Und ferner: „Du bist in meinen Rachen gelangt usw. [Überschriftsstrophe!]“, so sagte er wieder.

---

1) Diese Strophe ist mit der oben nach Mēghavijaya gegebenen Str. 143 identisch, mit der sie die Verderbnis tarkkayasi gemein hat (S. 256, Anm. 1). In a liest Ms. 417 mama muṣaṃ samprāptosi, in b daṃṣṭrāvikaṭasaṃkaṭaṃ [danach ist Mēgh. Strophe 143 zu verbessern], d lautet korrupt und unmetrisch: jācitaṃ na vahu manyase. Das 'nicht' vor 'wertvoll' ist ein törichter Einschub, der das Metrum zerstört. Der Verf. unserer Rezension oder ein Schreiber verstand die Ironie nicht.

2) S. oben S. 256, Str. 142. Im vierten Pāda liest Ms. 417 vā statt ca.

Als Vajratuṇḍa das gehört hatte, hackte er eines Tages, als der Löwe an nichts Arges dachte, ihm ein Auge entzwei und flog eiligst auf den Baum. Der Löwe sprach: „Du Schelm! mit List hast du mir ein Loch in mein Auge gehackt. Wäre auch jemand imstande, mir, dem Löwen, der Kṛtānta heisst, offen Schaden zuzufügen?“ Jener sagte: „Ich, der ich Vajratuṇḍa heisse“ usw.[1]) Wisst Ihr denn nicht, dass der Blitz in meinem Schnabel steckt?“ —

Diese zweite Version, die wie die erste in die Erzählung Pūrṇ. I, 18 usw. eingefügt ist, ist deshalb wertvoll, weil sie auf dieselbe Quelle zurückgeht wie die erste; und zwar ist diese Quelle die leider noch nicht wiederentdeckte metrische Fassung des Pañcatantra, deren zahlreiche Spuren ich in dem Aufsatz 'Eine vierte Jaina-Rezension des Pañcatantra' nachgewiesen habe. Nicht nur sind die Namen und Strophen zum Teil identisch (wobei der oben S. 256, Anm. 1 und S. 257, Anm. 1 erwähnte Fehler besonders zu beachten ist), sondern die Fassung des Ms. 417 enthält in ihrem Text noch einen vollständigen Halb-Śloka, der in Verbindung mit den ZDMG 57, 659 nachgewiesenen Viertel- und Halb-Śloken die metrische Fassung der Quelle ausser Zweifel stellt:

nānādrumalatākīrṇṇe nānāvyālaniṣevite.

Ich habe in der genannten Abhandlung S. 660ff. unter Besprechung der buddhistischen Fassungen (Jātakamālā 34, Jāt. 308) gezeigt, dass diese Fabel die Quelle, die abendländischen Formen (Phaedrus I, 8, Babrius 94, Fab. Aesop. ed. Halm 276 und 276b) Ableitungen sind. Eine hebräische Fassung, in der der Löwe noch an Stelle des Wolfes steht, hat im Anschluss an meine Abhandlung Siegmund Fraenkel, ZDMG 58, 798 beigebracht.

Die Einwendungen, die Ed. Huber im Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient 4, 755 gegen meine Ausführungen richtet, sind gegenstandslos, da sie Behauptungen bekämpfen, die ich gar nicht aufgestellt habe. Zur Ehre des Verfassers muss man annehmen, dass er des Deutschen zu wenig mächtig ist, um meine Ausführungen zu verstehen. Er lässt mich gerade das Gegenteil sagen von dem, was ich tatsächlich behauptet habe. Ich habe diesen und den ebd. S. 707 gegen mich gerichteten Artikel, die mir durch die Orientalische Bibliographie bekannt geworden sind, im 20. Bande der WZKM S. 113ff. besprochen. Hier sei nur bemerkt, dass Huber eine neue buddhistische Fassung aus einer chine-

moi cet os, et comme récompense je te donnerai ce que je trouverai en fait de nourriture.“ Et voici la fin: „La pie se dit: „Il a reçu un grand bienfait de moi; mais en retour il ne m'a montré que du mépris. Je vais pour le moment me retirer et guetter le lion. Car mieux vaut cesser de vivre que de ne pas venger une avanie.“ Partout elle le suivait sans le quitter. Il arriva que le lion tua de nouveau des animaux et qu'il en mangea à satiété. Etant repu, il s'endormit sans peur. A ce moment la pie vola sur le front du lion et lui creva un œil d'un coup de bec donné de toutes ses forces. Le lion sursauta et regarda à droite et à gauche sans apercevoir un autre animal que la pie perchée sur un arbre. Le lion dit à la pie: „Pourquoi m'as-tu crevé un œil?“ La pie adressa au lion ces stances:

Tu n'as pas su récompenser mon grand bienfait;
Bien plus, tu as pensé me tuer.
Je t'ai laissé encore un œil;
C'est là un bienfait que tu ne saurais oublier.
Tu as beau être le roi des animaux,
Tu ne peux changer ce qui est accompli.
Maintenant séparons-nous,
N'ayons plus rien à faire l'un avec l'autre.

Man sieht, dass in dieser chinesisch-buddhistischen Quelle am Ende zwei Strophen stehen, die keine der indischen Fassungen hat, dass sie aber im Schlusse mit den beiden Jaina-Fassungen gegen die beiden indisch-buddhistischen übereinstimmt. Die von mir ZDMG 57, 661, Anm. 3 ins Auge gefasste Möglichkeit, dass der von den indisch-buddhistischen Quellen abweichende Schluss der Fassung Mēghavijayas (wozu jetzt der des Ms. 417 kommt) ursprünglich ist, gewinnt durch die chinesische Quelle sehr viel an Wahrscheinlichkeit. Die chinesische Quelle bestätigt nur meine Behauptung, dass in der zeitlich späten Fassung Mēghavijayas eine sehr ursprüngliche Form unserer Erzählung vorliegt.[1])

5. Widder und Löwe (Mēgh. I, 22).

An einer Stelle im Walde wurde ein von seiner Herde abgekommener Bock, der umherstreifte, wie es ihm beliebte, toll von Brunst[2]) von einem Löwen gesehen. Da [d]er [Löwe] in heftiger Furcht war [, indem er bei sich erwog:] „Wer ist dieser Langgehörnte, Blutäugige, Bärtige?“, so fragte er den Bock: „Wer bist du? Weshalb bist du rotäugig? Warum trägst du einen Bart?“ [Der Bock erwiderte:]

147. Hundert Tiger hab' ich schon gerichtet;
Elefanten hab' dreihundert ich vernichtet.
Noch kein Löwe liess sich vor mir sehn:
Bis der erste kommt, lass meinen Bart ich stehn.

Als der Löwe dies gehört, machte er sich leise leise davon und verschwand. [Das war dumm], denn [als er gegangen, sagte der Bock]:

1) [Weitere Parallelen geben Oesterley zu Kirchhofs Wendunmut 7, 42 und Crane zu Jacques de Vitrys Exempla 1890 Nr. 136.]

148. „Warum sind wohl deine Augen rot?
Warum trägst du deinen Bart?“
Noch kein Löwe litt von mir den Tod:
Darum trag' ich meinen Bart.

149. Nur im Verborgnen soll man sich ernähren;
Besonders heimlich soll der Schwache zehren.
Nur weil er seine Nahrung machte kund,
Ging dort der Ziege Sohn zugrund.

[Denn] derselbe Bock ward nach einiger Zeit [vom Löwen] gesehen, wie er graste. Da gewann der Löwe die Einsicht, dass jener ein Haustier war, und tötete ihn.

Diese Erzählung, mit der Rahmenerzählung des ersten Buches verwandt, findet sich bei Pūrṇ. I, 20, SPś I, 27 = III, 3 = IV, 2 und Tantr. 12.

Benfey § 211, S. 507 Z. 5 v. u. Benfey zitiert natürlich das SP, dessen Sanskrittext ihm noch nicht bekannt war, nach der nicht auf dem Sanskrittext beruhenden Kompilation des Abbé Dubois. — Die Fassungen von SPś schlagen die Brücke zu einer weiteren, erst in den Jaina-Rezensionen des Pañcatantra auftretenden Erzählung: Simpl. IV, 14 [Kos. u. Benfey IV, 9], Pūrṇ. IV, 10. Doch ist diese Erzählung nur in späteren, aus Simpl. interpolierten Hss. Pūrṇabhadras vorhanden. Die ältesten und besten Pūrṇ.-Hss. haben sie nicht (vgl. ZDMG 58, 64). Zu dieser vgl. Benfey § 195.

Eine interessante Fassung einer Parallele, die Benfey nach anderen Quellen in § 211 bespricht (S. 505ff.) geben wir aus Mēgh. IV, 13. Mit den ihm vorliegenden Formen dieser Erzählung wiederum hat bereits Benfey § 211 die Erzählung Simpl. V, 10 [Kos.-Benfey V, 11] = Pūrṇ. V, 9 zusammengebracht. [Chauvin 8, 67.]

Endlich gehören noch hierher Jāt. 59. 60, zu denen eine metrische Sanskritparallele bei Hem. 2,694ff. vorliegt. Eine Analyse gibt Jacobi in der Einl. S. 32. Da die Erzählung von Interesse ist, so gebe ich hier eine Übersetzung:

Nicht zu viel blasen! (Hem. 2, 694).

Also: in Śāligrāma lebte ein Bauer, der sein Feld stets bewachte vom Tagesende bis zum Morgengrauen. Sein Feld war wie ein Meer, und wie auf einem Schiff, so stand er auf einem Gerüste, und wenn sich ihm etwas Lebendiges auch nur von ferne nahte, so jagte er es in die Flucht, indem er mit vollen Backen in eine Muschel blies.

Eines Nachts hatte eine Spitzbubenbande eine Herde Vieh gestohlen und kam damit in die Nähe dieses Feldes. Da hörten die Diebe den Ton der Muschel und dachten so: „Ach, da [haben] die Männer des Dorfes, um ihr Gut zurückzuholen, [uns überholt] und stehen nun vor uns. Denn das bedeutet der Ton des Muschelhorns ganz in unserer Nähe.“

Da liessen die Räuber die Kuhherde im Stich und liefen davon. Nach allen Seiten stoben sie auseinander, wie Vögel am Morgen aus einem Baume schwärmen. Das Vieh aber, das hungrig war, begann gemächlich zu grasen, und als die Morgenröte sich zeigte, da war es an sein Feld herangekommen. Der Bauer lief darauf zu, und als er sah, dass kein Mensch dabei war, dachte er: „Die Diebe haben die Herde im Stich gelassen, weil sie den Ton meines Muschelhorns gehört haben, der ihnen offenbar Besorgnis einflösste; denn die Bösen leben ja in beständiger

Furcht." Dann trieb er die Herde ins Dorf und machte sie ihm zum Geschenke, indem er sagte: „Nehmt nur! Eine Gottheit hat sie mir gegeben." So kam das Dorf durch ihn in den Besitz von Rindern, und alle verehrten ihn hoch, als wäre er der leibhaftige Yakṣa[1]) des Dorfes. Denn wer spendet, der wird zum Gott. So hatte er denn die Fülle; aber auch im zweiten Jahre ging er allnächtlich auf sein Feld und blies in sein Horn.

Nach einiger Zeit kamen dieselben Diebe mit einer Rinderherde nicht allzufern von diesem Felde vorbei, die sie in einem andern Dorfe geraubt hatten. Da hörten sie den lauten Ton der Muschel jenes Muschelbläsers, und ruhig [oder] sich zur Ruhe zwingend sagten sie zu einander: „Hier in der Gegend, an dem Felde hier, haben wir früher schon den Muschelton gehört. Und jetzt hören wir ihn wieder. Wo Muscheln, da sind Böcke.[2]) Gewiss ist es ein Feldhüter, der, um sein Feld vor Wild zu schützen, die Muschel bläst. Verflucht! Das letztemal hat er uns betrogen!" Und indem sie ihre Hände rieben, als wollten sie Baumwollendochte drehen und die Zähne auf die Lippen bissen, wie die Kälber ins Kuheuter; indem sie ihre Knüttel emporschwangen wie Elefanten die Keulen ihrer Rüssel und wie Stiere inmitten des Feldes das Getreide in Bewegung setzten, gingen diese furchtbaren Räuber [wörtl.: diese R.-Elefanten] dem Klang des Muschelhornes nach und sahen den Mann auf seinem Gerüst, der die Muschel blies. Da rüttelten sie an den Pfählen des Gerüstes, bis dieses auf der Erde lag. Auch der Mann fiel haltlos herab, denn nichts bleibt, was man nicht nehmen darf.[3]) Die Räuber draschen mit ihren Knütteln auf ihn los, als wäre er ein Kornbündel gewesen, und jener hielt alle fünf Finger über den Mund,[4]) als wollte er essen. Dann wurde er von ihnen gebunden, dass die Stricke bis auf die Knochen einschnitten, und seine Hände wurden gefesselt, dass es aussah, als legte er sie in heissem Gebet vor den Dieben zusammen. Dann nahmen ihm die Räuber all sein Gut, von den Kühen bis zu seinem Gewand, und der Feldhüter ward nackt ausgezogen wie Śiva.[5]) Dann gingen die Räuber davon und liessen den Muschelbläser an der Stelle zurück.

Am Morgen kamen die Kuhhirten, [fanden ihn] und fragten ihn, und er sagte dies:

> „Man blase, man blase, [aber] man blase nicht zuviel. Zuviel geblasen ist nicht gut. Was ich durch Blasen erworben habe, das habe ich mir durch zuviel Blasen [wieder] nehmen lassen."

Ich lasse diesem jinistischen Berichte die beiden buddhistischen Pāli-Fassungen folgen.

Das Jātaka vom Paukenschlagen (Jāt. 59.)

Man blase, man blase usw. Dies erzählte der Meister, als er sich in Jetavana aufhielt, mit Bezug auf einen Schwätzer. Diesen Mönch fragte der Meister: „Ist es wirklich wahr, dass du ein Schwätzer bist?" Der Mönch sagte: „Es ist wahr, Meister." Da sprach dieser: „Nicht nur jetzt, o Mönch, bist du ein Schwätzer, sondern du warst es schon [in einer] früher[ren Existenz]. Darauf erzählte er das Vergangene.

---

1) Yakṣa sind schätzehütende Götter, die besonders auf dem Lande verehrt werden.

2) Sprichwort, anspielend auf das Bewachen des Feldes?

3) Die Kuhherde war ihm nicht geschenkt. Er hätte sie sich nach einem Gebot des Jaina-Katechismus nicht aneignen dürfen.

4) oder 'übers Gesicht'.

5) Wortspiel mit Kṣetrapāla, 'Feldhüter', zugleich ein Beiname Śivas.

Früher, als Brahmadatta in Benares regierte, wurde der Bodhisatta [= der künftige Buddha] in einer Paukenschlägerfamilie geboren und wohnte in einem Dörfchen. Einst hörte er, dass in Benares ein Fest angesagt worden sei, und da er beabsichtigte, in der grossen Festversammlung durch Paukenschlagen Geld zu verdienen, nahm er seinen Sohn, schlug die Pauke und erwarb viel Geld. Dieses nahm er und ging nach Hause; und als er an einen Räuberwald kam und sein Junge unaufhörlich die Pauke schlug, wehrte er ihm: „Lieber, schlage sie nicht ununterbrochen, schlage sie nur von Zeit zu Zeit, wie die Trommel eines grossen Herren, der auf Reisen geht!" Obgleich ihm aber sein Vater wehrte, sagte er: „Gerade durch den Schall der Pauke will ich die Räuber verjagen", und schlug sie ununterbrochen weiter. Als die Räuber zuerst den Paukenton hörten, dachten sie: „Es wird die Pauke eines grossen Herrn sein" und flohen. Als sie aber den Ton allzu anhaltend vernahmen, dachten sie: „Das wird nicht die Pauke eines grossen Herrn sein", kamen herzu, lugten aus, und da sie nur die beiden Leute sahen, schlugen und plünderten sie diese aus. Nachdem der Bodhisatta gesagt hatte: „Ach, unser mühsam erworbenes Geld lässest du uns verlieren, indem du ununterbrochen [die Pauke] tönen lässt", sprach er folgendes Lied [folgende Strophe]:

> „Man blase, man blase, [aber] man blase nicht zu viel. Zu viel geblasen wahrlich ist übel. Durch Blasen habe ich 100 erworben, durch zu viel Blasen es in Verlust gebracht."

Nachdem der Meister diese religiöse Unterweisung erzählt hatte, stellte er die Verbindung [zwischen dem Ereignis der früheren und jetzigen Existenz] her und verknüpfte das Jātaka: „Damals war der geschwätzige Mönch der Sohn, der Vater aber war ich."

Das Jātaka vom Muschelblasen (Jāt. 60).

Man blase, man blase usw. Dies erzählte der Meister, als er sich in Jetavana aufhielt, mit bezug auf einen Schwätzer.

Früher, als Brahmadatta in Benares regierte, wurde der Bodhisatta in einer Muschelbläserfamilie geboren. Als in Benares ein Fest angesagt worden war, nahm er seinen Vater, und nachdem er durch Muschelblasen Geld verdient hatte und auf dem Heimweg war, wehrte er seinem Vater, der in einem Räuberwald ununterbrochen die Muschel blies. Dieser meinte, durch den Ton der Muschel würde er die Räuber verjagen, und blies ohne Unterbrechung [weiter]. Da kamen die Räuber in der vorher [d. h. im 59. Jātaka] geschilderten Weise und plünderten sie. Und auch der Bodhisatta sagte in der vorher geschilderten Weise das Lied [= die Strophe]:

> Man blase, man blase, [aber] man blase nicht zu viel. Zu viel geblasen wahrlich ist übel. Durch Blasen haben wir Schätze erlangt, die hat der Vater blasend zerblasen.

Nachdem der Meister diese religiöse Unterweisung erzählt hatte, stellte er die Verbindung [zwischen dem Ereignis der früheren und jetzigen Existenz] her und verknüpfte das Jātaka: „Damals war der geschwätzige Mönch der Vater, der Sohn aber war ich." — [P. Steinthal, Zs. f. vgl. Litgesch. 7, 309f.]

ZDMG 60 habe ich dargetan, dass Jāt. 60 eine Verbesserung von Jāt. 59 ist, sowohl in der Strophe wie in der Prosa. Die metrisch falsche Strophe ist in Jāt. 60 richtiggestellt, aber der ursprüngliche Text, der in der Strophe Hemacandras vorliegt, ist nicht erraten worden. Vermutlich

ist auch die Erzählung Hemacandras die ursprüngliche. Dass die Fassung von 59, die in 60 lediglich durch Raten gebessert ist, mit der Strophe nichts zu tun hat (und die Prosaerzählungen des Jātaka sind nur der spätere Kommentar der Strophen), zeigt das in der Strophe ausdrücklich erwähnte Blasen. Die Erscheinung ist im Jātaka häufig, dass der Kommentator die Erzählungen nicht mehr richtig kennt, auf die in den Strophen angespielt wird.

6. Der widerspenstige Esel (Mēgh. I, 29).

In Vasantapura hatte ein Gelbgiesser seines Geschäftes wegen einen Lastochsen und einen Esel mit Bürde belastet und sich nach einem anderen Dorfe aufgemacht. Unterwegs, am Ufer eines Flusses, als die Leute begonnen hatten, ihr Mahl zu verzehren, grasten Lastochse und Esel, ihrer Bürde entledigt, und tauschten ihre Gedanken aus: „Hier gibts Wassertrunk und grünes Gras als Speise nach Herzenslust; wer sollte da so dumm sein, [noch weiter] Lasten zu tragen!“ In diesen Gedanken entfernten sie sich. Als der Gelbgiesser nun weiter ziehen wollte, konnte er mit der grössten Anstrengung des Esels nicht habhaft werden und riss ihm nur die Ohren ab; der Esel selbst entkam und wurde von ihm aufgegeben. Der Lastochse rannte auch davon; aber da er von guter Rasse war, konnte er [auf die Dauer] nicht laufen und wurde eingefangen, und der Gelbgiesser zog weiter.

Der Esel graste nun nach Herzenslust dort umher und ward feist an Leib. Da kam einstmals auf einer Lustfahrt ein Königssohn dorthin und rastete am Ufer des Flusses. Seine zwei Rosse, Schwesterbruder und Schwestersohn, grasten, und der Esel gesellte sich ihnen bei. Auch diesen liess er, wie vorher [dem Lastochsen], seine Belehrung zuteil werden. Aber obwohl beide schwer einzufangen waren, so wurden sie doch von den Leuten des Königs mit Gewalt ergriffen und an das Joch des Wagens gespannt. Eines von den Rossen war auch nicht einen Schritt vorwärts zu bringen[1]) und wurde [darum] getötet. Da nun kein anderes vorhanden war, wurde an seiner Stelle der Esel eingeschirrt. Und so lief denn der Esel, ausser sich vor Furcht, denn [er dachte]: „Wenn ich mich verstelle, nun, dann schlagen sie mich tot, wie das Pferd.“ Das [andere] Ross aber sagte zu ihm:

169. Schlitzohr, du Schlimmer, hör' mich an,
Durch den mein Ohm den Tod gewann!
Mit Windeseile läufst du hin;
Kommt dir kein Trug jetzt in den Sinn?

[Der Esel erwiderte:]

170. Den Trug soll man nur wenden an,
Wo Mitleid rührt das Herz dem Mann;
Kein Mitleid kennt der Königsknab';
Er risse wohl den Kopf mir ab.“

Auch in dieser Erzählung finden sich viele Reste des Metrums. Sie wird also derselben metrischen Pañcatantra-Fassung angehören, deren Vorhandensein mit Sicherheit aus Mēghavijayas Fassung und aus dem Ms. 417 zu erschliessen ist (s. oben S. 256 ff.). Die beiden Strophen sind

1) F. W. Thomas: calitum padamātram apy ayān = °api na śakyamāno 'not being able to be made to move': cf. na yāti vaktum 'cannot be made to speak' Harshacarita (Bomb. Ed.) p. 60 l. 4.

offenbar dieser Fassung entnommen. Die Form Buṭakarṇa „Schlitzohr“ enthält ein Prākṛtwort *būṭa* „abgerissen“, „abgeschlitzt“, wie Leumann zu meinem Aufsatz a. a. O. S. 665, Anm. 1 bemerkt. Die metrische Fassung des Pañcatantra wird also auch eine jinistische Bearbeitung gewesen sein. — Mit der 170. Strophe meint der Esel natürlich, wenn ihm schon der mitleidige Gelbgiesser die Ohren abgerissen habe, so werde der harte Prinz ihm mindestens den Kopf abreissen. — Unsere Erzählung geht mit Babrius 7 u. 55 [Kirchhof 7, 55. 149] auf eine Quelle zurück.

7. Die Mäuse befreien den Elefanten (Mēgh. II, 7).

Die Gefangenschaft und Befreiung des Elefanten erzählt Mēghavijaya von Pūrṇabhadra II, 8 abweichend so:

Einst hatten Leute von dem Könige den Befehl erhalten, Elefanten zu fangen; auf dem Wege [der Elefantenherde] zum Wasser machten sie eine Grube und brachten es durch eine Falle dahin, dass der Elefant da hineinfiel. Ein Elefantenweibchen, das der Herde folgte, sah, dass der Elefant mit seiner Herde hinabgestürzt war, kehrte um und erzählte vor den Mäusen, was ihm zugestossen. Da erinnerten sich die Mäuse des ihnen geleisteten Dienstes und riefen die Eber zu Hilfe. Mit diesen zusammen zerwühlten sie die Wände der Grube so, dass der Elefant mit leichter Mühe entkam und herrlich und in Freuden lebte.

Ausser bei Pūrṇ. findet sich unsere Erzählung noch Tantr. 16, SPξ I, 10. Weitere Quellen bei Benfey § 130. [Kirchhof 7, 20. Vitry 145. Chauvin 2, 93.]

8. Der Esel als Tiger verkleidet (Mēgh. III, 1).

Irgendwo im Hause eines Wäschers war ein lasttragender Esel so alt geworden, dass er keine Lasten mehr tragen konnte. Da ging er irgendwo in ein Büsserkloster und nahm ein Tigerfell um. Unter dem Schutze desselben graste er nach Herzenslust nächtlicherweile in den Feldern, und die Leute flohen vor ihm, denn sie hielten ihn für einen Tiger Einst aber schrie er; da wurden sie zornig [denn sie dachten]: „Es ist nur ein Esel; der Schelm hat uns diese ganze Zeit getäuscht!“ und schlugen ihn mit Knitteln tot.

Diese ursprünglich nicht zum Pañcatantra gehörige Erzählung (vgl. Bem. zu Śār. Z. 1908, S. 136, 9ff.) findet sich noch nicht in den Pahlavī-Rezensionen und im Tantr., dagegen in allen anderen Fassungen [Śār. III, 1, Som. III, 1 (LXII, 19ff., Tawney II, S. 65), Kṣem. III, 1, SP III, 1 (Hit. S. 90 Pet. (III, 2 F = III, 3 H), SPξ III, 4, Simpl. IV, 5, Pūrṇ. IV, 7), Jāt. 189, Babr. 139, Benfey § 188. Kirchhof 1, 165]. Wenn unsere Erzählung bei Mēgh. nicht an der Stelle steht, wo sie Simpl. und Pūrṇ. haben (entsprechend Simpl. IV, 5 Überschrift hat Mēgh. nur die Überschriftsstrophe mit der Bemerkung tatkathā tu prāg uktā, d. h. die dazu gehörige Erzählung aber ist früher berichtet), so werden wir annehmen müssen, dass er sie hier seiner metrischen Quelle entlehnte, auf die also auch die inhaltlichen Abweichungen zurückgehen werden. Tatsächlich enthält der kurze Text zwei Viertelstrophen. Dass ursprünglich nicht ein Tiger-, sondern ein Pantherfell gemeint war, habe ich in den Bem. zu Śār. gezeigt.

9. **Der geprellte Brahmane** (Mēgh. III, 5).

Irgendwo in einem Dorfe lebte ein das Feuer unterhaltender Brahmane Mitraśarman. Einst zur Regenzeit machte er sich nach irgend einem Dorfe auf, um einen Bock fürs Opfer zu erbetteln, und erhielt auch von einem Opfernden einen Bock. Auf dem Rückweg, als er mit dem Bock auf der Schulter dahinschritt, wurde er von vier Gaunern gesehen. Einer von diesen kam auf einem anderen Wege auf ihn zu und sagte zu dem Brahmanen: „Warum trägst du diesen Hund? Er darf nicht berührt werden![1]) Denn:

41. Hund, Hahn und Cāṇḍāla sind als nicht zu Berührende verkündet, besonders aber Esel und Kamele. Darum soll man diese ja nicht berühren."

Ebenso sagte auch der zweite: „Herr, warum trägst du dieses tote Kälbchen? Dies ist von denen, die das Religionsgesetz kennen, verboten worden. Denn:

42. Der Tor, der ein Totes, sei es Mensch oder Tier, berührt, der muss sich mit den fünf Dingen entsühnen, die von der Kuh kommen, und kann es nicht einmal mit der Cāndrāyaṇa-Busse tun."[2])

Der Brahmane [wurde] zornig [und rief]: „Seid ihr blind, oder hat das Schicksal euch der Vernunft beraubt, dass ihr so falsch seht? Das ist ein Bock." Da sagte auch der dritte: „Warum trägst du diesen Esel auf der Schulter? Denn:

43. Der Sterbliche, der einen Esel berühren sollte, ob unwissentlich oder wissentlich, für den ist Baden mit seinem Gewande angeordnet, um diese Sünde zu sühnen."

Der vierte sagte: „Dieser Tiger auf eurem Rücken reisst den Rachen auf, um euch zu fressen." Da dachte der Brahmane: „Diese sind nicht böse, sondern der Bock ist irgend ein Kobold, der in immer neuen Gestalten die Leute [erst] vertrauensselig macht [und sie dann frisst]. Darum muss ich ihn wegwerfen, sonst könnte er mich, wenn ich ihn nach Hause gebracht habe, mit meiner Familie auffressen." So warf er ihn weg und lief davon. Sie aber nahmen den Bock, töteten und verzehrten ihn.

Diese Erzählung gehört dem ältesten Pañcatantra an. Sie steht Śār. *α* III, 6, Śār. *β* III, 5, Som. III, 4 (LXII, 62, Tawney II, S. 68), Syr. VI, 3 (S. 67), SP III, 4, Hit. IV, S. 143 (IV, 8 FH), SP*ξ* III, 11, Simpl. III, 3, Pūrṇ. III, 4, Tantr. 40. Benfey § 146. [Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst Nr. 632. Gesta Romanorum cap. 132. Chauvin 2, 96. Reuter, Werke ed. Seelmann 1, 397 zu Läuschen 1, 34b.]

Interessant ist an unserer Fassung, dass in ihr vier Schwindler auftreten, wie in Syr. Mēgh. folgt hier vermutlich seiner metrischen Quelle. Im ursprünglichen Pañcatantra waren es sechs; vgl. Śār. S. 139, 19 ff. An dem verschiedenen Verlauf der Erzählung in den verschiedenen Fassungen trägt, wie es scheint, eine Lücke die Schuld, die sich in einer Fassung befand, auf welche die meisten Pañcatantra-Rezensionen zurück-

gehen.[1]) Das Ursprüngliche haben nur Śār. und Som. (Kṣem.) erhalten. Im Tantrākhyāna ist die Zahl der Schwindler nicht angegeben, doch werden sie als „viele“ bezeichnet. Alle fragen aber wie in Śār. und bei Som. den Brahmanen, warum er einen Hund trage.

10. Ameisen und Schlange (Megh. III, 6).

Irgendwo in einem Walde frass eine Schlange [von der Art, wie sie in] Ameisenhaufen [wohnen], Sperlingseier. Da sagten es die Sperlingsweibchen den Ameisen. Diese sprachen: „Ihr müsst vor die Zugänge zu euren Nestern Dornen werfen.“ So geschah es. Als die Schlange nun wieder dorthin kam, wurde ihr Körper von den Dornen aufgerissen, und blutüberströmt wurde sie von den Ameisen zerfressen und musste sterben.

Variante einer Erzählung, die zwar bei Kos. und Benfey (III, 4) steht, aber dem Simplicior nicht angehört. Sie fehlt daher im Texte von Bühler und in der Übersetzung von Fritze. Pūrṇ. III, 5. Tantr. 11. Aus Bendalls Bemerkungen ist leider nicht zu sehen, wie die Erzählung im einzelnen verläuft. Benfey § 147.

11. Die Königstochter und der Prinz mit der Schlange im Leibe (Megh. III, 12).

In Udayanagara regierte König Devaśakti. Sein Sohn hiess Guṇaśakti, und in dessen Leibe ging eine [krankhafte] Veränderung vor. Als diese trotz vieler Mittel nicht weichen wollte, verzweifelte er und ging ins Land Kaschmīr. Dort war *Devasena* König. Der hatte zwei Töchter. Einst fragte der König seine beiden Töchter: „Durch wessen Gnade geht es euch wohl?“ Die eine sagte: „Durch die Gnade unseres Vaters“, die andere: „Durch die Gnade des Schicksals.“ Da ward der König zornig, liess den kranken Königssohn im Hofe rufen und gab diesem die Tochter, die dem Schicksal folgte. Das Paar schlug seine Wohnung ausserhalb der Stadt auf. Als die Frau in der Nacht ihres schlafenden Gatten wartete, schlummerte sie ein. Da kam eine Schlange, die der Prinz im Leibe hatte, hervor, und als sie mit dem Munde Luft schöpfte [wörtl.: „trank“], wurde sie von einer Schlange gesehen, wie sie in Termitenhügeln wohnen. Diese sprach: „Warum quälst du diesen Königssohn? Wenn ihm jemand Buttermilch, Salz, Karcarī[2])-Pulver, hinausgetrieben habend (?), zu trinken gibt, so gehst du doch zugrunde, und der Königssohn wird gesund.“ Da sagte auch die Schlange im Leibe: „Und wenn jemand kochendes Öl in deine Höhle giesst, so musst du sterben, und er kann sich deinen Goldtopf holen.“ Die Frau hatte das alles gehört. Sie tat nach den Worten der beiden, und diese kamen um.

Pūrṇ. III, 11. In späteren Hss. des Simplicior daher interpoliert

Die dazu gehörige Erzählung: Eine Ziege, die durch einen plötzlichen Regenguss von ihrer Herde versprengt worden war, wurde durch das Anschwellen eines Flusses aufgehalten. Als es Abend geworden, sagte zu ihr ein Elefant: „Wer bist du?“ Mit Geistesgegenwart gab sie zur Antwort: „Ich bin die Mutterschwester des Löwen.“ Da dachte der Elefant: „Wenn ich dieser einen Gefallen tue, so kann sie mir vielleicht einen Gegendienst leisten, indem sie vor dem Löwen Gutes von mir spricht.“[1]) Darum setzte er sie auf seinen Kopf und trug sie über den Fluss.

13. Der Esel ohne Herz und Ohren (Mēgh. IV, 2).

22. Erst kam und dann entrann der dumme Wicht,
Sobald des Löwen Stärke er versucht;
Der hatte sicher Herz und Ohren nicht,
Drum kam er wieder her nach seiner Flucht.

Die dazu gehörige Erzählung: Ein Esel, der in einem Park spazierte, ward nächtlicherweile von einem Schakal gesehen. Dieser, der sein Leben durch den Löwen fristete, sagte zu dem Esel: „Warum geniessest du Leid im Reiche der Menschen? Du musst dem König der Vierfüssler folgen, der von deinem Geschlechte ist, damit du zu grossem Wohlstande gelangest Trage doch nicht Lasten für nichts und wieder nichts!“ Da liess der Esel den Schakal vorangehen und folgte ihm, um dem Löwen seine Aufwartung zu machen. Als er aber in des Löwen Nähe kam, wollte ihn der Löwe töten, um ihn zu fressen, und entsetzt lief der Esel davon. Da kam der Schakal wieder zu ihm und schwatzte: „Bruder, der Löwe, der König der Tiere, sehnt sich danach, mit dir zusammenzukommen. Warum bist du geflohen? Der Löwe wollte dir seine Tochter geben und hatte seine Hand erhoben, um dir ein Stirnzeichen zu machen. Grundlos war deine Furcht!“ usw. Der Esel aber sagte: „Ich will ein keuscher Junggeselle bleiben und nichts mit Weibern zu schaffen haben.“ Der Schakal sagte: „Was ist dieses Junggesellenleben? Ohne Liebesgenuss gibt es keine Erlösung. Denn:

23. Der Gott, der den Delphin in seinem Banner führt[2]),
Führt auch das sieg- und schätzereiche Siegel Weib.
Wer sündhaft es verletzt, nicht ehrt, wie sich's gebührt,
Den straft des Gottes Zorn sogleich an seinem Leib.
Den zieht er nackend aus[3]) und schert den andern Tropf[4]);
Aus Schädeln speist er den[5]), lässt ihm nur einen Zopf[6]);
Den hüllt er in ein Kleid, doch dieses Kleid ist rot[7]):
Sie müssen über Land und essen Bettelbrot.

Also mach dich eiligst von hier fort!“ Da ging der Esel wieder zum Löwen und wurde von diesem durch einen Tatzenhieb getötet. Was geschehen soll, das soll geschehen. Denn:

---

1) Die Feindschaft zwischen Elefant und Löwen ist sprichwörtlich. 'Elefantenfeind' ist eine ganz gewöhnliche Bezeichnung des Löwen, und oft kehrt in der indischen Poesie das Bild von dem Löwen wieder, der des Elefanten Hirn verzehrt.

2) Der Liebesgott.

3) Digambara, eine Sekte der Jaina, deren Anhänger nackt gingen.

4) Verschiedene Asketen sind zum Teil oder ganz geschoren. Die Jaina müssen sich ihr Kopfhaar ausraufen. Scheren auch entwürdigende Strafe.

5) Sivaïtische Asketen.

6) Brahmanische Asketen.

7) Buddhisten. Rot war auch das Kleid der Verbrecher, die zum Tod geführt wurden.

24. Auch wenn man weiss, dass sie sich nicht gebührt,
Tut man verbotne Tat, wenn nur das Schicksal führt.
Denn keinen gibt es doch in dieser Menschenwelt,
Dem, wenn sie erst geschehn, verbotne Tat gefällt.

Darauf liess der Löwe den Schakal als Wächter zurück und ging selbst, die Himmelsgegenden zu betrachten. Inzwischen frass der Schakal Herz und Ohren des Esels auf. Da der Löwe sah, dass der Esel zum Speiserest gemacht worden war, fragte er den Schakal, und dieser sagte: „Erst kam“ usw.

Diese Erzählung, deren ältere Fassungen oben S. 149 [vgl. S. 278] behandelt worden sind, gehört zum ältesten Bestande. Bemerkenswert ist namentlich die nur hier sich findende Angabe des Schakals, dass der Löwe dem Esel habe ein Stirnzeichen machen wollen. Das erinnert an Babrius 95, 69ff.:

ὁ μὲν λέων σοι συμφέροντα βουλεύσων
μέλλων τ' ἐγείρειν τῆς πάροιθε νωθείης
ἔψαυσεν ὠτός.

Möglich, dass eine andere Quelle, als das alte Pañcatantra, in diesem Zuge bei Babrius und Mēghavijaya noch durchschimmert. Gibt der Löwe dem Esel seine Tochter, so wird dieser natürlich später König. Bei der Freiheit, mit der die späteren Überarbeiter ihre Quellen behandelt haben, lässt sich indessen etwas Bestimmtes nicht sagen, bevor wir nicht weitere, diese Züge bestätigende Quellen haben.

14. Schakal, Tiger und Affe (Mēgh. IV, 13).

Irgendwo in einem Walde sah ein Schakal zu der Zeit, da seine Frau gebären sollte, eine leere Löwenhöhle und ging hinein. Als er dort die Fussspuren eines Tigers gewahrte, fasste er einen klugen Gedanken [und sagte zu seiner Frau]: „Geliebte! Ich stelle mich an die Tür. Sobald ich sehe, dass der Tiger kommt, werde ich dich fragen: „Warum weint der Prinz Raṇakaṇa?“ Dann musst du mir antworten: „O Löwe[1]) Damanaka, den Königssohn gelüstet nach Tigerfleisch.“ Nachdem er seiner Geliebten diese Weisung gegeben, stellte er sich selbst an der Tür auf. Als sich der Tiger sehen liess, führte [der Schakal mit seiner Frau] das verabredete Gespräch, und der Tiger lief davon.

Als er so floh, sprach ihm ein Affe Mut zu: „Da muss ein Betrug vorliegen; darum lauft nicht davon!“ Nach diesen Worten band er den Schwanz des Tigers mit dem seinen zusammen und führte den Tiger [nach der Höhle] zurück. Wie der Schakal jetzt die beiden kommen sah, fragte er seine Frau wie vorher mit trügerischer Rede; und als sie ihm dieselbe Antwort gegeben, rief er: „Meine Liebe, warte [nur einstweilen] das weinende Kind! Unser Freund Affe hat den geflohenen Tiger wieder beruhigt und bringt ihn schon.“ Als der Tiger das gehört, rannte er mit einem Schluchzer von dannen, und der Affe, am Schwanze geschleift, musste sterben.

---

1) 'Löwe' ist sicherlich ein Einschub. Damanaka ist im ersten Buche des Pañcatantra der schlaue Ministersohn, der den Löwen nach seinem Willen leitet. Auch hier soll der Schakal als Diener [Türsteher] eines Königs (Löwen) gelten. Der Tiger soll natürlich vermuten, dass der frühere Besitzer der verlassenen und von ihm besetzten Löwenhöhle seine alte Wohnung wieder bezogen hat.

So, o Krokodil, wird auch dein Feind auf Trug bedacht sein; denn der Kraftlosen Kraft ist eben der Trug.

71. Der Schakal in der Höhle stand, der Löwe (!) an der Höhle Tür;
Geschmacklos war des Affen Tun; drum litt er auch den Tod dafür.

Diese Erzählung findet sich noch Śuk. Simpl. 42—44, orn. 52—54, M. 42—44. Dort steht an Stelle des Schakals und seines Weibchens eine zänkische Frau, die mit ihren beiden Kindern in den Wald geht. Die Rolle des Affen in unserer Fabel spielt dort der Schakal. — Unsere Erzählung ist mit der oben S. 259f. gegebenen verwandt. Sie stimmt fast genau zu der bei Benfey § 211, S. 507 aus Kadirî angeführten Fassung.

15. Die beiden Mörder (Megh. V, Rahmen).

Bis Str. 5 = Pūrṇ. 6 erzählt M. inhaltlich (abgesehen von den Strophen) wie Pūrṇabhadra. Dann heisst es:

Während der Kaufherr[1]) noch so sann, erschien ihm der Gott, der den Lotusschatz verwaltet, und sagte: „Kaufherr, seid nicht mutlos! Ich bin der durch euer Gebet verehrte und dadurch euch geneigte Lotusschatz. Sobald es tagt, werde ich in Gestalt eines Bettelmönches in euer Haus kommen. Diesem Bettler gebt zu essen und schlagt ihn dann auf den Kopf! So werde ich zu einem goldenen Manne werden.“ Als der Gott nach diesen Worten verschwunden war, dachte der treffliche Kaufherr nach, ob dieser Traum die Wahrheit kündete oder nicht. Denn:

6. Wenn einen Krankheit, Liebe, Wahnsinn plagt,
Sein Herz bekümmert ist, ihn Sorge nagt,
So wird ein Traumgesicht, das er gesehn,
Gewisslich nimmer in Erfüllung gehn.

Als es aber Tag geworden, und er den Bettler selbst kommen sah, liess er dem Büsser ehrfurchtsvoll ein Bad und andere Ehrenbezeugungen bereiten und ihn speisen; und als er ihm nach der Mahlzeit einen sanften Schlag auf das Haupt gab, verwandelte sich der Büsser in einen goldenen Mann.

Nun hatte ein Bader diesen Vorgang von Anfang bis Ende mit angesehen, der zum Bereiten des Bades für den Bettler geholt worden war. Der sagte zu seiner Frau: „Rüste eilig ein Mahl! Ich werde Büsser dazu einladen und sie, sobald ich sie bewirtet, in Goldmänner verwandeln. Bereite gekochte Speise!“ Sodann ging der Bader in ein Kloster, lud die Mattāṅga-Mönche zu sich und bewirtete sie. Und diese assen mit Freude und mit Gier. Denn:

7. Einsam und hauslos hält er in der Hand
Den Betteltopf; die Luft ist sein Gewand.
Wie wunderbar, dass den auch in der Welt
Trotz allem doch die Gier in Banden hält!

Nach der Mahlzeit wurden sie von dem Paar mit Khadira-Stöcken auf ihre Köpfe geschlagen, und soweit sie am Leben geblieben, rannten die Büsser eiligst auf den Platz und riefen laut [um Hilfe]. Der König aber fragte den Bader: „Was ist das für eine Missetat, du Tropf?“ Und dieser liess sich hören: „So eine, wie sie Maṇibhadra tut.“ Als er die Tat [des Maṇibhadra] erzählt, dachte der König:

---

1) *śreṣṭhin* ist ein Titel für reiche Kaufleute, etwa wie unser Kommerzienrat. Ich habe dafür aus leicht begreiflichen Gründen in meiner Übersetzung „Kaufherr“ geschrieben.

„Ich muss den Kaufherrn hier um die Tat befragen.“ Dann liess der König den Kaufherrn holen, und als der Fall durch wahrheitsgemässe Erzählung geklärt war, befahl der verwunderte König lächelnd (!), den Bader zu pfählen. Der Kaufherr dagegen ward von ihm geehrt, und die Minister sagten: —“

Darauf folgt die Überschriftsstrophe der zweiten Erzählung und diese selbst. In den alten Jaina-Fassungen fehlt ein Schluss des fünften Buches. Der Redaktor des t. simplicior, der zuerst die Erzählung von den beiden Mördern zur Rahmenerzählung machte, vergass am Ende den Rahmen zu schliessen, und Pūrṇabhadra eignete sich im ganzen seine Fassung an. Mēghavijaya schliesst hinter seiner 18. Erzählung folgendermassen:

Als sie dies gehört hatten, wurden der König und die anderen Anwesenden der Religion teilhaftig. Der Kaufherr Maṇibhadra aber ehrte die Götter, pries die Geistlichen, unterstützte die Betrübten, bewies Standhaftigkeit in dem Gelübde, der Sinnenlust zu entsagen und genoss lange Zeit die Seligkeiten der Götter.

Hierauf folgt ein Schluss der Einleitung zum Pañcatantra. — Unsere Erzählung fehlt bei Som. und in Syr., findet sich in Śār. β (danach bei Kṣem.) und in SP als V, 2, im Hit. S. 117 (III, 8 F u. H), in SPξ als V, 3 und steht in den ältesten Jaina-Rezensionen am Anfang des V. Buches, ohne einen Rahmen zu bilden. Benfey § 200.

16. Der Vater des Somaśarman (Mēgh. V, 7).

Schauplatz: Vasantapura. Held: ‘ein Brahmaṇe Rora, dem es an Verstand fehlte’. Anfang inhaltlich wie bei Pūrṇabhadra V, 7 und im Textus simplicior (V, 9). Der Brahmane denkt:

„Durch den Verkauf desselben [des Inhalts seines Almosentopfes] werden hundert Rupien eingehen. Dafür erhalte ich zwei Ziegen, und durch das Werfen derselben wird eine Herde entstehen. Durch den Verkauf derselben kann ich Kühe kaufen. So kann ich durch fortwährenden Verkauf Büffelkühe und Stuten erhandeln. Durch deren Werfen erhalte ich eine Herde Rosse, und durch den Verkauf dieser werde ich viel Geld lösen. Darauf heirate ich ein Mädchen, und aus ihrem Genuss entsteht ein Sohn. Dem werde ich den Namen Somaśarman geben. Wenn dieser zum Jüngling geworden, wird er meinem Worte nicht gehorchen. Da werde ich ihm einen Fusstritt versetzen.“ Während er das in seiner Träumerei vor Augen sah, führte er den Fusstritt aus. Dabei ging eben der Topf in Stücke, und er wurde durch die Grütze über und über weiss und dachte: „Ein Kobold[1]) hat in der Nacht meinen Topf zerbrochen[2]), und dieses Gespenst[3]) wird mich fressen.“ In dieser Furcht eilte der Brahmane aus dem Hause. Die Leute aber

17. Die Schildkröte als Lebensretterin (Mēgh. V, 12).

58. Auch ein geringer Mann als zweiter [als Begleiter] bietet auf dem Wege Sicherheit. Durch den Krebs als zweiten wurde das Leben gerettet.

Wenn der Brahmane Brahmadatta in Vasantapura nach einem anderen Dorfe ging, so belehrte ihn seine Mutter: „Kind, man darf nirgends allein gehen.“ Einst nun, als er keine andere Gesellschaft hatte, nahm er aus einem Teich eine Schildkröte zur Gesellschaft mit. Unterwegs schlief er ermüdet unter einem Feigenbaum ein. Da kroch eine Schlange heraus, um den Brahmanen zu beissen. Da packte die Schildkröte den Schwanz der Schlange und barg ihren Körper in ihrem Panzer. Die Schlange, die an diesen anprallte, starb.

In dieser kurzen Erzählung treten viel Spuren des Metrums auf. So wird die Schildkröte, die im Widerspruch mit der Strophe hier in der Prosa steht, dem metrischen Pañcatantra entlehnt sein. Vgl. Mēgh. Erz. I, 8. — Die Erzählung steht in den meisten Hss. des Simplicior als letzte, hat aber, wie es scheint, auch diesem Texte ursprünglich nicht angehört, da sie bei einem Epitomator desselben, Anantabhaṭṭa, fehlt. Pūrṇ. ist sie gleichfalls fremd. Schmidt hat sie in seiner Übersetzung als V, 12 nach der Berliner Hs. aufgenommen. Sie findet sich auch im SPś I, 9 und im Tantrākhyāna 33. Im Tantr. ist das Tier, wie bei Mēgh., ein Krebs, ebenso im Jāt. 389. Benfey § 216.

Die folgenden Erzählungen sind wohl ebenfalls dem metrischen Pañcatantra entnommen (S. 276 steht eine halbe Strophe). Sie fehlen in allen anderen Pañcatantra-Fassungen und sind jinistische erbauliche Geschichten, die aber zum Teil auf hinduistischen Erzählungen beruhen. Die Zählung im Texte (ZDMG 57, 694ff.) ist um eins zu hoch und beruht auf der Zählung meiner Abschrift, in der die Rahmenerzählung im Anschluss an die Ausgaben des T. simplicior als 1 numeriert ist.

18. Ratnapala oder die Folgen eines gespendeten Trunkes Wasser (Mēgh. V, 13).

a) Geschichte Ratnavīras, Siddhadattas und Dhanadattas.

Hier in Indien, in Ratnapura, regierte König Ratnavīra. Dieser hatte neun Königinnen, deren erste Śrīdevī hiess. Dort wohnten auch zwei arme Kaufleute, Siddharatna und Dhanaratna mit Namen. Diese verehrten die Lakṣmī mit Zwanzigstelfasten[1]), und da Siddhadatta um Reichtum, Dhanadatta um Klugheit bat, so gab sie jedem, was er erbeten.

Einst hatte Siddhadatta einen Yogin bewirtet, und dieser hatte ihm Trapuṣī-Früchte[2]) gegeben. Diese Früchte lagen in zwei Töpfen. Wenn man sie ass, so

allen geheilt und die festen und beweglichen[1]) Gifte vernichtet. Diese Früchte verkaufte er [einzeln] um 100 000 [Goldstücke] und zu ähnlichen Preisen und wurde reich. Als er aber einst auf einem Fahrzeug von einer fremden Insel [oder: einem anderen Erdteil] zurückkehrte, drohte das Schiff zu bersten. Um es zu erleichtern, wurde die Fracht ins Meer geworfen, und Siddhadatta gelangte auf seinem Schiff nach einer [menschen-] leeren Insel. Dort labte er ein sich in verschiedenen Welten (= Elementen) bewegendes (?) Wasserweib mit Trapuṣī-Früchten. Das Wasserweib aber, das ihm dadurch gnädig geworden, schenkte ihm Perlen von unschätzbarem Werte. Als er mit der Zeit wieder nach Hause gekommen, war er im Besitze von 660 000 000 Goldstücken. Aber er war geizig, unverständig und eigensüchtig [oder: dünkelhaft] und darum den Leuten verhasst.

Dhanadatta dagegen war verständig, ehrte die Götter und achtete die Respektspersonen, redete keine Unwahrheit und war dadurch bei den Leuten beliebt. Einst starb in einer Klosterzelle ein Fremdling an einer Krankheit. Siddhadatta ging nicht, um ihn durch Feuer zu bestatten, und wurde von den Leuten getadelt.[2]) Dhanadatta aber nahm sich des Toten an, obgleich er nicht mit ihm verwandt war, und bestattete ihn. In seinem Kleide aber fand er fünf Juwelen. Weil er aber an das Gebot dachte: „Du sollst nicht nehmen, was dir nicht geschenkt ist“, so brachte er sie dem König. Der König aber freute sich darüber und gab sie ihm zurück.

Darauf kaufte sich Dhanadatta, um seinen Glückstag zu erkunden, eine Ziege. Als diese starb, tat er Tag für Tag dasselbe, bis er gewahrte, dass eine [von ihm gekaufte] Geiss Junge geworfen hatte. Da merkte er, dass sein Glückstag gekommen war, und durch viele Geschäfte [, die er mit dem Erlös seiner Juwelen begann,] ward er glücklich, kam beim König zu Ehren und verfügte über 120 000 000 Goldstücke.

Einst gerieten des Königs Söhne in Streit, und Dhanadatta entfernte sich, weil er klug war. Da nahmen die beiden den Siddhadatta zum Zeugen für das Unrecht [, das sie einander vorwarfen]. Der König fragte ihn in der Gerichtssitzung, er sagte etwas Ungehöriges und ward zu einer Busse von 200 000 000 Goldstücken verurteilt.

Wieder an einem andern Tage stand die [Haupt-] Gemahlin des Kanzlers am Fenster und sah Dhanadatta und Siddhadatta und verliebte sich in sie. Dhanadatta war klug, dachte daran, dass man des Nächsten Weib nicht betrachten soll, und ging vorüber, ohne nach ihr zu schauen. Siddhadatta dagegen betrachtete sie und wurde von den Wächtern [des Harems] gefesselt. Da legte ihm der König eine Busse von 100 000 000 Goldstücken auf.

Ein andermal bot ein Dieb heimlich dem Dhanadatta zehn Juwelen, die 12 500 000 Goldstücke wert waren, für 10 000 zum Kaufe an; dieser aber war klug und nahm sie nicht. Siddhadatta dagegen nahm sie. Als dies dem König bekannt ward, verhängte er wieder eine Geldstrafe über ihn.

Als er nun all sein Vermögen verloren hatte, überwältigte ihn der Gram, so dass er ein Büsser ward. Da kam einmal ein fremder Schelm an den Königshof, zeigte fünf Juwelen vor und sprach: Wer mir sagt, wieviel Wasser und wieviel

dämme die Flüsse ab und zähle das Wasser des Meeres!“ Damit hatte er den Schelmen besiegt und so die Juwelen gewonnen.[1])

Der Schelm hatte durch listige Rede eine Hetäre gefangen [und gesagt]: „Ich habe heute im Traume 120 000 000 [Goldstücke] in deinem Hause deponiert; so gib sie heraus!“ Während beide sich stritten, zeigte Dhanadatta dem Schelmen Juwelen, die 120 000 000 [Goldstücke] wert waren, im Spiegel[2]), beschämte ihn dadurch, und da er ihn besiegt hatte, erhielt er den ausgesetzten Preis von 10 000 000 Goldstücken.

Nun nannte er 560 000 000 Goldstücke sein Eigen.

Einmal geschah es, dass ein Rākṣasa[3]) den König ergriffen hatte. Der forderte die Leute heraus: „Wenn ein Beherzter sich selbst mir als Opfer bietet, dann gebe ich den König frei.“ Dhanadatta tat es, der Rākṣasa freute sich seiner Entschlossenheit, [schenkte ihm das Leben] und gab auch den König frei. Da wurden dem Dhanadatta wieder 120 000 000 [Goldstücke] gegeben. Der König ward ihm gnädig und betrachtete ihn als seinen Vater.

Dort befanden sich grosse Büsser, die von einer Karawane abgekommen waren. König Ratnavīra, der ihnen koscheres Reiswasser spendete, erhielt von ihnen dafür einen Topf voll Dinare.[4])

Durch Unterweisung wurde der König von den Büssern zu einem Gläubigen gemacht, und als er zuletzt den Hungertod gestorben war, wurde er [in einer neuen Existenz] Ratnapāla. Die Seele des Siddhadatta wurde sein Minister, Namens Jaya. Zwölf Tage lang hatte der König Siddhadattas Schiff mit Beschlag belegt: für diese Tat usurpierte der Minister Jaya zwölf Jahre lang das Reich Ratnapālas. Die Seele [der Königin] Śrīdevī wurde als Śṛṅgārasundarī [wieder-] geboren. Da sie 1000 Existenzen vorher einen in hockender Stellung dasitzenden Jaina-Büsser mit Sand beworfen hatte, erlitt sie für diese Sünde [gleichfalls] Beschimpfung. Dhanadatta aber wurde ein Fremdling. Ihre Vereinigung aber geschah folgendermassen.

b) Geschichte derselben Personen in der nächsten Existenz.

In Pāṭalīpura lebte Ratnapāla, Vinayapālas vorzugsreicher Sohn. Dieser trat einst in Haṃsapura in die Halle, in der Śṛṅgārasundarī, die Tochter Vīrasenas, selbst ihren Gatten zu wählen beabsichtigte, und gerade er ward von ihr gewählt. Die anderen Könige rüsteten sich zum Kampf. Da liessen die Minister listigerweise einen unterirdischen Gang herstellen und verkünden: „Wer sie [die Königstochter] nimmt, der muss hier mit ihr den Scheiterhaufen besteigen“, und die Prinzessin ward ins Feuer gebracht, und mit ihr Ratnapāla. Die anderen Könige standen vom Kampfe ab und entfernten sich. Der Prinz aber heiratete [die Prinzessin] und zog nach einiger Zeit mit seiner Gemahlin nach seiner Stadt.

Vinayapāla liess sich [zum Jaina-] Mönch weihen. Ratnapāla ward König; aber nur bedacht, seine Śṛṅgārasundarī zu geniessen, legte er die Regierungs-

geschäfte in die Hände seines Ministers Jaya und überliess sich zügellosem Sinnengenuss.

Nun hatte Jaya von irgend einem Yogin den [Zauber-] Schlaf Avasvāpinī („Einschläferung")[1]) erhalten. Mit diesem machte der Minister die Umgebung des Königs von sich abhängig und riss das Reich an sich. Den schlafenden König liess er im wilden Walde aussetzen; die Bewohnerinnen des Harems aber brachte er dazu, ihre ehelichen Pflichten zu verletzen. Nur Śṛṅgārasundarī, die gefoltert wurde, indem sie täglich fünfhundert Hiebe mit dem Riemen aushalten musste, nahm ihn nicht auf. Da sagten seine Freunde zu ihm: „Diese guten [d. h. gattentreuen] Frauen darf man nicht martern, denn durch ihren Fluch kann dein Reich in Stücke gehen." So liess er sie denn los und hörte folgendes, die eheliche Treue verherrlichende[2]) Geschichtchen. Also:

19. Die treue Dhanaśrī (Mēgh. V, 14).

In Ratnapura lebte Dhanaśrī, die treue und wunderschöne Gattin des Kaufherrn Dhanasāra. Diese erblickte einst ein Vidyādhara [-könig][3]), und krank vor Liebesrausch lud er sie zum Genusse ein. Sie aber erwies ihm keine Ehre.[4]) Da sagte der Luftwandler: „In der Nacht werde ich dich entführen." Sie aber sprach: „Die Nacht wird gar nicht anbrechen. Dein Reich aber wird vernichtet werden." Der Luftwandler erschrak über den Fluch und eilte in sein Reich. Da ging am selben Tage sein Haus in Flammen auf. Seine Gattin, seine Söhne und seine anderen Angehörigen kamen um. Als er sein Haus verliess, raubten ihm seine Trug suchenden Feinde auch seine Schätze, und als ihnen der Luftwandler nachsetzte, um seine Schätze wiederzuholen, wurde er von seinen Feinden im Kampf [besiegt und] verjagt, und sein Reich ward ihm genommen. Da ging der Vidyādhara, aus seinem Reich vertrieben, zu Dhanaśrī und versöhnte sie. Obgleich nun inzwischen drei Tage verflossen waren, war doch auf das Wort der Getreuen hin die Sonne dort nicht untergegangen. Erst als sie es erlaubte, ging die Sonne wieder unter, und der Luftwandler erhielt sein Reich zurück, weil das Heer seines Schwiegervaters ihm zu Hilfe kam.

Als Jaya dies gehört hatte, erwies auch er der Śṛṅgārasundarī Ehre und entliess sie, und da sie von einem Sterndeuter erfuhr, dass sie mit ihrem Gatten wieder vereinigt werden sollte, so ass sie täglich schmacklose Speisen und liess die Zeit dahingehen.

Ratnapāla irrte indessen von der Stelle [, an der er ausgesetzt worden war, weiter] im Walde. Er stieg auf einen Berg und fand dort einen mit einer Schlinge gefesselten Mann. Diesen befreite er und fragte ihn: „Wer bist du?" Der Mann erzählte:

„Auf dem Berge Vaitāḍhya[5]) in der Stadt Gaganavallabha regiert König Vallabha. Ich bin sein Sohn und heisse Hemāṅgada. Ich hatte mich mit meiner Frau zu einer Wallfahrt nach heiligen Stätten aufgemacht. Da kam ein Rākṣasa, fesselte mich mit der Macht seiner Wissenschaft und entführte meine Gemahlin."

1) So wird im Texte zu verbessern sein.

2) Im Texte ist śīlamāhātmye zu lesen.

3) Vidyādhara, 'Wissensträger', sind halbgöttliche, mit manchen übernatürlichen

Inzwischen kam der Rākṣasa wieder und ward vom König im Kampfe besiegt. Er musste dem Hemāṅgadatta seine Frau wiederbringen, und dieser gab [dem König zum Dank für seine Rettung] ein Kraut, welches das Schlangengift vernichtete.

Mit diesem Kraute [ging Ratnapāla und kam] in ein Dorf, in dem er einem . . . . . . [1]) sterbenden Fremdling, [in dem] die Seele Dhanadattas [wiedergeboren war], dadurch diente, dass er ihn Huldigung hören liess usw. Dort auch heilte er ein Mädchen[2]) Ratnavatī, das von einer Schlange gebissen war. Der König gab ihm die Hälfte seines Reiches.

Darauf machte sich König Ratnapāla auf, um sein eigenes Reich zurückzuerobern. Unterwegs hörte er nachts irgendwo im Walde die Klänge eines süssen Gesanges und gelangte in den Palast des heiligen Ṛṣabha[3]). Dort erhielt er ein Armband, Namens Glücksrispe[4]). Als er dann nach Pāṭalīpura kam und die Schlacht begann, sandte Jaya den Schlaf (-zauber) Avasvāpinī (Einschläferung), und Ratnapāla geriet in grosse Sorgen.

Der Fremdling aber war nach seinem Tode zu einem Gott geworden, war herbeigekommen, um seinem Wohltäter beizustehen, gab sich dem König zu erkennen und verlieh ihm im Kampfe den Sieg. Der Minister Jaya fand den Tod und gelangte in die siebente Hölle. Der König aber zog in die Stadt und nahm von seinem Reiche feierlich Besitz Der Gott gab ihm Hunderttausende von Goldstücken, und die Königin Śṛṅgārasundari war in grosser Freude.

20. Ratnapala erlöst zwei Vidyadhara-Prinzessinnen und vermählt sich mit ihnen und mit Hemaṅgadas Schwester (Mēgh. V, 15).

Einst hatte der König einen Waldelefanten gezähmt. Als er sich aber auf ihn setzte, da stieg der Elefant in die Luft empor. Zwischen Himmel und Erde liess er sich an einem Palaste nieder, der am Ufer eines Sees stand. Der König trat in den Mondsaal. Da sah er zwei Häufchen Asche und ein(e) mit Flüssigkeit gefüllte[s] Flaschengurke[ngefäss], das an einem Wandpflock hing. Aus dieser [diesem] liess er einen Tropfen auf die Asche fallen: da entstanden aus ihr die beiden Töchter des Vidyādharakönigs Mahābala, Pattravallī und Mohavallī geheissen, denen der Vidyādhara-Elefant[6]) [auf die geschilderte Art] zu Hilfe gekommen war. Während der König sich nun mit allen beiden vermählen wollte, kam ein Vidyādhara herbei. Ein Kampf entspann sich. Da kam der Gott, in dem die Seele jenes Fremdlings lebte, in Gestalt eines Elefanten und tötete den bösen Luftwandler.[7]) Dann teilte er mit, welche Bewandtnis es mit der Flüssigkeit [in dem Gefässe] hatte: „Da der Luftwandler-Elefant [Mātaṅga] 24 Jahre lang [nur] Knollen, Wurzeln und Früchte gegessen hatte, so hat er diese Flüssigkeit vom Fürsten der Gebirge[8]) erhalten.[9]) Durch Berührung mit diesem Safte verwandelt sich Eisen in Gold; alle Krankeiten, Gebrechen, die von Gespenstern usw.

1) Im Texte steht ein sinnloses Wort trāsave. Prof. Leumann vermutet dafür utsave „bei einem Feste".

2) Für kanyā 'Mädchen' ist vermutlich zu verbessern rājakanyā 'Königstochter'.

3) Ṛṣabha ist der erste der 24 Jinas ('Sieger', etwa = Patriarch).

4) Vgl. unten S. 276.

5) Auf dem Dache des Palastes.

6) Die Vidyādhara leben wie die Menschen, haben also auch ihre Haustiere.

7) S. oben S. 274, Anm. 3.

8) Im Text ist wohl das unbelegte dharaṇendra in dharaṇīdharendra (= Himālaya) zu verbessern.

9) Als Brunstsaft, der dem Elefanten bekanntlich aus den Schläfen rinnt.

herrühren, und alle Aussatzarten werden geheilt. Macht sich jemand mit diesem Safte ein Stirnzeichen, so dürfte er selbst für die Götter unüberwindlich sein.

Als darauf der Gott gegangen war, kam Mahābala herbei und vermählte seine beiden Töchter [mit dem König].

Auch in Gaganavallabhapura vermählte sich [der König] bei der Selbstwahl[1]) mit der Schwester Hemaṅgadattas Saubhāgyamañjarī (Glücksrispe), unter deren Namen er vorher von dem heiligen Ṛṣabha den Armring erhalten hatte.

21. Der verwegene Spieler[2]) (Mēgh. V, 16).

Nun befand sich dort gerade ein Spieler, der gewann im Spiele [regelmässig] 100 000 Drachmen und verlor $^1/_2$ Drachme. Dieser ging in der Dämmerung nach dem Tempel der Caṇḍī, setzte ihr seine Füsse auf die Schultern, bestrich die Kuchen [die er mitgebracht], mit dem Öl der Lampe [, die über ihr hing] und ass sie. Ihn zu schrecken, streckte die Göttin ihre Zunge heraus.[3]) Er aber liess sich nicht schrecken, nahm ein Stückchen Kuchen, das er übrig gelassen, sagte: „Du hast Hunger?“ und legte es ihr auf die Zunge. Als der Spieler gegangen, sahen die Leute [das Portentum], dachten: „Es wird ein schreckliches Unglück geben“, und begannen Zeremonien, um es abzuwenden. Da aber die Zunge trotz allem nicht verschwand, [liess der König] unter Trommelwirbel [verkünden, dass er denjenigen belohnen werde, der das Portentum beseitigen würde]. Da ging der Spieler in der Nacht in den Tempel, hielt einen Stein in die Höhe und sprach:

Zieh, Göttin, deine Zunge ein!
Sonst zerschmettert dich mein Stein.[4])

Durch diese Worte bewirkte er das Einziehen der Zunge. Am Morgen ward er von dem Könige dafür ausgezeichnet. Als der Dieb nun täglich wie zuvor tat, schickte die Göttin in ihrer Verzweiflung die Lampe aus dem Tempel fort. Der Spieler aber rief: „He, Lampe, steh, steh! Wo gehst du hin?“ Die Lampe sagte: „Iss du deine Kuchen trocken! Ich aber gehe ins Meer.“ Da sagte der Dieb: „Und sollte ich übers Meer gehen, dein Öl lasse ich dir doch nicht!“ So zog er ihr denn in der Nacht nach; wohin die Lampe auch ging, da war auch immer der Schelm. Am Morgen aber verschwand die Lampe.

Ärgerlich rief der Spieler: „Ach, ich bin betrogen!“ Wie er aber so im Walde umherirrte, sah er neben einer Opfergrube, in der Feuer emporflammte, ein Mädchenpaar und einen Krüppel. Als der Spieler das gesehen, erzählte er alles vor dem Könige Ratnapāla, und der König ging mit ihm dorthin.

22. Ratnapāla vermählt sich mit zwei Gandharva[5])-Prinzessinnen (Mēgh. V, 17).

Auf seine Frage erzählte ihm das eine Mädchen: „Wir sind die beiden Töchter Viśvāvasu's, des luftwandelnden Königs der Gandharva, und heissen Dēvasēnā und

1) Der aus dem Nala-Lied allgemein bekannte Vorgang, bei dem das Mädchen die Werbende ist.

2) Zu dem Folgenden vgl. Somadeva, Kathās. CXXI, 71ff. (Tawney 2, 574ff.).

3) Tawney verweist mich zu der Stelle auf Prabandhacintāmaṇi, Text S. 223. In der Übersetzung S. 137.

4) Eine halbe Strophe, die nur aus einem grösseren metrischen Zusammenhang genommen sein kann.

5) Gandharva sind nach der hinduistischen Mythologie himmlische Musikanten im Dienste Indras. Nach der Mythologie der Jaina gehören sie unter die Waldgötter, von denen acht Klassen unterschieden werden.

Gandharvasēnā. „Wer hier in die Opfergrube mit dem flammenden Feuer springt, der wird der Herr dieser beiden, und die ganze Erde wird ihm untertan sein"; so hat ein Wahrsager verkündet, und darum hat uns unser Vater hierhergestellt. Dieser Luftwandler hier, dessen Herz unwillkürlich unsere Schönheit verkündet (?), hatte zwar die Absicht, hineinzuspringen, führte sie aber aus Feigheit nicht aus. Da gab ihm die Göttin des Zaubers einen verkrüppelten Körper.

Als der König dies gehört hatte, sprang er in die Grube. Da entstand ein Amṛta[1])-Teich. Er heiratete die beiden Mädchen, und der Spieler erhielt [von ihm] 2 000 000 Goldstücke.

23. Ratnapāla heilt zwei Königstöchter und erhält ihre Hand und ihres Vaters Reich (Mēgh. V, 18).

Wieder einmal zur Sommerszeit hatte der König, um sich am Wasserspiel zu erfreuen, auf dem Flusse ein Schiff bestiegen und ward in 48 Minuten vom Wind auf ihm nach dem Gestade des östlichen Meeres getrieben. Dort lag am Ufer die Stadt Ratnapura, in der Kanakamañjarī, die eine Tochter des Königs Ratnasēna, am Aussatz dahinschwand. Die zweite, Guṇamañjarī, war blind von Geburt. Und während sie in ihrer Jugend aus Kummer dahinstarben, war auch der König vor Gram dem Tode nahe. Da traten die bekümmerten Minister vor die Augen der Göttin [Durgā]. Diese sprach: „Morgen früh werde ich den König Ratnapāla hierher führen." Nun hielten alle Leute Ausschau nach der Strasse. Ratnapāla kam, und durch die Berührung mit seinem eigenen Körper, der mit dem Zaubersaft gesalbt war, machte er die Mädchen gesund und vermählte sich mit ihnen. König Ratnasēna aber übergab sein Reich dem Ratnapāla und nahm die Weihe [als jinistischer Mönch].

So besass nun Ratnapāla zwei Königreiche, neun Königinnen, 200 000 000 Dörfer, 20 000 Städte, 10 000 Inseln, 12 000 Küsten (!), 10 000 [untertane] Fürsten, 30 000 Königstöchter, 400 000 000 Gattinnen, 3 000 000 Elefanten, 4 000 000 Wagen, 10 000 Burgen, 5000 Wasserburgen und 1000 Vidyādharas als Diener. Täglich gab er zu religiösen Zwecken 1 000 000 000 in Gold aus und regierte 1 000 000 Jahre sein Reich. Seiner Söhne aber, Mēgharatha usw., waren hundert.

Einst neigte er sich feierlich vor dem Kēvalin[2]) Mahāsena und fragte ihn nach seiner eigenen früheren Existenz. Da erzählte ihm der Kēvalin, von seiner Geburt als Ratnavīra beginnend: „Weil du den Büssern Wasser gereicht hattest, erlangtest du später den Zaubersaft. Von der Seele Dhanadattas, des Fremdlings, wurde dir [im Vergleich zu dem geleisteten Dienste] grösserer Dienst erwiesen, nachdem dieser ein Gott geworden war. Kanakamañjarī hatte in einer früheren Existenz einen Diener gescholten, [indem sie sagte:] „Du Aussätziger, tust du nicht, was ich dir geheissen?", und Guṇamañjarī [ebenso]: „Bist du blind?" Für diese Sünde gerieten sie [in der späteren Existenz] in ebensolche Zustände [, wie sie sie ihren Dienern fälschlich vorgeworfen hatten]. Wenn du aus dieser Existenz abscheidest, wirst du in den Himmel kommen und in Vidēha[3]) die [völlige] Erlösung erlangen."

---

1) Das indische Nektar.

2) Ein jinistischer Büsser, der die höchste Weisheit erlangt hat.

3) Vidēha ist das Elysium der Jaina, der Aufenthalt derjenigen, die die höchste Seligkeit erlangt haben (etwa unserem 'siebenten Himmel' zu vergleichen).

Nachtrag.

Zu der oben S. 256—259 aus zwei jinistischen Pañcatantra-Fassungen übersetzten Erzählung vom Specht und Löwen hatte Prof. Zachariae die Güte, mir eine wohl wenig bekannte abendländische Variante aus Caesarius Heisterbacensis, Dialogus miraculorum 10, c. 66 zu senden, die ich mir hier anzuführen gestatte:

De lupo, qui puellam traxit in nemus, ut os de gutture socii erueret.

Juxta villam, cuius nomen excidit, lupus puellam adultam invasit, dentibus brachium illius tenens. Quam cum secum traheret, quotiens illa clamare coepit, clamantem durius pressit et tacenti pepercit. Quid plura? Ducta est ab eo in silvam ad alium lupum, cuius gutturi os fuerat infixum. Qui cum nimis torqueretur, per os alterius lupi manus puellae in guttur hiantis [im]mittitur, a qua os, quod inhaeserat, extrahitur. Sanatus vero mox cum suo collega puellam ad villam propriam reduxit.

Auf S. 150, Z. 29 ist zu lesen: in einer kürzeren (Śār. α) und erweiterten Fassung (Śār. β). — Zu S. 154[1] füge noch Chauvin, Bibliographie arabe 2, 99 nr. 58.

Döbeln.

Märchen und Schwänke aus Nordtirol und Vorarlberg.[1])

Gesammelt von † Adolf Dörler.

1. Der Gang zum Kalkofen.[2])

Dem Weidenhofbauer hatte der unerbittliche Tod seine geliebte Lebensgefährtin und seinem einzigen Kinde das treubesorgte Mutterl geraubt. Nach Jahresfrist sah sich der Bauer zum zweitenmal nach einer Hausfrau um, und bald schaltete und waltete wieder eine schmucke Bäurin auf dem Weidenhofe. Mit Liebe nahm sie sich auch ihres Stiefkindes, des Loisele, an, und als sie selbst ein Söhnlein bekam, hätte niemand sagen können, dass sie ihr eigenes Kind dem andern vorziehe. So vergingen mehrere Jahre in ungestörtem Glücke.

1) Vgl. meine Sammlung von Histörchen aus Tirol im 'Tiroler Tagblatt' vom 6.—8. Mai 1896, sowie Schilda in Vorarlberg im 'Boten für Tirol und Vorarlberg' vom 15.–18. Februar 1896. Eine Anzahl Vorarlberger, besonders Wälder Schwänke in mundartlicher Dichtung findet sich in den 'Dichterstimmen aus Vorarlberg' von Hermann Sander (1895) und in den 'Gedichten' von Gebhard Wölfle (1905); Heiteres aus dem grossen Walsertale bei Rinderer-Konzett, 'Fragmente aus dem Volksleben im grossen Walsertale' (1904); lustige Geschichtchen aus Südtirol bei Christian Schneller, 'Märchen und Sagen aus Wälschtirol' (1867). — Dr. Adolf Dörler, Prof. der Naturgeschichte am k. k. Staatsgymnasium in Saaz, ward am 30. Mai 1873 zu Zell am Ziller geboren und starb in Saaz am 20. Dezember 1902.

2) [Nur im Schlusse stimmt die Erzählung zu Kap. 282 der Gesta Romanorum und

Da ereignete es sich, dass der alte Kalkbrenner starb und sein Sohn, der gerade vom Militär frei wurde, die Hantierung übernahm. Als die Weidenhoferin den jungen, kecken und dabei bildhübschen Burschen sah, entbrannte ihr Herz in heisser Liebe zu ihm. Sie fing an, ihren Mann zu vernachlässigen, wurde auch gegen ihren Stiefsohn hart und lieblos, obwohl er ein sehr braves und frommes Kind war. Ja, es kam so weit, dass sie ihre Leidenschaft nicht mehr beherrschen konnte und den jungen Kalkbrenner aufsuchte, so oft ihr Mann auswärts zu tun hatte. Der Bauer wurde endlich argwöhnisch und fragte sein Söhnchen, den Loisl, wo die Mutter während seiner Abwesenheit gewesen sei. „Zum Kalkbrenner hinaus ist sie“, sagte das Büblein, „und ich und der Jörgele haben derweil miteinander gehäuselt“. Der Bauer stellte nun sein ungetreues Weib zur Rede; sie aber leugnete alles rundweg ab, und es gelang ihr auch, ihren Mann wieder zu beruhigen.

Bei nächster Gelegenheit klagte sie ihrem Liebsten, dass der kleine Loisl sie beim Vater verscherge und sie daher nicht mehr zu ihm hinaus kommen könne, so lange der Bub im Haus sei: „Du musst mir helfen, ihn auf die Seite zu bringen.“ Der Bursche erschrak, willigte aber schliesslich doch ein, da er vermeinte, ohne die Besuche der schönen Burga nicht mehr weiter leben zu können. „Schick den Loisl morgen zu mir! Dann wirf ich ihn in die Kalkgrube“, sagte er. Andern Tags, als der Bauer auf dem Felde arbeitete, schickte das verblendete Weib wirklich ihren Stiefsohn mit einem Auftrag hinaus zum Kalkbrenner. Bei der Muttergotteskapelle, wo der Knabe oft zu beten pflegte, kniete er auch heute vor dem Marienbilde nieder und betete aus kindlich frommem Herzen zur Himmelskönigin. Dann pflückte er noch beide Händchen voll der schönsten Feldblumen und legte sie der Muttergottes zu Füssen. Inzwischen wollte der kleine Jörgele seinem Bruder nach und kam früher als dieser zum Kalkbrenner. — Als der Loisl hinkam, traf er den Mann nicht mehr dort und machte sich unverrichteter Sache wieder auf den Heimweg. Wie die Bäurin ihren Stiefsohn daherkommen sah, sank sie vor Schreck wie leblos nieder; es hatte der Kalkbrenner, welcher die beiden Knaben nicht voneinander kannte, ihren eigenen Sohn in die Kalkgrube geworfen.

2. Rätselaufgabe für die Freier.

Ein mit Glücksgütern reich gesegnetes Ehepaar hatte ein allerliebstes Töchterlein. Die Eltern erzogen ihr Kind mit der grössten Sorgfalt, und dieses suchte sich stets für ihre Liebe dankbar zu bezeigen. Als die Tochter aber zur Jungfrau herangewachsen war, verlor sie ganz ihr sonst so heiteres Wesen. Die Eltern hatten diese Gemütsänderung ihrer Tochter mit Besorgnis wahrgenommen und fragten sie endlich, was ihr denn fehle, dass sie so still geworden und gar nicht mehr lachen und scherzen möge. „Ach“, antwortete das Mädchen, „täglich sehe ich, wie glücklich meine Eltern miteinander leben, und nun sehne ich mich auch so sehr nach einem geliebten Lebensgefährten.“ Die Eltern waren darob sehr bestürzt, denn sie hätten ihr einziges Kind gerne für sich allein gehabt. Damit aber doch der Wunsch der Tochter erfüllt werde und sie einen passenden Gatten bekomme, ersann der Vater ein Rätsel. Er schrieb folgende Buchstaben an sein Haus:

IBDVMVS	(Ich bin das verlassene Mädchen von Sachsen.
NFEGHBIG	Nur für einen gelehrten Herrn bin ich gewachsen.
DDDGMRB	Dem, der das Gedicht mir richtig bringt,
VIDEMTZEN.	Versichere ich, dass er meine Tochter zur Ehe nimmt.)

Bald war es bekannt, dass derjenige das Mädchen zur Frau bekomme, der die Buchstaben am Hause richtig zu deuten wisse. Gar viele zerbrachen sich die Köpfe darüber. Am meisten aber mühte sich ein Offizier damit ab, das Rätsel zu lösen, denn er hatte schon lange ein Auge auf die reiche Erbin geworfen. Es war ihm aber rein unmöglich, die Buchstaben richtig zu deuten. Nun dachte er sich, dass er auf diese Weise zum Ziele gelangen könnte. Er liess seine Kompagnie vor dem Hause seiner Auserwählten Kriegsübungen machen und trug den Soldaten auf, sie sollen sich die Buchstaben an jenem Hause genau ansehen, und wenn sie einer zu deuten wisse, solle er sich sogleich bei ihm melden.

Unter den Soldaten befand sich auch ein schöner und gelehrter Jüngling, der aber wegen seiner Armut seine Studien nicht vollenden konnte. Als dieser die Buchstaben sah, hatte er sogleich ihre Bedeutung heraus, sagte aber dem Offizier kein Wörtlein davon. Zu Hause schrieb der Soldat die Lösung des Rätsels auf ein Blatt Papier und gab dem Vater des Mädchens gleichfalls eine Nuss zu knacken auf, indem er die Buchstaben hinzusetzte:

IBDAK	(Ich bin der arme Knabe
UHNFUB	Und hab nur Fleisch und Bein;
IGDMG	Ich glaub, dass mein Gefühl
FETWPS.	Für eure Tochter wird passend sein.)

Dann schrieb er an das Fräulein einen Brief, und zwar in Ziffern[1]): 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13.

(Einzig Geliebte meines Herzens! Zweifle nicht an meiner Treue, führe mich nicht herum wie das fünfte Rad am Wagen, sieh mich nicht für einen Siebenschläfer an. Ach, mein Lieb, sage niemals nein! Um zehn Uhr habe ich den Brief geschrieben, um elf Uhr habe ich ihn auf die Post getragen. Ich bin der zwölfte Mann bei der 13. Kompagnie.)

Die Eltern gaben mit Freude die Einwilligung zur Hochzeit; denn sie konnten sich keinen lieberen Schwiegersohn denken, und die beiden wurden ein glückliches Paar.

3. Die Mirakelgeiss.[2])

In einem Dorfe lebten einst zwei Brüder; der eine war reich und hatte ein schönes Anwesen, der andere aber war so arm, dass er nicht einmal eine Kuh kaufen konnte und sein ganzer Viehstand aus einer weissen Geiss bestand. Der Pfarrer des Ortes war ein Vetter zu diesen zwei Brüdern und vermachte ihnen sein ganzes Vermögen, dem armen Bauern aber einige hundert Taler mehr als dem reichen. Als dann der Pfarrer gestorben war, ging der 'Geissbauer' zu seinem reichen, aber sehr geizigen Bruder und verlangte das ihm vom Herrn Pfarrer vermachte Kapital. Der Geizhals hiess ihn freundlich willkommen, tischte eine Flasche Wein nach der andern auf, bis er seinem Bruder einen ordentlichen Rausch angehängt hatte. Dann zählte er ihm einige Napoleondors auf den Tisch und redete ihm ein, dass jedes Stück hundert Taler wert sei. Der Berauschte wars zufrieden, unterschrieb das Schriftstück, das ihm sein schlauer Bruder sogleich zum Unterschreiben vorlegte, dass er die Erbschaft ausbezahlt erhalten habe, und machte sich dann mit den paar Napoleondors nach Hause. Andern

Da kam gegen Abend ein fahrender Schüler zu dem Geissbauern und bat um Nachtherberge. Sie wurde ihm gewährt, und der Bauer erzählte ihm auch sein Missgeschick, wie ihn sein Bruder um die Erbschaft gebracht. „Ich werde Euch helfen", sagte der Student; „lasst mich nur machen, und Ihr werdet sicher zu Geld und Gut kommen." Er liess sich in den Stall zu der Geiss führen und malte dann allerhand geheimnisvolle Zeichen auf ihr weisses Fell. Darauf tat er ihr einen Napoleondor ins Futter. Die Ziege verschluckte ihn, und nicht lange dauerte es, kam das Geldstück hinten wieder heraus. Andern Tags ging der Student zu dem reichen Bauern, erzählte ihm von der wunderbaren Ziege seines Bruders, dass sie täglich einen Napoleondor zutage fördere. „Mir wäre die Mirakelgeiss da drüben lieber als Euer ganzes Anwesen", setzte er bedeutungsvoll hinzu. Sogleich ging der Grossbauer, dessen Neid und Habsucht durch diese Mitteilung gewaltig angestachelt worden, mit dem Studenten, um sich das Wundervieh anzuschauen. Man stellte nun die Geiss, die vorher einen Napoleondor verschluckt hatte, auf ein Leintuch, und zum grössten Erstaunen des geizigen Bauern kam alsbald ein Napoleondor hinten heraus. „Das tragt im Jahr a schöns Häufle Geld", dachte er. Andern Tags kam der Grossbauer abermals zu seinem Bruder, um sich zu überzeugen, ob man wirklich täglich einen Napoleondor von der Ziege erhalte. Siehe da, die Geiss liess richtig wieder ein solches Geldstück fallen. „Teufel hinein, die Geiss muss ich ihm abkaufen, kost es was es wolle", dachte sich der Grossbauer und machte seinem Bruder ein Angebot nach dem andern. Der wollte aber von keinem Handel etwas wissen, bis ihm der reiche Bruder den Vorschlag machte, mit den Anwesen zu tauschen. Der Geizhals kalkulierte nämlich, die Ziege werde es ihm bald wieder mit reichlichen Zinsen hereingebracht haben. Auf das ging dann der Geissbauer, wenn auch mit saurer Miene, endlich ein und bezog noch am selben Tag das schöne Anwesen seines Bruders. Am andern Tag wartete der Geizhals vergeblich darauf, einen Napoleondor von der Ziege zu erhalten, und musste schliesslich einsehen, dass ihm seine Hinterlist heimgezahlt worden.

4. Der einfältige Bauer und die traurige Prinzessin.[1])

In ein weltvergessenes Dörflein kam alljährlich im Herbst ein hausierender Jude mit seinem Kram. Einmal erschien er auch wieder bei einem armen Bauern, der nur eine Kuh und ein Eselchen im Stalle hatte. „Nun, wir werden doch wieder ein Geschäftchen miteinander machen", meinte der Jude. Der Bauer aber erklärte, diesmal könne er nichts kaufen, er habe kein Geld. — „Ei, warum gehts Euch denn so schlecht? Vielleicht kann ich Euch helfen." Da klagte ihm der Bauer, dass es den Sommer über sehr wenig Heu gegeben habe und er daher das Futter für die Kuh und das Eselchen nicht mehr erschwinge, und doch könne er die beiden nicht entbehren. Die Kuh wegen der Milch, und den Langohr brauche er zum Ziehen. „Wenns weiter nichts ist", sagte der Jud, „da ist der Not bald abgeholfen; Ihr bringt den Esel einfach während des Winters (um die Zeit gibts für ihn ja doch nichts zu tun) in die Stadt und lasst ihn dort studieren. Ich sag Euch, da zieht er dann für zwei." Das leuchtete dem Bauer ein: „Ja, ja, der Esel muss studieren." — Bald war er auch mit seinem Grauen auf dem Weg zur Stadt. Vor dem Stadttor sagte der Bauer zu ihm: „So, Esel,

1) [Das Märchen vereinigt verschiedene verbreitete Motive: 1. Der studierende Esel (oben 7, 93). — 2. Fleisch an einen Hund verkauft (Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 215). — 3. Traurige Prinzessin zum Lachen gebracht (Grimm, KHM. 64. R. Köhler 1, 93. 348). — 4. Stockprügel verkauft (vgl. oben 14, 58. 15, 454. Köhler 1, 495).]

jetzt schau, dass d' in die Studi kommst, sei recht fleissig! Im Frühjahr hol ich dich wieder", und jagte ihn mit ein paar derben Stössen in die Stadt hinein. Dann machte sich der Bauer wieder auf den Heimweg. Der Esel aber rannte in der ganzen Stadt herum und schrie: „Ia, ia!" Die Leute glaubten, er sei aus irgend einem Stalle entwischt. Endlich nahm sich die Polizei seiner an und fing ihn ein. Damit der Esel wieder an seinen rechtmässigen Besitzer komme, liess man ihn durch den Gemeindediener austrommeln; man könne ihn bei der Polizei abholen. Niemand meldete sich. Nach einiger Zeit wurde das Langohr versteigert und dem Meistbietenden überlassen.

Als wieder laue Lüfte wehten und frisches Grün zu sprossen begann, mussten sich die Bauern wieder zur Feldarbeit rüsten. Für die Kuh hatte unser Bäuerlein den Winter über Heu genug gehabt, und sie gab viel Milch. Jetzt sollte er aber auch den Esel zum Ziehen haben. Er machte sich daher auf die Wanderschaft, um ihn abzuholen. In der Stadt begegnete dem Bauer ein altes Weiblein. Dieses fragte er: „Kannst mir nicht sagen, wo die Esel studieren?" — „Ach, ihr meint die grossen Herren, da müsst Ihr aufs Landgericht gehen." Der Bauer ging aufs Landgericht. Den Herrn Landrichter, der sich zufällig Esel schrieb, begrüsste er erfreut, in der Meinung, es sei sein studierter Esel: „Grüss Gott, Esel, du hast dich gebessert, es freut mich, dass du so gut studiert hast." Der Herr Landrichter war etwas verdutzt ob dieser Ansprache. „Dem fehlts im Oberstübchen", dachte er. Laut sagte er: „Ja, ja, es ist alles möglich." „Ich könnt dich jetzt brauchen bei der Feldarbeit", fuhr der Bauer fort. „Dazu hab ich keine Zeit", sagte der Herr Richter. — „Oho, du wirst wissen, wie viel Hafer und Heu du bei mir gefressen hast!" — „Hm, ja, ja, ich weiss alles." — „Und wie oft dich's Kühle abgleckt hat. Aber ich seh schon, du passt nicht mehr in meinen Stall, ich werde mir einen andern Esel kaufen. Ein Futtergeld wirst mir aber wohl geben, weil du jetzt in einer so guten Stellung bist und ich dich so oft gefüttert und nichts von dir gehabt hab." Darauf der Herr Landrichter: „Ganz ausbezahlen kann ich dich nicht, da hast du einen Taler. Bist du zufrieden damit?" — „O, freilich bin ich zufrieden, so viel Geld hab ich mein Lebtag noch nie gehabt. Jetzt lass ich die Kuh auch studieren", sagte erfreut der Bauer und machte sich zum Apotheker. „Herr Apotheker", sagte er, „ich hab meinen Esel in die Studi geschickt und hab von ihm viel Geld bekommen; jetzt möcht ich die Kuh auch noch studieren lassen." — „Ja, ja, eine Kuh ist immer noch gescheiter als ein Esel", sagte der Apotheker. „Aber", meinte der Bauer, „in die Stadt geben kann ich sie nicht, weil ich die Milch brauche; da sollt Ihr mir nun ein Pulver geben, dass sie im Stall studieren kann." Der Apotheker, nicht verlegen, gab ihm ein weisses Pulver, es war Weissmehl. „Also dieses Pulver müsst Ihr in eine Wanne voll Wasser schütten und gut verrühren, dass keine Knollen entstehen und das Wasser aussieht wie Milch. Das lasst Ihr dann die Kuh saufen. Auch müsst Ihr sie alle Tage striegeln und gut füttern, auch nicht ziehen lassen, da wird sie viel Milch

„Schau, schau, wie das Kühle studiert! Lass ich sie grad noch acht Tage ungestört stehen, dann hat sie ausstudiert.“ — Das Kühle aber ging derweil jämmerlich zugrunde. „Sie hat sich überstudiert, und drum ist sie kaput geworden“, dachte der Bauer, „was fang ich jetzt an mit ihr? Wart, ein studiertes Kuhfleisch kann man gewiss gut verkaufen.“ Er schnitt die Kuh samt der Haut in Stücke, schoppte diese in einen Sack und machte sich damit in die Stadt. 'Wie ein Seeräuber' rief er aus: „Wer kauft studiertes Kuhfleisch?“ Ein grosser Metzgerhund bellte ihn an: „Wuff, wuff, wuff!“ — „Ich gibs nicht auf Buff“, sagte der Bauer; aber der Hund hörte nicht auf mit seinem: „Wuff, wuff!“ — „Also da hast dus, aber in einem Jahr musst zahlen!“

Nach Jahresfrist ging der Bauer wieder in die Stadt, traf dort gerade den Hund und redete ihn an: „Jetzt heissts zahlen, ich hab dir eine ganze Kuh auf Buff gegeben.“ — „Wuff, wuff, wuff“, war die Antwort. „Nichts Buff!“ sagte der Bauer, „du gehst mit mir zum Esel“, steckte den Hund in einen grossen Sack und schleppte ihn aufs Landgericht. „Herr Esel“, sagte er zum Landrichter, „du wirst wissen, wie gut du studiert hast; die Kuh hab ich dann auch studieren lassen, sie hat sich aber überstudiert und ist zugrund gegangen. Da hab ich das Fleisch auf Buff verkauft, und jetzt will er nicht zahlen.“ Darauf der Richter: „Hast du den Angeklagten?“ — Ja, in diesem Sack ist er“, sagte der Bauer und liess den Hund aus. Dieser sprang heraus und bellte: „Wuff, wuff!“ — „Da hörst es, Herr Esel, immer will ers noch auf Buff.“ — „Mein lieber Bauer, mit diesem Angeklagten ist nichts anzufangen“, sagte der Richter, „aber höre! Auf einem Berge residiert ein König, und dieser König hat eine Tochter, die bisher noch niemand zum Lachen gebracht hat. Steck den Hund wieder in den Sack und geh mit ihm zum König! Und wenn du die Prinzessin zum Lachen bringst, bekommst du sie zur Frau.“

Dieser Vorschlag gefiel dem Bauer. Auf dem Berge angekommen, läutete er beim König an. Da schaute eine Frauensperson zu einem Fenster heraus. Der Bauer war in Verlegenheit, wie er sie anreden sollte; aber dass er beim König nicht hoch genug titulieren konnte, war ihm klar. Er rief daher zum Fenster hinauf: „O du hochgelobte Himmelskönigin, ist Jesus Christus nicht zu Haus?“ Sie dachte sich, es sei wieder einer, der die Prinzessin zum Lachen bringen wolle. „Der König und die Prinzessin sind schon zu Hause“, sagte sie und führte den Bauer hinauf in einen prächtigen Saal, vor den König und seine Tochter. Der Bauer erzählte nun dem König, dass er seinen Esel zum Studieren in die Stadt gebracht habe, und der sei jetzt ein grosser Herr: „Du kennst gewiss den Esel?“ — „Ja, den kenn ich schon“, sagte der König, „das ist ein braver Mann.“ — „Und dann, fuhr der Bauer fort, „hab ich die Kuh auch studieren lassen, die hat sich aber überstudiert und ist zugrund gegangen. Das Fleisch verkaufte ich in der Stadt auf Buff, und jetzt sollte er zahlen, er wills aber immer noch länger auf Buff.“ — „Wo ist denn der Schuldner?“ fragte der König. „Da ist er!“ Der Hund sprang bellend aus dem Sack: „Wuff, wuff!“ — Ein helles Lachen ertönte, die Prinzessin lachte, lachte. Freudig war der König aufgesprungen und sagte zum Bauern: „Lass diesen Schuldner laufen, mit dem ist nichts anzufangen. Weil du meine Tochter zum Lachen gebracht hast, werde ich die Sache schlichten. Zur Frau kann ich dir meine Tochter nicht geben, sie ist schon verheiratet. Aber wir

„Ich will die Prügel verkaufen", sagte der Bauer, ging in die Stadt und traf dort den Juden. „Ach mei, treffen wir do einander!" redete er den Bauern an. Dieser sagte: „Ich komm grad vom König, hab fünfundzwanzig Prügel dort gut, man muss sie holen, dem König gehen sie am Weg um; ich hab sie zwar schon verkauft, aber weil mans nicht abholt, kannst dus auch haben." — „Nun, was wird bezahlt für das Stück?" — „Hundert Gulden; es sind fünfundzwanzig harthölzerne Prügel." — „Ich werd mir die Prügel anschauen", sagte der Jud. Darauf der Bauer: „Das gibts nicht, ich hab noch niemanden angeschwindelt!" Da zahlte ihm der Jud fünfundzwanzighundert Gulden. „So", sagte der Bauer und steckte das Geld ein, „jetzt gehst zum König und verlangst die Prügel." — Beim König sagte der Jud: „Ich hab dem Bauer die fünfundzwanzig Prügel abgekauft, um hundert Gulden das Stück." — „Das sind sie wert", sagte der König, „holt den Prügelmeister und die Bank!" — „Danke, Herr König, ich bin nicht müd." — „Dann bekommst du die Prügel nicht." — Man schnallte ihn auf die Bank und der Prügelmeister begann, ihm die fünfundzwanzig aufzumessen. „Nicht solche Prügel, Hartholz, Hartholz!" jammerte der Jud. — „Sind sie noch nicht hart genug?" Er schlug noch stärker. „Hartholz, Hartholz!"

5. Der an das Heiligenbild verkaufte Stier.[1])

Ein armer Bauer hätte sollen seinen Stier zum Verkaufe auf den Markt treiben. Da der Bauer aber krank im Bette lag, musste er halt seinen Sohn, der ein recht dummer Junge war, damit beauftragen. Der Vater schärfte dem Buben ein, er solle sich nicht „verschmeggelen" (übervorteilen) lassen und für den Stier siebzig Gulden verlangen; aber ja nicht einem jeden trauen, der ihn frage: „Was kostet ar?" Seppantone versprach alles genau zu befolgen und sagte: „Des wer i scho mache, Vatter", holte den Stier aus dem Stall und trieb ihn auf den Markt. Da fragten ihn viele Bauern und Händler, was der Stier koste. Der Bub aber gedachte der strengen Worte des Vaters, traute keinem, der das wissen wollte, und sagte ihnen nicht, was er für ihn verlange. Wie der Markt 'verlaufen' war, trieb Seppantone den Stier mit schwerem Herzen wieder heim zu. Auf dem Wege kam er zu einer Kapelle, in welcher sich die Statue des hl. Rochus befand. Seppantone trat vor die Statue und betete: „O hl. Rochus, du Trost der Armen, kouf mer doch de Stier ab!" Da der Heilige daraufhin stumm blieb und nicht fragte: „Was kostet er?" war Seppantonele hoch erfreut und sagte zum Heiligen: „Jo, jo, dir gib i 'n. Du verschmeggelest mi nit und wirst nit säge, dass d' grad koa Gealt host; i trou dr scho, die Heilige hond allad 's Füdlo voll Gealt[2])", und band den Stier an das Gitter: „So, moan kumm i denn und hol 's Gealt für e Stier."

Daheim erzählte Seppantone dem Vater, dass er dem hl. Rochus den Stier verkauft habe und morgen bei ihm das Geld holen werde. Jetzt aber jammerte der Bauer, dass er so um den schönen Stier gekommen war, und schalt den Jungen, was er doch für ein vernagelter Bub sei. Der aber liess sich nicht aus seiner Ruhe bringen und sagte nur immer: „Ihr weared scho seahe, Vatter, moan bring i en 's Gealt!" Unterdessen kam der Mesner zur Rochuskapelle und

und sagte zu ihm, es habe jemand diesen Stier geopfert, ob er ihn nicht schlachten dürfte und die Hälfte von ihm behalten, was ihm der Pfarrer erlaubte.

Andern Tags in aller Frühe kam Seppantone zur Kapelle und forderte den Heiligen auf, ihn zu bezahlen: „So, heiliger Rochus, ietz gib mer 's Gealt für e Stier! I bi drum do.“ Der Heilige rührte und regte sich nicht. Als alles Bitten nichts half, fing Seppantone an zu schimpfen und lamentieren und wurde endlich so zornig, dass er mit seinem Stecken auf den Heiligen loshieb. Dadurch fiel die Statue zur Erde und zerbrach. Zugleich kollerten aber auch eine Menge Silbergulden, es waren deren hundert, auf den Boden. „Siehst do, hon i nit gseyt, du heyest 's Füdlo voll Gealt!“ Seppantone nahm siebzig Gulden, und die übrigen dreissig liess er liegen.

Wie der Mesner wieder zur Kapelle kam, sah er den Heiligen zerbrochen am Boden liegen und blanke Silbergulden um ihn herum. Der Mesner glaubte abermals, es habe jemand das Geld geopfert. Er las es auf und ging damit wieder zum Herrn Pfarrer, wollte es aber für sich behalten. Jetzt fiel dem Pfarrer ein, dass er einmal hundert Gulden im Hohlraum der Statue versteckt hatte. Er sagte daher zum Mesner, das Geld sei sein Eigentum; er habe jetzt ohnehin siebzig Gulden verloren, und diese dreissig Gulden brauche er zur Wiederherstellung der Statue. Zufrieden war zum erstenmal der alte Bauer mit seinem Sohn, der seine Sache so über alle Erwartung gut gemacht hatte.

6. Die verbrannte Katze.[1]

Vor ein paar hundert Jahren, als die Leute noch lange nicht so klug und verschmitzt waren wie heutigentags, trug es sich zu, dass einmal ein Mann mit einer Katze in ein Dorf kam, von dem er gehört hatte, dass es darin gar so viel Mäuse gebe. Da man in diesem Dorfe noch nie eine Katze gesehen hatte, war das ganze Dorf auf den Beinen sie anzustaunen, und man kaufte ihm das geschmeidige Tier um schweres Geld ab. Endlich, als der Mann schon fortgegangen war, fiel den Leuten ein, dass sie ja noch gar nicht wussten, von was sich dieses Tier nähre. Nun rief man dem Manne aus Leibeskräften nach, was denn das Vieh fresse. „Mäuse und Ratten!“ rief er zurück. Die guten Leutchen aber verstanden: Menschen aller Arten. Ihr könnt euch denken — das Entsetzen! Zum allgemeinen Schrecken war die Katze inzwischen gar noch auf ein Hausdach entwischt. Wie nun des gefährlichen Tieres habhaft werden, ohne dass sich jemand in seine Nähe zu begeben brauchte und dann am Ende ein Menschenleben geopfert würde? Man riet hin und her und kam endlich zu dem Schlusse, dass nichts anderes übrig bleibe, als das Haus, auf dem das Mordsvieh sass, einfach anzuzünden. Gesagt, getan. Wie aber die Katze das Krachen und Prasseln des Feuers unter ihr hörte, wurde es ihr unheimlich, und sie sprang behende auf das nächste Hausdach. Flugs wurde auch dieses Haus angezündet. Aber auch hier wollte die Katze nicht verbrennen, sondern machte sich schleunig wieder auf ein anderes Hausdach, und so ging's fort, bis alle Häuser des Dorfes abgebrannt

7. Geiger Zängerle.[1])

Der Geiger Zängerle von Unterramsach hatte in seinem Hause erschrecklich viel Ratten. Das Schlimmste bei der Sache aber war, dass alle Mittel, die er dagegen anwandte, nichts fruchteten; die Ratten trieben nach wie vor ihr Unwesen im Hause. Endlich hatte er einen guten Einfall. Er zündete einfach das Haus an. Dann nahm er seine Geige unter den Arm, ging hinaus und setzte sich in der Nähe auf einen Stein. Während das Haus abbrannte, spielte er auf seiner Fidel und sang dazu:

Wenns des nit nimmt,
Woass i nit, was 's nimmt,
Was 's nimmt,
Woass i nit, was 's nimmt.

Nach einer andern Version hat der Geiger Zängerle wegen vieler Wanzen, Läuse und Schwaben, die ihn fast zur Verzweiflung trieben, sein Haus angezündet. Darauf nahm er seine Geige unter den Arm und die Schwarzwälder Uhr von der Wand, ging hinaus und hängte die Uhr an einen Baum bei seinem Hause. Während das Haus abbrannte, spielte er auf der Geige nach dem Takte der Uhr und sang dazu:

Des ist guet für d' Wäntela
Und ist o guet für d' Lis,
Und d' Schwobe miesed Abschied neah,
Drum gig i ietz mit Fliss.

8. Die verwechselten Särge.

Am Tannberg stehen hoch oben einige verwitterte Bauernhütten, der Weiler Bürstegg. Ehemals war dieses einsame Örtchen das ganze Jahr hindurch bewohnt, was jetzt nur noch im Sommer der Fall ist. Da hiess es denn, wenn der Herbst nahte, sich mit allem Nötigen zu versehen, was man den langen Winter über brauchte; denn schon frühzeitig liegt in den Bergen klaftertiefer Schnee, und eine Wanderung ins Tal wird zur Unmöglichkeit. Jedoch trotz ihrer Weltabgeschiedenheit hausten diese Bergbauern glücklich und in Eintracht, teilten Freud und Leid miteinander und lebten nach dem Spruche: Bete und arbeite.

Die goete Buro händ aber nit bloss derfür gsoarget, dass denn Heu und Salz gnueg do ist und Meahl und Grumbbiera (Erdäpfel) und was ma sus no notwendig brucht fürs Veah und d' Lüt, sie händ ou no witer denkt, dass denn ou a Totebom (Sarg) do ist, wenn eabba nommer sterbe sot im Hus. Wie ma 's Veah nümma heat künne uf d' Woad triebe und die ergst Holzarbat ummar gsi ist, heat ou amol der Seppelebur flissig a zwoa Totebömme zimmeret (ma ka halt nit wisse, was gschieht i dear lange Zit, bis as wieder Summer wird) und heats denn, wi se fix und fertig gsi sind, uf e Ufzig (Dachboden) uffe gstellt. „Dea oane Bom nimm grad i in Bschlag", seyt d' Bürin, „an Schnitztrog[2]) hea n i weloweag viel an 'z klene, und in a so an Bom goht viel ine."

für die arm Seel, holet der Bur dea leere Totebom (dear ander ist voll Schnitz gsi) i d' Kammer abar, und ear und der Nochbur legged 's Männdle ine und trägeds uffe uf e Ufzig.

„Moan ka mas woge mit dem Hannesle", seyt der Bur, wie n as wieder zum abe ku gsi ist ge Leach. Am andere Tag, i allar Gottesfrüehe, holet ma de Totebom vum Ufzig abar und bindt mit am Strick a lange Stang omma ane. Der Bur heat voanna und der Melch hinna treyt, und aso sind se foert mit em. — Bis d' Mane wieder hoam kummed, will ena d'Bürin nommas reacht goets koche, gwahlete Küechle und Schnitz derzue. Nu, sie goht uf e Ufzig ga d' Schnitz hole und will vum Totebom de Deckel uflupfe; as ist nit ggange. Do holet se de Beyel und stemmt mit em ine in 'n Spalt. Uf des hie ist der Deckel ufgsprunge; aber d' Bürin ou mit am Schroa, dass Gross und Klen heargsprunge ist ga luege, was eabba für a Uglück gscheahe sey. — Die maleguss Mane sind statt mit der Lich mit de Schnitze ge Leach abe.

9. Die Köchinprobe.

Ein Pfarrer liess bekannt machen, dass er eine Köchin brauche und sie anstellen würde. Darauf meldete sich eine alte Jungfer bei ihm. Der Pfarrer, der lieber eine jüngere Köchin 'gehabt hätte und die Alte los sein wollte, sagte zu ihr, er werde sie anstellen, wenn sie folgende Probe bestehe: „Ihr müsst eine Wassersuppe kochen; es darf aber kein Brunnen-, kein Quell-, kein Bach- oder Regenwasser dazu verwendet werden. Dann dürft Ihr zum Feuern kein gerades Holz verwenden, und wenn Ihr die Suppe kocht, darf es weder Tag noch Nacht sein." Die Jungfer sammelte nun zu der Wassersuppe den Tau vom Grase, liess das Holz in runde Stücke schneiden und bereitete an einem Mittwoch die Wassersuppe. Da die alte Köchin die Probe so gut bestanden hatte, musste er sie wohl oder übel anstellen.

10. Wie des Pfarrers Hund sprechen lernt.[1])

Es war einmal ein Pfarrer, der hatte einen schönen weissen Pudel. Eines Tages sagte der Mesner zum Herrn Pfarrer, in Deutschland draussen sei eine Hundeschule, da könne jeder Hund das Reden lernen. Der Pfarrer wollte es nicht glauben, aber der Mesner blieb steif und fest dabei. „Na, wenns wirklich so ist", sagte der Pfarrer, „mein Pudel ist nicht der Dümmste. Frag, was der Antritt kostet!" In einigen Tagen berichtete der Mesner dem Pfarrer, dass der 'Antritt' fünfzig Gulden koste. „Also da hast das Geld, bring den Karo in diese Schul! Er muss auch reden lernen." Der Mesner nahm das Geld und den Pudel und ging. Nach acht Tagen kam der Mesner wieder zum Pfarrer. „So, ietz bin e wieder do. Des ist doch merkwürdig, grad staune hon e müse, i deana acht Tage hot der Karo scho viel gleanet. Aber a halbs Johr sot (sollte) ma 's Hundle scho i der Schuel lo; as kostet aber no hundert Gulde." Der Pfarrer war damit einverstanden.

Als das halbe Jahr herum war, fragte der Herr Pfarrer den Mesner: „Nun, was ist mit dem Karo? Geh und bring mir ihn jetzt wieder heim!" und gab dem Mesner die hundert Gulden. Der machte sich vergnügt damit fort. Vierzehn Tage verstrichen, da kam endlich der Mesner wieder in den Pfarrhof zurück, aber ohne

den Pudel. „Warum bringst du den Hund nicht?“ fragte verwundert der Herr Pfarrer. Der Mesner antwortete, der Karo habe auf dem Heimweg immer vor sich hin gesagt: „Aber i wills säge, wenn i hoam kumm!“ — „Do hon i ’n erschlage.“ — „Was wollte er denn sagen?“ fragte der Pfarrer. „Dass der Pfarrar d’ Köchin gean seah.“ — „Ja, hat er das gewusst, da hast du recht gehabt, dass du ihn erschlagen hast.“

11. Zwiefache Vergeltung.[1])

Ein armes Bäuerlein ging an einem Sonntag in die Kirche zur Predigt. Der Herr Pfarrer sprach von der Nächstenliebe und der Mildtätigkeit und dass einem der liebe Gott jede Gabe doppelt vergelte. Der Bauer hatte aufmerksam zugehört und erzählte daheim seinem Weibe von der schönen Predigt, und da er gern zwei Kühe statt einer gehabt hätte, suchte er sie zu überreden, dem Pfarrer das Kühle zu schenken, damit sie dann zwei bekämen. Das Weib wollte von diesem Handel nichts wissen, aber der Bauer liess sich einmal nicht mehr davon abbringen. Er holte seine Kuh und stellte sie in den Stall neben die des Pfarrers. Als nun Abends die Magd des Pfarrers die beiden Kühe zur Tränke an den Dorfbrunnen trieb, lief die Kuh des Bauern, so schnell sie konnte, ihrem alten Stalle zu, und die Kuh des Pfarrers ihr nach. Wie der Bauer die beiden Kühe daherrennen sah, riss er die Stalltüre auf, und die Kühe sprangen in den Stall hinein. Dann rief er sein Weib herbei und sagte zu ihr: „Siehst, dass der Pfarrar Reacht ghet hot? Jetz hom mer statt bloss oane zwoa Küeh.“

12. Der unversöhnliche Bauer.

Zwei Bauern lebten seit Jahren in Feindschaft. Als der eine zum Sterben kam, holte man ihm den Herrn Pfarrer. Dieser sprach ihm zu und ermahnte ihn, er solle sich doch mit seinem Nachbar aussöhnen. Da sagte der alte Bauer: „Jo, jo, i verzieh eam scho; aber Kind und Kinds Kind solled em dra denke.“

13. Die ungeduldige Kranke.

In Vorkloster besuchte der Herr Dekan von Bregenz ein krankes Weiblein. Er sprach ihm Trost zu, ermahnte es zur Geduld und sagte, es habe sie halt der liebe Gott heimgesucht. Darauf sagte das Weiblein: „I wet (wollte) lieber, ar hett mi gär nit gfunde!“

14. Der Schmied in der Kirche.

Einem Schmied in Schwarzach wollte es durchaus nicht gelingen, das Eisen zusammen zu schweissen. Endlich warf er es voll Zorn in einen Winkel und ging, da es gerade zusammen läutete, in die Kirche. Wie er diese betrat, sagte eben der Herr Pfarrer: „Sanctus, sanctus!“ Der Schmied, welcher etwas schwerhörig war, glaubte der Pfarrer habe „Sand druf, Sand druf“ gesagt. Jetzt

den Sennkessel unerkannt seinem rechtmässigen Besitzer wieder zurückgeben könnte; denn er wollte die Sache noch vor der österlichen Beicht ins reine bringen. Endlich fiel ihm ein, wie es zu machen wäre. Er verkleidete sich als Geist, nahm den Sennkessel auf den Rücken und machte sich mitten in der Nacht auf den Weg zum Gehöfte des Bauern. Dort klopfte der Mann an die Haustüre, und alsbald kam der Bauer mit einem Licht in der Hand und machte die Haustür auf, um zu sehen, wer draussen sei. Der erschrak nicht wenig, als er das vermeintliche Gespenst mit dem Sennkessel vor sich sah, das nun zu sprechen anhub: „I moess goaste, wil i eu dea Sennkessel gstohle ho, und ietz mächt i 'n wieder zrugg gea!“ „Ar soll der gschenkt si, ar soll der gschenkt si; wenn d' scho weage deam goaste moescht. Bhalt e nu de Kessel!“ sagte der Bauer, damit er den Geist nur schnell wieder fortbringe. Dieser machte sich denn auch schleunig aus dem Staube. Der Mann beichtete sodann, dass er einen Sennkessel gestohlen habe, als er ihn jedoch zurückgeben wollte, habe man ihm den Kessel geschenkt. Und er erhielt die Lossprechung. Die Leute sagen, der Mann habe doch nach seinem Tode mit dem Sennkessel auf dem Rücken geisten müssen.

16. Der witzige Dieb.

Einem Kitzbüchler Bauern, welcher sich Tod schrieb, wurden einmal über Nacht die Krautköpfe vom Felde gestohlen, und an seine Haustür war mit Kreide der Spruch geschrieben: Für den Tod ist kein Kraut gewachsen.

17. Gottes Segen.[1])

Am Sulzberg hatte ein Bauer Kinder, grad wie die Orgelpfeifen. Einmal klagte er auch dem Herrn Pfarrer, dass er gar so viel Kinder habe. Dieser sagte zu ihm, das sei lauter Segen Gottes. Der Bauer aber meinte: „Jo, du host guet säge, i hey Glück und Seage, bis i seal nimma i d' Pfanne kumm!“ (Der Bauer meinte, wenn bei Tisch so viele mit ihren Löffeln in die Pfanne langen, komme er zuletzt selbst gar nicht mehr zu.)

18. Die Rätsel des Pfarrers.

Einst war in Scheidegg das Heuen dringend notwendig, und der Seelsorger erlaubte daher allen Bauern des Dorfes am Sonntag die Feldarbeit. Beim Pfarrer, welcher gleichfalls Ökonomie besass, meldeten sich freiwillig mehrere Burschen zum Heuen. Nach beendigter Arbeit liess ihnen der Pfarrer ein gutes Essen auftragen. Ein Bursche, der noch nie beim Pfarrer gearbeitet hatte, rief erfreut aus, als er die wohlbesetzte Tafel sah: „Des ist jo a ganza Herretisch!“ — „O na!“ erwiderte der leutselige Herr, „des ist no lang koa Herretisch; uf an Herretisch ghört a Kotzets, a Gschisses und a Leckmeumenarsch. Jetz was ist des? Wears ussarbringt, kriegt a Fass Bier.“ Bald hatte es einer heraus und erklärte: „A Kotzets ist Honig, a Gschisses sind Eier, und a Leck ist a Zunge!“ — Dann fragte der Herr Pfarrer, ob sie wüssten, wie Josef nach Ägypten gegangen sei. Man riet hin und her, bis ein Bursche darauf verfiel und es am Pfarrer zeigte, indem er eine Breitaxt auf die linke Schulter und den Herrn Pfarrer beim Ohr nahm. So sei Josef nach Ägypten gegangen.

19. Die beiden Handwerksburschen.[2])

Zwei Handwerksburschen, recht faule Arbeiter, aber fleissige Fechtbrüder, zogen lange miteinander herum. Der eine, ein leidenschaftlicher Schnupfer, hatte

---

1) [Vgl. Montanus, Schwankbücher S. 595, Nr. 11.]
2) [Vgl. Montanus, Schwankbücher S. 30, Nr. 9.]

die üble Gewohnheit, dass er immer mit der Hand unter seine stets feuchte Nase fuhr. Der andere, auch kein Freund besonderer Reinlichkeit, war voller Läuse und kratzte sich in einem fort. Als die beiden auf ihrer Wanderschaft in die Nähe eines Städtleins kamen, sagte der eine zum andern: „Du, wenn mer i die Stadt kummed, muescht de zämmid neah und d' Nase nit allad mit der Hand putze!“ — „Na, na, i tuers numma; aber denn dearfst du o nit allad a der ummar kratze, dass alls sieht, dass d' volla Lüs bist!“ — „Guet, i versprich der, dass i 's numma tuer.“ Wie sie das Stadttor erreicht hatten, kam ihnen gerade eine Musikkapelle mit klingendem Spiel und viel Volk entgegen. Sofort fuhr der Schnupfer mit der Hand an seine Nase und wischte sich das Tröpflein ab, und der andere rief ganz begeistert: „O, des ist ietz a schöne Musig“ und rieb und kratzte sich aus Leibeskräften.

20. Der beste Traum.[1]

Auf heisser, staubiger Landstrasse trafen sich auch einmal zwei Handwerksburschen und schlossen Freundschaft miteinander. Im nächsten Dorf suchten sie sich ein Nachtquartier. Der eine, ein Tiroler, hatte ein prächtiges Stück Schinken bei sich, um das ihn sein Begleiter schon längst beneidete. Als sie sich ins Heu legten, sagte der glückliche Schinkenbesitzer zu seinem Kameraden: „Weisst was, Bruder, ich will dir was sagen. Derjenige, der von uns beiden den gescheitesten Traum hat, dem soll der Schinken gehören.“ Dem andern war das natürlich recht. Als sie am frühen Morgen erwachten, fiel ihnen gleich wieder der Schinken ein und was sie ausgemacht hatten. „So einen schönen Traum, wie ich heut Nacht einen gehabt hab, hat es dir dein Lebtag nie geträumt“, erzählte der Tiroler. „Ich sei, so hats mir geträumt, in einem goldenen Wagen in den Himmel hinauf gefahren; so was Prächtiges kannst dir gar nicht vorstellen.“ — „Woll, woll“, meinte der andere, „i ho de sogär im Trom gseahe, wie d' im goldene Wage uf goldena Wolke dervugfahre bist und wie di am Himmelstoar der heilig Petrus fründtle ggrüesst hot und in 'n Himmel ine gführt. So, ietz bhüet Gott Kamerad! Im Himmel bruchst koan Schingge meh, hon e mer denkt und ho mer di Schinggle guet schmecke lo.“

21. Zur Essenszeit.

In der Schlossbrauerei in Hofen hatte eine Magd das Essen schon die längste Zeit aufgetragen, und noch immer konnten die Knechte nicht von der Arbeit weg zu Tische kommen. „Jetz wird ggeasse, und wenn bloss oanar beyanand ist“, rief sie.

22. Die gedrehte Schüssel.[2]

Bei den Bauern ist es Brauch, dass alle Hausbewohner bei Tisch aus einer Schüssel essen. Ein rechter Neidhammel, der auf seiner Seite alle Speckschnittchen, welche man auf das Gemüse gelegt, gegessen hatte, drehte, die Schüssel betrachtend, dieselbe mit den Worten um: „Die Schüssel heat ou drey Batze kostet!“ Ein anderer, dem der abgegessene Teil zugefallen wäre, drehte die Schüssel wieder herum und sagte, sie gleichfalls betrachtend: „Jo, se isch es bi Gott ou no weart!“

23. Der Slowake und der Bock.

Ein mit Blechgeschirr und Mausfallen hausierender Slowene (man heisst in Vorarlberg diese Hausierer kurzweg Slowaken oder Mausfallenhändler) kam einst

auf seiner Wanderschaft durch eine Alpe. Es fing bereits an zu dunkeln, als ein Geissbock auf ihn zu kam. Der Mausfallenhändler glaubte nichts anderes, als er habe den leibhaftigen Teufel vor sich und machte ein über das andere Mal das hl. Kreuzzeichen. Der vermeintliche Teufel aber liess sich dadurch nicht vertreiben. Da hatte der Mann einen guten Einfall; er schüttelte aus Leibeskräften sein Blechgeschirr. Auf diesen Höllenlärm hin sprang der Geissbock in grossen Sätzen davon. Erleichterten Herzens rief der Hausierer aus: „Rümpele die Kessel ist tausendmal besser als heilig Kreuz!"

24. Der kluge Bub.

In Langen ging ein Bauer mit der Sense auf seine Wiese, um Gras zu mähen. Seinem Söhnchen befahl er, auch hinauszukommen zum 'Zetten' (das abgemähte Gras mit der Heugabel auseinander streuen). Der Bub, mit einer Schere in der Hand, machte sich aufs Feld hinaus. Am Wiesenrain setzte er sich zur Katze, die ihrem Spielkameraden nachgelaufen war, und wollte ihr mit der Schere den Bart abschneiden. Als dies der Vater sah, stürzte er auf den Buben zu, riss ihm die Schere aus der Hand und rief: „Du verdammter Sakarmoschtsbueb, i wear dir ku! Woascht denn nit, wenn d' Katz koan Bart meh hot, muset se numm!" — Einige Tage nach diesem Vorfalle nahm der Bauer sein Söhnchen mit nach Bregenz. Dort begegnete ihnen ein Kapuziner, der einen schönen langen Bart hatte. Da rief das Büble: „Lue, lue, Vatter, dear muess guet muse kine!"

25. Kinderzucht.

Ein Weber, der aus Krain nach Vorarlberg eingewandert war, hatte zwei Söhne, die gleichfalls Weber waren und ihr Handwerk daheim ausübten. Alljährlich im Herbst schlachtete der Vater für den eigenen Bedarf eine selbst aufgezogen und gemästete Sau. Da aber seine Buben oft lieber faulenzten als am Webstuhl sassen und daher nicht viel verdienten, dachte der alte Weber, er werde diesmal das Schwein verkaufen müssen. Er warnte sie daher, indem er zu ihnen sagte: „Bueben, webts oder webts nit! Webts, metzg i die Sau; webts nit, verkauf i die Sau. Jetz webts oder webts nit!"

Ein Bauer sagte zum andern: „Wenn di Bue zu mim Bue no amol seyt Bue, denn kunnt min Bue und git (gibt Prügel) dim Bue; min Bue ist koa Bue, min Bue ist a Herr!"

Ein Dörfchen im Montafon hatte einen neuen Pfarrer bekommen. Als dieser einmal ausserhalb des Dorfes spazieren ging, begegnete ihm ein neunjähriger Bub, der eine Pfeife im Mund hatte und rauchte. „Ja, tust du schon rauchen?" fragte ihn erstaunt der Herr Pfarrer. Darauf der Bub: „Jo, was bi üs an bitz a rechta Bue ist, röcht Tabak und hot a Mentsch" (Geliebte).

26. Kirchenbau.[1])

Zwei kleine Buben spielten mit Schlamm und bildeten daraus ein Kirchlein. Da kam gerade der Herr Pfarrer vorbei und fragte die Buben freundlich, was sie da machten. „Mir boued a Kirche", antworteten sie. Da sagte der Herr Pfarrer: „Ja, was tut ihr mit der Kirche ohne Pfarrer?" — „As blibt üs scho no a bitzle Dreck übrig, des git denn de Pfarrar", war die Antwort.

---

1) [Vgl. Merkens, Was sich das Volk erzählt 2, 84 Nr. 94. 3, 213 Nr. 198.]

27. Vom Heiraten.

Eine vermögende, aber ziemlich bejahrte Jungfer wollte heiraten, und da sich ein passender Bewerber fand, verlobte sie sich mit ihm und traf die Vorbereitungen zur Hochzeit. Ihren Geschwistern aber war es gar nicht recht, dass sie sich verheiratete; und als alle Einwendungen bei ihr nichts fruchteten, baten sie schliesslich den Herrn Pfarrer, er möchte ihr doch das Heiraten ausreden. Dieser liess sie denn auch zu sich in den Pfarrhof kommen und bot seine ganze Überredungskunst auf. Zuletzt sagte er noch, ob sie nicht wisse, dass die Jungfrauen im Himmel ein Lied singen, das sonst niemand singen könne. Die Jungfer aber erwiderte: „Woll, woll, des woass i scho; aber do will i lieber zuelose as singe.“

An ein Brautpaar richtete der Geistliche am Altar bei der Trauung die übliche Frage, ob es ihr ernster und ungezwungener Wille sei. Resolut erwiderte die Braut: „Des ist ietz a närrsches Froge; i bi drum do!“

Josef Kuhschweif wollte heiraten, ging mit seiner Braut zum Pfarrer und bat ihn, er möchte bei der Verkündigung seinen unschönen Schreibnamen etwas 'vermanggeln' (umschreiben). Der Herr Pfarrer versprach ihm dies und las Sonntags von der Kanzel herab:

Josef verminggelt und vermanggelt
Wos der Kuch hintn ohen glanggelt . . .

Ein Bäuerlein kam zum Pfarrer und sagte, er möchte gern heiraten, kratzte sich aber dabei bedenklich hinter den Ohren. Endlich sagte er, es habe aber noch ein 'Höggle' (Häkchen). „Ja, was denn für eins?“ fragte der Pfarrer. „Jo, 's Wible leabt no.“ — „Ja so, des ist an Hogge, koa Höggle“, meinte der Pfarrer.

Ein Bauernbursche verliebte sich in die saubere Tochter eines herumziehenden 'Kesslers' (Kesselflicker) und heiratete sie. Der Vater der jungen Bäurin fand die Heirat seiner Tochter nicht standesgemäss, schimpfte und lamentierte bei den Leuten herum und klagte: „Do goht mei Gresenz na und heiratet so an Baurerueche. Hett sie nit no a Weile kine warte? Sie hett vielleicht do no a Kesslar oder an Schleifar (Scherenschleifer) kriegt.“

„Lueg mi a! I zahl der de Most!“ sagte bei einer Tanzunterhaltung ein Bursche zu seiner Geliebten, da sie immer zu andern hinüber schielte, die ihren Mädchen Wein vorsetzen liessen.

28. Wilde Hochzeit (Faschingsspiel).

Wenn zwei Leuteln schon lang vom Heiraten geredet haben, dann aber ein Hindernis eintritt, so dass nichts aus der Hochzeit wird, oder wenn zwei ihre Verlobung recht geheim halten wollen und es kommt doch ans Licht der Sonnen oder, wie man sagt, 'unter die Leute', da brauchen die Betreffenden in der Fasching für den Spott nicht zu sorgen. Da zieht ein Hochzeitszug mit Brautjungfern (verkleidete Burschen) durchs Dorf. In einem Baumgarten wird Halt gemacht. Dort stehen zwei winkelrecht aneinander genagelte Bretter, in der Mitte hängt ein Klachel, den man hin und her pendeln lässt, so dass er ein Geklopfe verursacht; das soll das Hochzeitsgeläute darstellen. Nun besteigt ein Bursche einen an einer Brunnensäule befestigten Korb und hält folgende Rede an die Versammelten:

„'n Herrn Braitigam kunn is nit schenkn,
Den gib i extra wos zun Bedenkn:
Er weart wissn, dass 's in Winter ist kolt
Und dass er zun Heirotn auf jedn Foll ist z' olt.
Winter und Friehling des mocht se nit guet,
Und gor in der Eah mochts a schlechts (böses) Bluet.

Und wegn sei Fiess muess i aufrichtig sogn,
Mi wundert, dass sie 'n bis dohear hom trogn;
Denn so a dirrs Gstell, des bei jedn Schritt krocht,
Hobns in Batlsgodn Schuhfesterei gmocht. —
Jetz richts enk zomm, in Kirchn nei z' gien!
In Herrn Koplon siech i an Oltor schu dort stien.
Der Mesnar holt d' Ringlan, drum geahts enkre Wegn
Und bitts in liebn Herrgott um viel Glück und viel Segn!
Der Braut hun i sischt nicht (sonst nichts) z' sogn,
De hot aso schun zui gnua z' trogn.

29. Aus dem Eheleben.

„Kouf mer mi Wib ab!“ sagte ein Bauer zu seinem Nachbar. — „I gib der nünt um se.“ — „As gilt, du kascht se hie!“

Traurig sass eine Bäurin auf der Bank vor dem Hause und schaute sinnend dem Hühnervolk zu. Da sah sie eine Henne, welche die Flügel hängen liess. „Du bist gwiss ou verhürotet, dass d' Flügel henke loscht“, sagte sie.

In Karrösten (Oberinntal) unterhielten sich einmal zwei Bauern über ihre Frauen. „Die deine ist halt no nit recht ausbachen“, sagte der eine zum andern. „Holla“, dachte dieser, „dem kann i schon abhelfe“, ging nach Hause, heizte den Backofen, und als er recht heiss war, steckte er sein Weib hinein, in der Meinung, er werde sie gut ausgebacken, nämlich sehr gescheit, wieder herausziehen. In was für einem Zustand das Weib wieder zum Vorschein kam, weiss ich nicht mehr.

Eine Ötztalerin war in ihrem Sonntagstaat auf dem Wege zur Wallfahrtskapelle Sautenskrenz. Da begegnete ihr die Nachbarin und fragte die Bäurin verwundert, wo sie denn hin gehe. — „Wo i hin geah? Zun Sautenskreuz, mein Monn verkloge.“ — „O“, meinte die Nachbarin, „do geahst längst fahl, dear ist o a Mannets; du muescht zur Muettergottes gien.“[1])

Ein Ehepaar war in Streit geraten, worauf sie den ganzen Tag kein Wort mehr miteinander redeten. Bevor sie sich zur Ruhe begaben, steckte der Mann ein Brett zwischen die Bettstatten. In der Nacht musste der Mann niesen. „Healf der Gott!“ sagte das Weib übers Brett herüber. „Dunnerweatter no amol, ietz 's Breat aweak!“ rief der Mann.

Einmal hatte ein Weib aus Versehen ein Schüsselchen zerbrochen. Ihr Mann machte ihr bittere Vorwürfe und fragte sie: „Wie hosch es denn gmacht?“ Das Weib, nicht faul, nahm eine Schüssel und liess sie zu Boden fallen, so dass sie zerbrach. „Aso hon is gmacht“, sagte sie.[2])

In der 'Krone' in Schwarzach hat ein Bauer beim Schöpple Wein gejammert: „Wenn nu mi Wib nünenünzg Johr alt wär!“ Als man ihn fragte, warum ihm dies so erwünscht wäre, sagte er: „Wil sealte oan hundert wird!“

Ein anderer Bauer pflegte zu sagen: „'s Sterbe tät me nit kränke; wenns nu mi Wib überstande hett!“ Als sie dann am Sterben war, holte er schleunig die geweihte Hauskerze herbei und rief: „Jetz muess i gnot d' Huskerze azünde; 's Tüflhole goht a!“

In dem von den Wellen des Bodensees bespülten Weiler Bäumle bei Bregenz war eben einem Bauer seine Frau gestorben. Um seines Schmerzes einigermassen Herr zu werden, holte er sich eine Flasche Wein herbei und liess sich deren Inhalt gut schmecken. Da kam der Nachbar auf Besuch, um ihm sein Beileid

1) [Merkens, Was sich das Volk erzählt 3, 154 Nr. 160.]
2) [Auch anderwärts bekannt. Sachs, Fabeln und Schwänke 2, 229. 5, 316.]

auszudrücken und ihn zu trösten. Während der betrübte Bauer den letzten Rest der Flasche austrank, fielen ihm die Worte des frommen Job ein, und er sagte. wehmütig die leere Flasche betrachtend: „Der Herr hot mer se ggea, der Herr hot mer se gnomme, der Herr wird mer wieder a n andere gea."

In einem Dorfe des Unterlandes war die Vorsteherwahl vorüber. Vor dem Hause des neugewählten Gemeindevorstehers wurde eine schöne Tanne, die fast bis zum Giebel des Hauses reichte, aufgepflanzt und eine bekränzte hölzerne Tafel mit der Inschrift: „Hoch lebe der neue Vorsteher!" an ihrem Stamme befestigt. Die Frau des Neugewählten aber, anstatt sich zu freuen, weinte bitterlich. Als man sie nach dem Grund ihres Kummers fragte, sagte sie: „Bishear hea bloss i gwisst, wie dumm min Ma ist, und ietz wirds die ganz Gmoand inna."

Eine mitleidige Seele fragte einst eine Bäurin, welche tränenüberströmt und ganz untröstlich war, warum sie denn gar so weine, ob ihr vielleicht der Mann gestorben sei. „Dünas täts no", meinte schluchzend die Wälderin, „aber der Toagnapf ist mer verhit (zerbrochen)."

30. Auf der Wallfahrt.

Eine Bäurin ging um Regen wallfahrten. Als sie auf dem Heimweg begriffen war, kam es zum Schneien. Unwillig rief sie aus: „Um Reage hea n i beatet, und nit um Schnee!"

Zwoa Ehelütle us em hindere Breagezarwald händ ou amol mitanand a Wallfahrt ge Oasiegle (Einsiedeln) gmacht. D' Weag sind aber schleacht gsi und volla Dreck, und 's Wible heat d' Röck reacht goet uffe gno, dass as jo subera ge Oasiegle kumm. Wie die zwoa Lütle aso witer wandered, ist dem Wible kurios voarku, dass em alls nochlachet, wears gseahe heat. „Was händ ietzo (doch) die Lüt allad für a närrsches Lache?" froget as 's Männdle. — „I gloubs scho, du loscht jo 's Füdlo seahe." — „Nos bi Gottsch, warum heast mer des nit früeher gseyt?" — „Jo, i hea gmoant, du heyest d' Wallfahrt aso versproche!"

31. Die Frau in der Kirche.[1])

Einmal kam an einem Sonntag eine fremde Frau in ein Dorfkirchlein. Da war gerade die Predigt zu Ende, und die Andächtigen erhoben sich von ihren Sitzen. Wie die Frau sieht, dass alles aufsteht, während sie die Kirche betritt, sagte sie: „O, bleibt doch sitzen! Ich bin nicht so nobel."

32. Im Wirtshaus.

In einem Gasthaus in Bregenz, ihr wisst schon in welchem, hatte ein Bauer ein sog. saures Voressen bestellt, und die Kellnerin setzte ihm einen Teller voll vor. Während des Essens zog der Bauer aus der Brühe einen alten Spülfetzen heraus. Wütend rief er den Wirt herbei und hielt ihm vor, was er da für einen Fetzen im Voressen gefunden habe. Der Wirt aber fuhr seinen Gast an: „Was moanst denn, du uverschamta Kerle du, um acht Krizar kinn ma der a sidene Mantille inehenke?"

33. Der mutige Bursch im Beinhause.

In einem Wirtshaus sassen noch spät einige Zecher in feuchtfröhlicher Stimmung beisammen. Um Mitternacht wettete ein Bursche, dass er sich getraue, sogleich einen Totenkopf aus dem Beinhause zu holen und wieder zurückzutragen. Die andern gingen auf die Wette ein. Einer von seinen Kameraden machte sich

---

1) [Bebel, Facetiae 3, 119. Kirchhof, Wendunmut 1, 381. Schildbürger, cap. 20.]

aber gleichfalls heimlich davon und versteckte sich in der Totenkapelle, um ihn recht zu erschrecken. Als nun der Bursche in die Kapelle kam, zu den Totenköpfen hintrat und einen fortnehmen wollte, rief eine Stimme: „Lass mir meinen Kopf da!“ Jetzt fasste der Bursche einen andern Totenkopf. Darauf abermals: „Lass mir meinen Kopf da!“ — „Halt's Mul, du host it zwoa Kepf!“ war die lakonische Erwiderung, und der Bursche ging mit dem Totenkopf fort.

34. Das Lotterielos an der Tür.[1]

Ein armer Schuster hatte in die Lotterie gesetzt und damit er ja seinen Zettel nicht verliere, klebte er ihn mit Kleister an seine Stubentüre. Richtig zog er 700 Gulden. Jetzt war guter Rat teuer; denn er brachte den Zettel unbeschädigt nicht mehr weg. Endlich musste er sich entschliessen und mitsamt der Türe zum Lottokollekteur gehen.

35. Ein kostbarer Hund.[2]

Beim 'Jäger' in Bregenz wollte einst ein Bauer von Möggers einen Hund kaufen. „Ar muess aber ganz noch mim Wunsch si“, meinte der Bauer; der Hund müsse ihm nämlich den Kredit einbellen und die Schulden fressen.

36. Der Bauer auf der Eisenbahn.

Ein Bauer verlangte am Schalter eines Bahnhofes eine Fahrkarte. Als er jedoch vernahm, was die Fahrt koste, fragte er den Beamten, ob er nicht vom Preise etwas nachlassen würde. Da aber der Beamte sich nichts abmarkten liess, ging der Bauer erzürnt fort. Als dann vor Abfahrt des Zuges der Pfiff der Lokomotive ertönte, glaubte der Bauer, man pfeife ihm, und hochmütig sagte er: „Pfif nu! Hettest früeher markte lo.“

37. Der Bauer beim Arzt.

Amol ist a Bur um a Medizi für si kranks Wible zum Dokter ggange. Der hot aber gseyt, ar künn ihr nünt verschriebe, voar ar em nit de Urin brocht hey. 's Bürle woasst nit, was des ist, und denkt se, der Dokter moan sin Nochbur, wil dear grad Urrin ghoasse hot. Ar goht also zeu em zu sim Nochbur und beattlet e, ar soll doch so guet si und glei mit em zum Dokter goh. „Woascht“, seyt ar zum Nochbur, „der Dokter ka mim Wible nünt verschriebe, voar ar nit di gseahe hot.“ — „Wenn as bloss des ist, vu Herze gean“, seyt dear und goht mit. Wie se zum Dokter kummed, seyt der Bur: „So, do ist der Urrin, min Nochbur!“ Jetz seyt der Dokter, ar hey gmoant, de Brunnen soll ar bringe. Uf des hie goht der Bur uf sin Hof zrugg, ladt mit vielem Verlide de Brunnetrog uf an Wage, spannt sine zwoa Ross a und fahrt mit dem Brunne voars Hus vum Dokter. Dear aber schreyt us vollem Hals de Bur a: „De Soach sollest bringe, wenn d' 's anderst nit verstohst!“

Ein andermal sollte ein Bauer den Urin von einem kranken Angehörigen dem Doktor bringen, füllte aber ein Fläschchen mit dem Urin seines Pferdes an

Ein Mann hatte sich an der Hand beschädigt und ging zu einem Arzt nach Lindau. Dieser schrieb ihm ein Rezept. Der Mann nahm es, ging damit fort und klebte es statt der Salbe, die ihm der Arzt verschrieben, auf die Wunde. Hierauf starb der Mann alsbald an Blutvergiftung.

Eine Wälderin liess wegen ihres schmerzenden Fusses den Doktor holen. Dieser fragte sie, welcher Fuss ihr weh tue, der rechte oder der linke. Sie antwortete: „Dear geg er Waud (Wand)."

38. Mitleid mit einem Deserteur.

Wenn in Bregenz über einen Soldaten die Strafe des Spitzrutenlaufens verhängt wurde, musste er diese im sog. Klosterwäldele abbüssen. Einmal aber entwischte dabei einer und floh, nur mit einer Unterhose bekleidet, dem Pfänder zu. Soldaten eilten dem Flüchtling nach, konnten ihn aber nicht mehr einholen. Am Pfänder kam der Soldat zu einem Bauernhaus. Hier bat er den Bauern inständig, er möchte ihm Kleider geben. Aus Mitleid mit dem armen Flüchtling willfahrte der Bauer seiner Bitte und kleidete ihn. Der Bursche setzte nun seine Flucht in den Bregenzerwald fort und hielt sich dort so lange verborgen, bis Gras über die Geschichte gewachsen war. — Alsbald erhielt die Behörde Kenntnis hiervon, wer dem Deserteur Kleider geschenkt, und der Bauer musste aufs Gericht kommen. Man stellte ihn zur Rede und fragte ihn streng, warum er dem Soldaten zur Flucht verholfen habe. Der Bauer gab zur Antwort: „Ich hab nur nach dem Befehl des Herrn gehandelt: Du sollst die Nackten kleiden!" Auf diese seine Verteidigung hin konnte man den Bauer nicht verurteilen und musste ihn freisprechen.

39. Offizier als Gespenst.

Ein ausgedienter Soldat, Giselbert mit Namen, erzählte oft von einer Begebenheit, die sich in der St. Annakaserne in Bregenz, während er beim Militär diente, abgespielt haben soll. Die Kompagnie, welcher er zugeteilt war, befehligte ein Leutnant, dem es das grösste Vergnügen bereitete, zusehen zu können, wenn ein Soldat geprügelt wurde. Da jedoch selten Ursache vorhanden war, diese harte Strafe zu verhängen, hatte er eine List ersonnen. Um Mitternacht hüllte er sich in ein Fell, setzte einen aus Pappendeckel verfertigten Kopf auf, aus welchem er die Form von Augen, Mund und Nase ausgeschnitten hatte, und stellte ein Licht in den Kopf. So ging er durch die Gänge und näherte sich den Wachen. Jedesmal, wenn ihn ein wachestehender Soldat erblickte, floh dieser entsetzt davon. Der Leutnant legte dann schnell seine Verkleidung ab, kam sogleich in Uniform daher, zu der Stelle, wo der Soldat Wache stehen sollte, und traf ihn natürlich nicht auf seinem Posten. Der Soldat wurde aufgeschrieben und kam auf die Prügelbank. — Einmal aber hat dem Leutnant ein beherzter Soldat diese Passion für immer verleidet. Als einst der als Geist verkleidete Leutnant wieder einem Wachtposten erschien, rief ihm der tapfere Soldat dreimal Halt! zu. Als der 'Geist' nicht darauf achtete, schoss ihm der Soldat eine Kugel durch den Kopf.

40. Wie der Stübachar Jogga auf Sprugga (Innsbruck) kimmt.

'n leschtn Feschtog isch es gewesn, do steah i um Togläutn au, leg mar mei beschts Gwandl un, moch mi übarn oltn Schienberg durcho, über di nuia Strossn obaus, durch 'n Hohlweg oichen in die Stodta. Kam kimm i aus 'n Hohlweg vürchar, siech i a groasses Gembäude, ma hoassts 's Wiltigar Kloaschtar. Voar der Türa stien a zwoa saggrisch groassi Löttar dervoara, oanar hot gor a Trumm

Bam (Baumstamm) in der Totza und oanar hot an longen Sabel. I hun gfrogt wear de Löttar sein, nochar hobn se gsöt, des sein die Wiltigar Riesn. Do hun i mar gedenkt: 'Jogga, do geaschta!' — Nochar bin i in die Kirch eichen ggongan, do hun i, as kleckt kam, a Dutzat Oltara gesechn. In Hochaltor hobn a hundarscht Kerzlan gebrennt, und der Prälot hot guldana Schiechlan ungehobt und hot a Messa gelesn, und in der Heacha obn hots grispelt (musiziert). Do hun i mar gedenkt: 'Jogga, do geaschta!' Do bin weitar gegn Sprugga gerennt, kimm i zu an groassn Stoanerhaufn mit an groassn Loch in der Mitta und oans hondseita (rechts) und oans sottlseita (links). Drau obn sein zwoa guldana Krönlar und nockate Löttar und Gitschelar (Madeln) sein krod gnueg obn. I hun gfrogt, wie dear Stoanerhaufn hoasst; do hot mir a Herrischa mit an Fluigngattar (Schleier) voar der Fotza gsöt, dass ma dös die Strumpfpforschta (Triumphpforte) hoasst. 'A so, die Strumpfpforschta', hun i mar gedenkt; 'Jogga, do geaschta!' Nochar bin i weitar eichen gempflarft, bin i krod voar ar Kirchn vür (vorbei), wie se hobn zwölfa gelitn; ober vu de bocklutharischn Löttar hot koanar in Huet ogetun. Oanar ist gor au und o ggongan mit ar Büchsa in der Hond und ar Kerza drau. Do hun i gforgt, wos dös sei; hobn se gsöt, dös ist die Hauptwocha. Nochar bin i weitar untar die Gawölbn oichen ggongan und bin i a Kamffeesiedarhütta eichen gerotn. Do sein sölla herrische Laggl innan gewesn, hobn Steckelar in der Hond ghobt und hobn Kugelar in die Löchar eichen gerennt. Do hun i mar gedenkt: 'Jogga, do geaschta!' Derweil kimmt ober krod a saggrischa Kuntin, die Kellarin, und frogt: 'Jogga, mogst an Kamffee?' 'Moch di durch', hun i gsöt, 'mit deinar Kamffeesuppa! An Enzianwurzelar geischt mar.' Nochar hun i getrunkn und gezohlt und bin in die Schworzemanndarkirche umchenggongan und hun mar die schworzn Löttar ungschaut. Do ischt ober krod oanar dohear kemman und hot gsöt: 'Jogga, ietz muescht gschwind aussn gien, denn heit ischt Mittig (Mittwoch), do wearn die schworzn Manndar ausglossn und in die englischn Unlogn eichengführt!' Do hun i mar gedenkt: 'Jogga, do geaschta; mit die schworzn Manndar ist nit viel z' gspassn!' Nochar bin i gschwinda über die Nuistodt auchen, schnurkrods huem geloffn und hun mar gedenkt: 'Jogga, auf Sprugga geaschta mar nimmar!'

41. Anrede des Axamer Schützenhauptmanns an seine Mannschaft Anno 1848.

Augepasst, wos i enk sog! Wenn mer morgn wieder ohenziehen auf die Burgwoch, Joggl, sogs 'n Musigern, dass se leis auspieln (die Stadtlarhearn hobn viel a z' leises (zartes) Gheara) und a dr Note blosn und aurecht mit de Kepfe, nit dass se se wieder ohenhongn as wie die Schofe! — I hun so viel Tolar ghobb, kännts Muchn frogn, mein Brueder, wie viel i ghobb hun, und wenn es ins nit glabt, geahts ibachn (hinüber) zu der Molle und frogts, wie viel i enk hun Wein und Wirste gezohlt! Nochar seids ohen ggongn a die kaiserliche Wognschupfe und seids a de kaiserlichn Gutschnwogn ihen gschloffn, enkere Reisch ausschlofn und hobts Lakn eihen gschbiebn, dass der Wein mit de gräschtn Brockn Wirst ist hervoare gerunnen und zwoa, de i aue gstellt hun an Riesnsohl a de Wocht, de hobn Tabak gekuit und hobn Plarrn ausgspiebn as wie die Tallar, dass si bold hatt a kaiserlichs Frauenzimmer die Kniescheib ausglenkelt, weil se ausgschlipft ist auf die Plarrn. Und oanar hot gor an Botzn a de taplezierte Wond urhen gworfn nebn der Ferdinandustofl, dass es hot de gonze Forbe heargfressn und oar, a sellar Schweinteifl, hot gor untn ein a die Wochthittn eihen gsoacht, dass die gräschte Lak ist hervoare gerunnen; ist a sellas nit a Schond voar der gonzn Stodt? Es hoasst, des hobn olls mir Axamar getun. — Und nochar tietets mer

nimmar sovl 'Gwehr aus' schrein! Wie de kämmen sein mit die gelbn Fragge und die groassn Omtsknepf drau, hobn se a 'Gwehr aus' gschrien, und derweil sein des koane vu der kaiserlichn Famille, des sein grod (nur) selle Einkenter (Einheizer). Wenn de kämmen vu der kaiserlichn Famille, de hobn schworze Fragge und weisse Handtlinge und schworze Stotznhiete, kännts enk grod die gonze Gurgl hervoare schrein mit lauter: 'Gwehr aus!'

42. Reime auf einzelne Ortschaften.

Linde ist a schöne Stadt,
Breagez ist a Beattelsack,
Fealdkirch ist a Schmalzkübel,
Bludez ist der Deckl drüber.

Z' Broatlahnar
Hend de Schöttnsamar.
Bei der Klause
Geaht der Kibl in Sause.
A der Schwemme
Liegn d' Melchar a der Schlenne.

Auf Waxegg
Hend kluene Bittr
Und groasse Schöttseck.
Auf Schwochznstuen
Hom d' Melchar kluene Wadl
Und Enkl wie die Pundarstuen.[1]) (Zillertal.)

Z' Litzerite und z' Esserite[2])
Hond d' Zimmerlit dea greschte Hunger glitte;
Z' Lange und uf er Flueh[3])
Hond se wieder ggeasse gnue.

Beim Dorfe Mils, eine Stunde ober Imst, war vor Zeiten ein Gatter, von dem die Sage ging, dass es einem jeden, den es treffe, den Verstand kürze. Daher in jener Gegend der Spruch, wenn jemand recht dumm ist: Den oder die hot wohl der Milser Gatter troffe!

43. Dornbirner Streiche.

Ein Dornbirner, der kurze Zeit in Wien gewesen und nun wieder in sein Heimatsdorf zurückgekehrt war, wollte nun recht gebildet erscheinen und tat, als ob er durchaus nicht mehr unter die Bauern passe. Als er eine Haue erblickte, fragte er ganz verwundert, wie man denn das Ding heisse. Bevor ihm noch eine Antwort wurde, trat er unversehens auf die Haue, und der Stiel derselben schlug ihm ins Gesicht. Erzürnt rief er aus: „Du verfluechta Houestiel!“[4])

„Wie viel ist 11 mal 11?“ fragte in Dornbirn der Herr Lehrer einen Schüler. „Uelf mal uelf ist uelfezwanzg[5])!“ gab der Bub zur Antwort. Nun war der Spitzname 'Uelfar' fertig, für ihn und seine Nachkommen.

Als einmal in Dornbirn der Herr Pfarrer die Worte des Herrn predigte: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen bereitet!“ rief ein Bäuerlein zur

1) Zu Breitlahner sind die Schottensäumer. Bei der Klause geht der Kübel im Sause (da gibt es viel zu buttern). In der Schwemme liegen die Melcher auf der Schlenne (Britsche; hier haben die Melcher nicht viel zu tun). Auf Grawand ist der 'Schinder' (eine steile Talstufe) bei der Hand. Auf Waxegg sind kleine Bütter (gibt es wenig Butter) und grosse Schottensäcke (dagegen viel Schotten). Auf Schwarzenstein haben die Melcher kleine Waden und Knie wie die grossen Gewichtssteine.

2) Lutzenreute und Essenreute.

Kanzel hinauf: „I woass scho, wie n as döt gsi ist; ma heat halt a Stüble und a Gädele (Schlafkammer) ghet. Der Bauer meinte nämlich, der Pfarrer spreche von seinem leiblichen Vater.

Am Dornbirner Berg wirtschaftete auf seinem Anwesen ein steinaltes Bäuerlein mit seinen schon über sechzig Jahre alten Söhnen. Wenn nun die etwas besser wissen wollten als der Vater, rief er stets unwillig aus: „Die Rotznasar wänd überall drirede!“ Auch hat er ihnen jeden Sonntag nur ein Gröschle Taschengeld gegeben, mit der Bemerkung: „So, ietz gond und toand wieder wie d' Narre!“

In Haselstauden soll folgende Kundmachung verlautbart worden sein: „Hollaho! Dass denn hienig und dienig niemid in 'n Bach sch—! As wird gmostet (Apfelwein bereitet)!“

Vor einigen Jahrzehnten gaben die Fabrikanten in Dornbirn das Garn an die Weber der umliegenden Dörfer. Diese brachten ihnen jeden Samstag abends das gewebte Stück und bekamen dann für ihre Arbeit den Lohn. In Haselstauden war aber ein Fabrikant, der manchmal die Weber nicht zahlen konnte. Wenn er nun in Geldverlegenheit war, schickte er einen Bediensteten am Samstag abends in den Pfellerwald, durch den seine Weber kommen mussten, um sie zu erschrecken, damit sie wieder umkehrten. Der Angestellte warf sich dann im 'Pfeller' einen weiten Mantel über den Kopf und rief jedesmal, wenn er einen Weber mit den Stoffballen kommen sah, mit verstellter Stimme: „Kommst alleweil am Samstag z' Nacht? Kommst alleweil am Samstag z' Nacht?“ Jeder hielt ihn für einen Geist, den 'Pfellerpfifer[1])'; kehrte entsetzt um und ergriff schleunig die Flucht.

Z' Doarbire sind ou amol, as ist scho bode lang hear sitdo, a paar lustige Kumpane beyanand im Wirtshus gseasse und händ se 's Wile goet schmecke lo. Sie sind denn aso uf allarhand z' rede ku, und oanar bringt gär no de Pfellarpfifar ufs Tabet. „As ist halt doch nomma nit ganz richtig i deam Pfellar dun“, moant Hansierg, der Wirt. Krömars Xaver fahrt em glei übers Mul: „Sakarmost ine, i hea me mi Leabtag no nie voar koam Goast gfürcht!“ — „I wett an Doppelliter Wi vum beste“, seyt Hansierg, „du troust de nit mit mer hüt z' Nacht no duer e Pfellarwald ge Schwarza z' fahre und wieder zrugg!“ — „Zu jeder Stund i der Nacht fahr e mit der!“ — „As gilt!“ seyt der Wirt, stoht uf und goht usse ga 's Rössle agschiere und ispanne. Wie n ar dermit fertig gsi ist, bindt ar 's Loatsoal an 'n Wehrstue ane und goht wieder i d' Stube zrugg. „So, ietz kumm nu, Verele, wemmer go seahe wi wit hear as as ist mit dim Gorasche“, seyt ar und lachet verstohlnas ise ine. „Jo, fahre mer“, seyt der Xaver und stoht uf. „Des wär doch gspässig, wenn e me voar em Pfifar fürchte tät. Bhüet Gott derwil, mir sind glei wieder do!“ Nu, sie setzed se ine is Schesele, und foert goht as, Schwarza zue. 's Rössle heat wacker uszoge und in am goete Viertelstündle sind se im Pfellarwald. Grad wie se mitta din sind, blibt 's Ross oanermol wie ane gopferet stoh. — „Jetz häm mer de Dreck am dicke Toal“, brummlet Hansierg in 'n Bart ine und tuet as ob er ganz verdattoret wär. Der Vere ist so

Rössle wieder a, und 's Fuhrwerk ist lustig witer ggange bis ge Schwarza. I der Krone kehred se i, dass 's Rössle a klä verschnufe ka, und jedar trinkt a Pfiffle Rote. Aber wie n as hoasst wieder hoam zue fahre und de Wi mitanand trinke, heat der Xavere nümma welle ufhocke und mitfahre: „I zahl de Wi scho, aber hüt blib e do, däs sag e, i fahr der miner Leabtag nümma z' Nacht duer e Pfellar!" — „A was, lass de doch nit uslache! Desmol wird is der Pfifar scho ugschoare lo", moant Hansierg und heat e denn doch derzue brocht, dass ar wieder mit em hoamwärts gfahre ist. — Allad nöher kummed se dem Pfellarwald. Der Hansierg heat zitawis ganz a verschmitzts Gsicht gmacht und heat grad Arbat ghet, dass ar 's Lache verhebt. Aber der Xavere i sinar Angst (bode dunkel ist as ou gsi) heat nünt dervu gseahe. Herrgolessbless! mitta im Pfellar, bim Bildstöckle, blibt des maleguss Ross wieder stoh as wie a Bock, und 's Verele i sim Schreacke trout se koa luts Wörtle z' rede, und ganz trümmlig (schwindlig) wird em. Wie do Hansiergle sin Fahrgast gnueg verschreckt heat, zücht ar am Loatsoal und 's Rössle trappet witer. — Der goet Xavere heat eabe nit gwisst, dass des Ross aso a Mugge im Kopf heat und allad stoh blibt, wenn 's Loatsoal nit azoge ist.

44. Das Wälderwible.

In den stillen Tälern des Bregenzerwaldes, ungestört vom Getriebe der Welt, gedieh hier ein gar stolzes Völklein, das aus sich selbst eine Art Gemeinwesen schuf, dessen Spuren sich heute noch in den eigentümlichen Sitten und in der seltsamen, jedoch überaus malerischen Tracht erhalten haben. Wegen ihrer Abgeschlossenheit galten aber die 'Wälder' bei den übrigen Vorarlbergern von jeher als 'unerfahren' und das 'Wälderwible', gleichsam eine Personifikation dieses eigenartigen Völkleins, ist zur allgemeinen Zielscheibe des Volkswitzes geworden.

Einmal kam 's Wäldarwible nach Bregenz, um dort seinen Sohn, der bei den Kaiserjägern diente, aufzusuchen. Als es ihn in der Kaserne nicht antraf, fragte es einen Soldaten: „Heand er min Buebe niena gseahe? Ar ist eabe ou bim Milider; ar heat an Sitepassabel und an Grade[1]) derneab abe und ist General oder gär Kaperal, als tuet se amol rale."

Andere sagen, als 's Wäldarwible seinen Sohn in der Kaserne aufsuchen wollte, traf es im Kasernhof einen Major bei einer Kompagnie Soldaten. Da fragte es ihn: „Du, Soldatemoaster, ist min Bueb bi deam Trieb?" Der Herr Major erwiderte: „Beim Militär haben wir nur Männer, keine Buben!" Jetzt fing aber das Weiblein zu jammern an: „Ahne bhüet is Gott, ietz ist ar lediga vu hoamma foert, ar wird doch no nit ghürotet[2]) hie?"

Einmal verlangte 's Wäldarwible am Schalter eines Bahnhofes ein Billet. „Wohin?" fragte der Beamte. „Das goht de nüts a!" war die Antwort.

's Wäldarwible wollte von Bregenz nach Schwarzach fahren, hatte das Billet glücklich gelöst und in die Tasche gesteckt und sass nun im Warteraum. Da rief der Schaffner: „Abfahrt!" — „Fahr nu zue", meinte 's Wäldarwible, „i hea 's Billet scho im Sack."

Am Osterfest besuchte 's Wäldarwible in der Bregenzer Pfarrkirche das Hochamt. Es konnte aber nicht bis zum Schlusse demselben beiwohnen, da es sich auf den Heimweg machen musste. Zu Pfingsten kam es wieder nach Bregenz und besuchte abermals die Kirche; es wurde gerade auch wieder 'a gseasses Amt' (Levitenamt) abgehalten. 's Wäldarwible meinte, das Hochamt habe seit Ostern immer fortgedauert, und konnte sich nicht genug wundern, dass es noch nicht aus war, und sagte: „Des Amt duret aber lang!"

An einem Karfreitag kam 's Wäldarwible auch nach Bregenz und sah zu seiner Verwunderung, das die Leute schwarz angezogen waren. „Wear ist denn doch ou gstoarbe, dass gär alls im Load ist?" fragte es. Man sagte ihm, ob es denn nicht wisse, dass an diesem Tage Christus gestorben sei. Überrascht sagte es: „Ist ar gstoarbe! Wenn e des gwisst hett, wär em ou zur Lich ggange!"[1])

Einst wollte 's Wäldarwible nach Dornbirn. Auf der Loose machte es kehrt und ging zurück nach Hause, um dort zu übernachten; es habe dann morgen nicht mehr weit nach Dornbirn, meinte es.

's Wäldarwible wollte auch reich werden und fing einen Brothandel an. Es verkaufte aber jeden 'Weggen' um einen Kreuzer billiger, als es ihn selbst eingekauft hatte. Als man ihm vorstellte, dass es auf diese Weise sicher nicht reich werde, sagte es: „D' Viele machts us!"

45. Das Bucherwible.

Wie vom 'Wälderwible', weiss der Volkswitz auch von einem '**Bucherwible**'[2]) zu erzählen. Einmal war das Bucherwible gerade beim Kochen, als ein Bekannter zu ihm in die Küche kam. Er werde doch auch mithalten, meinte 's Wible und hantierte emsig weiter. „Dernoch as fallt", antwortete der Mann mit besorgten Blicken auf des Weibleins Nase, an welcher bedrohlich ein Tröpflein hing.[3])

Einst kniete das Bucherwible vor einem Muttergottesbilde und betete: „Du und i händ die gliche Lide; din Suh heat ma krüziget, und min Suh heat ma ghenkt. Und du bist volla Gnade, und i bi volla Bränntewi."

46. Stricknadeln gesät.

Die Schnepfauer schauten einmal Maurern zu, wie sie mit schweren Eisenstangen Steinblöcke aufhoben. Gerne hätten die Schnepfauer auch solche Eisenstangen gehabt, und sie fragten die Maurer, wo man denn solche Hebeisen bekomme. „Do bruched er bloss uf er Schnepfegg Stricknodla setze, denn weared se scho so gross", lautete die Antwort. Die guten Schnepfauer machten sich sofort mit Stricknadeln auf die Schnepfegg und setzten sie dort in die Erde. Aber bis heute wollen die Stricknadeln nicht wachsen und gedeihen.

---

1) Ein ähnlicher Ausspruch wird auch einer Tiroler Bäurin zugeschrieben. In einem entlegenen Gebirgstale ging eine Bäurin aufs Feld. Als sie eine Zeitlang gearbeitet hatte, kam ihr ältester Bub und rief der Mutter zu: „Mueter, geah hoam! Die Knedl siedn zu Dreck, und die Frotzn schrein zun Tuiflholn, und der Patter ist a schu do!" Schleunig

47. Die telegraphierten Schuhe.

Eine Wälderin war mit ihrem Buben auf der Wanderung nach Bregenz begriffen. Um seine Schuhe zu sparen, zog sie der Bub aus und trug sie mit sich. Wie sie so dahingingen, kamen sie zu Telegraphenstangen. Da blieb die Wälderin stehen und sagte: „Los, Bueb, hänk dine Schueh bloss an 'n Telegrafedroht ane! Denn heast koan Verlit (Mühe) meh mit Träge!" Der Bub tat, wie ihm die Mutter geraten, und hängte die Schuhe an den Telegraphendraht. Darauf gingen die beiden ruhig weiter. Bald waren die Schuhe wirklich 'forttelegraphiert'; denn ein vorübergehender Handwerksbursche hatte sie mitgehen lassen.

Topographischer Volkshumor aus Schleswig-Holstein.[1]

Von **Heinrich Carstens.**

1. Hat Abel hier gebaut und Seeth zur linken Seiten,
Die beid ein freies Feld und ihre Lust beliebt,
Wie das vermutlich noch die beiden Namen deuten,
Die man noch diesen Tag den beiden Dörfern gibt:
So wird der dritte Sohn, der ärgste von den Knaben,
Der Kain diese Stadt ins Mitt erbauet haben.

Nämlich die Stadt Tondern; in der Nähe liegt das Kirchdorf Abel (Abild) und das Dorf Seeth, Tonder Heide. Alter Scherzreim, welcher dem Prediger L. Ewald in Dagebüll († 1698) zugeschrieben wird. H.

2. Dat stait mitt in de Weg as Adelby-Kark (Adelbye, Kirchdorf b. Flensburg). H.

3. Ägypten heisst scherzweise das Dorf Feddringen, das, obgleich mitten in Norderdithmarschen belegen, zu Süderdithmarschen gehörte, wohl weil der König von Dänemark bei seinen Reisen nach Süderdithmarschen, das nach der Eroberung Dithmarschens 1559 an Dänemark kam, hier Vorspann nahm. Ägypten nennt man in der Lundener Gegend solches Land, das etwas abgelegen oder ausserhalb der Gemarkung liegt. (Vgl. Am Urdsbrunnen Jahrg. 4, 96.)

4. Eine Apenraderin. — So hiess es früher, namentlich in Schleswig-Holstein, beim Whist und vielleicht auch bei anderen Kartenspielen, wenn ein Spieler nur eine einzelne Karte von einer Farbe hatte. H.

5. He hett noch den Araber. — So heisst es beim Potkegeln, wenn noch etwas über 15 Holz im Pot sind, und dem dermaligen Werfen wird der Wurf dann noch für voll gezählt. Sobald dagegen der „Araber" weg ist, d. h. wenn nur 15 oder noch weniger übrig sind, bekommt man nur die Zahl der Kegel, welche man umwirft, angerechnet. H.

---

1) [illegible]

6. Nordisch Arabisch. Eine Art Kegelspiel, bei welcher bloss die Berechnung etwas anders ist als beim gewöhnlichen Potkegeln. H.

7. In Arkebek is dat Scholhus so grot as'n Swienkaben. — Arkebek, Dorf im Kirchspiel Albersdorf, Kreis Süderdithmarschen. H.

8. En Arkebeker (Barmbeker). So nennt man den Haselstock, mit dem man unartigen Kindern droht (Zs. f. schlesw.-holst. lauenb. Gesch. 7, 216). H. — Den Haselstock, womit unartige Kinder gezüchtigt werden, nennt man auch 'Hasselfett'. Redensart: Mit Hasselfett smären.

9. Ach, du Arwer Dammer! — Der Erfder Damm führt von Erfde nach Norderstapel hinauf und ist ungemein lang, so dass man wohl den zu bedauern pflegt, der diesen Weg gehen soll.

10. Bairisch spelen = übel toben, toll wirtschaften; von einem Aufgereizten, der seine Wut in wilden Worten und Taten auslässt. H.

11. Dat Bargstedter Wahrteken is de Bark ut de Kark. — Bargstedt, Kirchdorf an der Landstrasse von Oldesloe nach Hamburg, Kreis Stormarn. Ein uraltes, auch in einem dortigen Kirchenbuche verzeichnetes Motto. Aus der nach Süden belegenen Felsenfenstermauer der Kirche wächst nämlich immer eine schlanke Birke heraus, und wenn diese abgehauen werden muss, weil sie zu gross geworden und das Innere der Kirche zu sehr verdunkelt, so ist schon eine andere junge an ihrer Stelle wieder da. H.

12. I Guds Navn byggede de Bov Kirke, d. h. In Gottes Namen erbauten sie die Kirche zu Bau. Sprichwörtlich; der Sage nach sollte die Kirche ursprünglich bei Norder-Schmedebye erbaut werden. Bau, Kirchdorf nördlich von Flensburg. H.

13. Trin Sengersch! — Hamburgische Neckerei gegen die Bardowikerinnen, welche sich auf die dort geschehene Verbrennung einer Hexe bezieht. H.

14. En Berliner maken = einen Schwabenstreich machen. Auch sagt man 'en Berliner' für einen preussischen Taler. Jetzt nennen die Handwerksburschen ihren Tornister so. Die ersten Federwagen hiessen auch 'Berliner'. H.

15. En Berliner = eine Lüge. Redensart: Da 's Berliner, dar möt veer Schülnk (Schilling) bi.

16. Blekendörper Betklokk. Nachsprechespiel. — Blekendorf, Kirchdorf im östl. Holstein.

17. Na'n Blocksberg! Eine Verwünschung, dasselbe wie: schere dich zum Teufel. Blocksberg ist nicht der Brocken im Harz; auch in Schleswig-Holstein gibt es Blocksberge, die sich mehr oder minder noch jetzt als Hexentanzplatz kennzeichnen.

18. „Dat kummt, dat kummt!“ sä de Brut vun Bordelum, do harr se dre Dag ünner'n doden Kerl legen. — Bordelum, Kirchdorf im Kreis Husum. H. — Die Redensart heisst auch: „Glück will Tid hebbn“, sä de gude Diern, do harr se dre Dag ünnern doden Knecht legen.

Auflösung: Der Schnee. Vgl. Am Urquell 1, 18. Braken, Dorf im Kirchspiel Hemmingstedt, Kr. Süderdithmarschen.

21. To Brarup, to Brarup,
Da liggen de Buren mank de Swien
Und drinken Beer und Brandewien.
To Brarup, to Brarup!
Hopp, Schimmel, hopp! H.

Auch heisst der Reim:

Na Braderup, na Braderup.
Hopp, Schimmel, hopp!
Dar liggt de Burn mank de Swien,
Da drinken se de Brandewien.
Na Braderup, na Braderup!
Hopp, Schimmel, hopp!

Das Kirchdorf Süderbrarup in Angeln hat den berühmtesten Jahrmarkt in ganz Angeln, worauf sich obiger Reim beziehen dürfte.

22. Du skal farr Part i Brarup Sogn! Dänisch: Du sollst einen Part in Munkbrarup erhalten! Die Munkbrarup Harde des Amtes Flensburg gehörte vormals zu der abgeteilten Herrschaft der 1779 ausgestorbenen Herzöge von Schleswig-Holstein-Sonderburg-Glücksburg. Damals sollen die Bauern hier sich so schlecht gestanden haben, dass man die Bauernbursche zwingen musste, die ledigen Höfe zu übernehmen. Daher entstand die obige, jetzt scherzhafte Drohung. H.

23. Ik bün keen Bremer = ich lasse mir nichts aufbinden, bin nicht leichtgläubig. H.

24. He is in Brunswiksche Wut geraden. — Braunschweigische Wut; so sagt man in Hamburg von einem, der ganz und gar in Aufregung kommt. H.

25. Wat liggt in Dithmarschen op de Geest und is en Swienebeest? — Antwort: Borg; das Kirchdorf Burg in Süderdithmarschen. Vgl. Handelmann, Topogr. Volkshumor Nr. 221. Ebenso heisst ein verschnittenes Schwein Borch. Ehlers, Schleswig-Holsteensch Rätselbok 1865 Nr. 232. H.

26. Die Schiffer aus Burg nennt man scherzweise 'Borgseelen'. H.

27. Musst na de Buri gahn = Du musst nach Burg gehen. So sagt man in Belau, Gut Schönböken, Ksp. Bornhöved, wenn jemand Geldmangel hat. In der Burg soll nämlich viel Geld vergraben sein. H.

28. De Büsumer Jung'ns hebbt de Sünn all in de (an'e) Lien. — Sprichwörtlich beim Sonnenuntergang. Büsum, Kirchdorf in Norderdithmarschen, liegt im äussersten Westen von Holstein; man sagt daher, dass die Büsumer die Sonne an der Leine haben und sie des Nachts in ihrem Kirchturm aufbewahren. (Vgl. Nr. 64.)

29. En Büsumer Tass, auch Büsumer Döp (= Taufe) = eine Tasse, die über und über voll geschenkt ist. — Büsmer Höhner nennt man eine kleine Möwenart. — Büsumer Blöim nennt man den Klatschmohn (Papaver rheoas L.).

30. Büsumer Glück! So sagt man, wenn man auf der Hinfahrt den Wind entgegen hat und ebenso auf der Rückfahrt. Die Büsumer, sagt man, haben einen Kälberschwanz (statt des Zeigers?) an ihrer Turmuhr. Daher darf man in Büsum ja nicht fragen, wieviel Uhr es ist, will man keine Tracht Prügel haben. [Andere Büsumer Streiche bei Müllenhoff, Sagen 1845 S. 94.]

31. Gah na Buxtehude, wo de Hund mit'n Mars bellt und mit de Steert slappt. Gah na Buxtehud, wo de Hund mit'n M... bellt un mit de Swanz Kartüffeln schällt. [Wander, Sprichwörterlexikon 1, 528. 5, 1094.]

32. Hauk vor natt! spricht der Dannemärker. Höfer: „Wie das Volk spricht“, 5. Aufl. Nr. 282. H. Hackelssniden d. h. Häcksel schneiden, sagt man sprichwörtlich für dänisch sprechen, weil die Dänen die Worte so kurz herausstossen. H.

33. Hannemann = Neckname für die Dänen, der während des Krieges 1848—51 aufkam; wahrscheinlich aus dem dänischen Pronomen ‘han’ = er. H.

34. Schallst ok Danzig hebben, wenn ik Hamborg (Leipzig) krieg. H. — Auch kurzweg: Danzig! Scherzhafte Dankformel.

35. Dithmarschen heisst die Speckschweiz, weil es da viel Speck und Fleisch zu essen gibt. H.

36. Dithmarscher Sünn! So nennen die Eiderstedter den Mond. S. Nr. 118.

37. In Dithmarschen kricht man in een Wunsch mehr, as annerswo in dre.

38. Nu ward dat Dag og'n Dunn. Sprichwörtlich, wenn das Wetter sich schnell aufklärt; auch figürlich, wenn einem ein Licht aufgeht; vgl. Nr. 126. — Dunn oder Donn ist die Düne am alten Elbufer, wonach verschiedene Ortschaften in Süderdithmarschen benannt sind.

39. Eidora Romani terminus imperii, d. h. die Eider ist des römischen Reiches Grenze. Das sogen. holsteinische Tor in Rendsburg, zwischen der Altstadt und dem Neuwerk, zeigte mit grossen vergoldeten Buchstaben die obige Inschrift, welche aber im Jahre 1806 nach der Auflösung des römisch-deutschen Kaisertums entfernt wurde.

40. Wenn die Elbe rollt (rart), ist Unwetter im Anzug. Man sagt dann scherzweise: Von Dag kakt se nerrn de Bohnen, denn kriegt wie hier morrn de Supp (d. h. heute kochen sie unten, an der Elbmündung, in Kuxhaven usw.). H.

41. Ga na Överelv, da kannst du di in dre Tag mehr wünschen as hier in een. — Abfertigung auf törichte Wünsche. Överelv = Transalbingien, zunächst Hannover.

42. Anno 40, as de Elv brenn un de Buren mit Stroh keemen und dat löschen. Dat is en Wedder as Anno 1, as de Elv brenn, da mussen wi mit Haberstroh löschen. H. [Müller-Fraureuth, Lügendichtungen 1881 S. 19. 104.]

43. Dör de Ellerbeker Blöm reden (snakken), d. h. unverblümt, grob. H.

44. Elmshorn hett en Kark un keen Torn. In Hitzoe (Itzehoe) is 't ebenso. H.

45. De Klokken in Engelland lüden hören. — Nicht England, sondern das Land der Engel oder Elfen ist gemeint, wie man auch sagt: „Er hört die Engel im Himmel singen.“ Sprichwörtlich von einem Zustand der Betäubung oder Ohnmacht. H. — Wult du mal de Klokken in Engelland lüden hören? gilt auch als Vexierfrage, indem man jemanden bei den Ohren in die Höhe hebt, ähnlich wie: Hamburg oder Bremen sehen.

46. Eine Eutiner Bitte heisst in Holstein eine Frage (Bitte) beim L'hombrespiel, wenn derjenige, welcher die Frage ansagt, kein schwarzes As oder wenigstens kein Pique-As (Spadille) hat. H.

49. Twischen Fellern und Ostrohe! = Zu Bett. Wortspiel mit dem Ortsnamen Fellern (Feddringen) und Fellern = Federn. Feddringen, Dorf im Ksp. Hennstedt, Kr. Norderdithmarschen. Ostrohe, Dorf im Ksp. Weddingstedt, Kr. Norderdithmarschen. Klingt wie Olstroh = altes Stroh.

50. Fellern (Feddring) is de hoge Vest,
Klev is dat Swölkennest,
Hennstedt (?) is de hoge Schoel,
Wiemerstedt is en Pokkenstoel.

Feddring, Kleve, Wiemerstedt, Dörfer im Ksp. Hennstedt, Kr. Norderdithmarschen.

Flämsch s. Vlämsch.

51. Es ist das Flensburger Teutsch und Dänisch eines so gut als das andere (Dankwerth, Landesbeschreibung von Schleswich und Holstein 1652 S. 105). H.

52. Ein altes Sprichwort sagt, dass in Flensburg allzeit mehr Wein als Bier vorhanden. H.

53. Hem reiset na Föhr | om Klumper on Smöör. — Friesisch. Man reist nach Föhr, um Klösse mit geschmolzenem Fett zu essen, sagen die Sylter. Mehlspeisen gehören zu den Lieblingsgerichten der Föhringer. H.

54. Er lebt wie Gott in Frankreich, d. h. er lebt herrlich und in Freuden. H.

55. „Dat nimmt sik fransch ut!“ sä Hans und kreeg de Deern bi'n Schinken. — d. h. Das sieht auffallend, komisch aus. H.

56. He gait op Französisch und früst op Dütsch. Sprichwörtlich von zu leichter, modischer Kleidung. H.

57. Fühnsch = boshaft, heftig, leidenschaftlich. Von der dänischen Insel Fühnen (Fyen) abzuleiten. H. — Schwerlich hat dies in ganz Norddeutschland verbreitete Wort etwas mit Fühnen zu tun. Vgl. vielmehr ndl. fun = Schelm, Schurke; engl. to fun = äffen, betrügen. [Oder mnd. venînsch = giftig, boshaft.]

58. In Glückstadt is dat schön un nett;
En Bäcker wohnt op jede Eck,
Un de am besten backen kann,
Dat is de allerklökste Mann. H.

59. In Glückstadt säten = im Zuchthaus gewesen. Das Zuchthaus zu Glückstadt heisst familiär 'dat blaue Hus'; scherzweise sagt man auch, wenn die grosse Zehe aus dem Strumpf herausguckt: „Anton is ut dat Tuchthus braken.“ — In Glückstadt studiert, in Glückstadt op de hoge School = im Zuchthaus gesessen. H.

60. Glückstädter Parademarsch (oder Geschwindmachfort) = Durchfall. — Das Trinkwasser ist in G. sehr schlecht.

61. „Da swemmt wi Appeln“, sä de Peerdkötel und swemm mit en Gravensteener de Bek entlang. — Gravenstein, Schloss, Gut und Flecken an der Flensburger Föhrde. Die dort gezogenen Äpfel haben sich seit langer Zeit grossen Ruf erworben. H. — [Wander 1, 106. 5, 782.]

62. Di Grumtavt-Savns Lys, di Brarr'p-Savns Praasser. Dänisch: Die Lichter des Kirchspiels Grundhof (Grumtoft), die Dreierlichter des Kirchspiels Munkbrarup. — Grundhof liegt in der Husbyharde, Munkbrarup in der gleichnamigen Harde (dem vormaligen Glückburgischen Distrikt) des Amtes Flensburg. H.

63. Du schast Pastor warden in Gröndal, sagt man, wenn Kinder davon sprechen, dass sie Prediger werden wollen. — Grünenthal, kleines Dorf im Kirchspiel Hademarschen (Zeitschr. f. Schleswig-Holst. Gesch. 7, 216). H. — Vgl. Luisenlund.

64. De Haarbleker hebbt de Sünn all in (an) de Lin, sagt man in der Lundener Gegend beim Sonnenuntergang. — Haarblek, Ksp. Oldenswort, Kr. Eiderstedt. Vgl. Nr. 28.

65. Platz da, ik bün en Hamborger Börger! Der Munizipalstolz des Hamburger Bürgertums war schon vor alters in völlige Selbstüberschätzung ausgeartet, namentlich bei dem kleinen Mittelstande, und man machte den Auswärtigen, namentlich dem holsteinischen Nachbarn gegenüber, gerne seine Überlegenheit geltend. Eine satirische Anekdote erzählt, wie einst in Hamburg ein betrunkener Bürger einen Betrunkenen aus der Nachbarstadt Altona in der Gosse (Rinnstein) liegen fand und ihm zurief: „Platz da, ik will da liggen, ik bün en Hamborger Börger.“ H.

66. He geit so krumm, as de Pennschieter von Hamburg. Süderstapel.

67. „Holl di jo nich op! de Oll is komisch“, seggt se in Hamborg. (Höfer, Wie das Volk spricht. 5. Aufl. 1866, Nr. 556.) Die Redensart: Holl di jo nich op! war in der Tat vor etwa 25 Jahren lange Zeit in Hamburg vorherrschend, wie denn dort regelmässig irgend eine solche Redensart in jedermanns Mund zu sein pflegt; aber diese Sprüche wechseln so schnell wie die Moden. In Kiel sagte man vormals: Holl di jo nich op! seggt Belitz. 1864 rief man den Dänen nach: Holl di jo nich op! Din Vaderland is höger rop! H. [Ein um 1850 gedrucktes Lied oben 12, 180[a].]

68. Hatten de Hastedter nich de böse Dik, | Se kemen nümmer int Himmelrik. — Hastedt, Kirchdorf nördlich von Husum. H.

69. Nu fahren wi na Heikendorp, na Heikendorp to Köst, | Da gift dat niks as Bottermelk, as Bottermelk un Wöst. — Alt- und Neu-Heikendorf, Dörfer im Ksp. Schönkirchen, adl. Gut Schrevenborn. H. — Vgl. Nr. 89.

70. Dat hangt in de Kant as 't Helgoland. Helgoland hat eine schräge Oberfläche.

71. Helgoland is baben 't Water. Oder: Helgoland is bald to sehn. — So heisst es, wenn die Flasche soweit geleert ist, dass der untere Buckel, das 'Eiland', aus dem Wein hervorragt. In demselben Sinne sagt man in Oberdeutschland: „Nun kommen wir bald an den Bodensee.“ H.

72. In'n Hemm bar'n, heisst nicht im Hemd geboren, sondern in Hemme, einem Kirchdorf im Kreise Norderdithmarschen.

73. Bab'n in'n Hemm un nern in Tiebensee, sagt man von einem, der Rock und Hose abgeworfen hat. — Tiebensee, Dorf im Ksp. Neuenkirchen, Kr. Norderdithmarschen.

74. Twischen Hennstedt un Högen,
Wull op de hoge Geest;
Dar ree de Kerl (Düwel) wul op de Koh;
Wat schreeg det arme Beest!

Högen und Hennstedt, Dörfer im Kreise Norderdithmarschen. Die Verse sind ursprünglich ein Tanzlied.

75. Nu is Holland in'e Not = nun steht es schlimm, nun ist das Unglück da. H.

76. En Hollander bedeutet einen kleinen Rest unten in der Tabakspfeife. H. — Sonst auch: Jud in'e Piep, auch Propp.

77. Hal na di, is en Hollander! So sagt man, wenn jemand etwas an sich reisst, begierig, habsüchtig ist. H.

78. He gait dör as'n Hollander. Sprichwörtlich vom Schwelger, Verschwender, wie man sonst einfach sagt: „He gait bös dör." Von einem, der sich durch schlechte Wirtschaft ruiniert hat, sagt man auch: „He het uthollandert." [Wander 1, 742.]

79. Holländer nennt man vorzugsweise diejenigen, welche auf den grossen Gütern die Milchwirtschaft zur Butter- und Käsebereitung gepachtet haben. Früher war dies ein sehr von Glücksfällen abhängiges Geschäft, da man für die Kühe nach Kopfzahl ein Pachtgeld auf das ganze Jahr zu verabreden pflegte; jetzt wird nur der wirkliche Milchertrag berechnet und bezahlt. H.

80. „Holmer Boddermelk- un Törfsmullfräters." So schimpft man in der Hohner Gegend die Christians- und Friedrichsholmer. Christiansholm und Friedrichsholm, Kolonien im Ksp. Hohn b. Rendsburg im südl. Schleswig.

81. Die Holmers haben in die Hosen gesch ..... Und haben vergessen den A .... zu wischen.

82. Holmer Rövsaat, | Schelm un Deefsaat! — Noch in meinen Knabenjahren ging eine Frau aus Drage in Stapelholm mit aufgesteckter Schürze, worin sie Rübsamen hatte, den sie feilbot im Süderstapler Jahrmarkt und in Friedrichstadt mit dem Ruf: „Holmer Rövsaat!" Die Jungen entgegneten dann: „Schelm un Deefsaat!" Professor Handelmann bezieht das obige „Holmer Rövsaat" fälschlich auf die Kolonie Christiansholm.

83. Holmer Rövsaat Höt hiessen die in Seeth und Drage in Stapelholm gefertigten Strohhüte, die mit buntem Kattun gefüttert waren und hinten eine aufstehende Krempe hatten.

84. „Du sallst grönen und blöhen as en Torfsod! is ok en Wunsch!" seggt se in Holsteen. H.

85. „Ihre Aufrichtigkeit und Treue ist auch unter den benachbarten Völkern erschollen, also dass sprichwortweise Holsten Lowe! das ist der Holsteiner Treue und Glauben, pflegten angezogen zu werden", sagt Danckwerth. H.

86. „Juchhe, Lebensart! Hemd ut de Büx!" seggt de Holsteener. H.

87. Wer in der Kirche zu Husby, Husbyharde, Amt Flensburg, den Platz am äussersten Ende bekommen hat, von dem sagte man: „Er ist nach Wattschaukrug (Vasbykro) gekommen." H.

88. Ved Immervad
Dar lik Danmark handes Bad
Ved Hogenschilds Nid,
At Folket laan bleg og hvid.

Peder Hogenschild und Töime Rönnow waren die Anführer der dänischen Truppen, die 1420 auf dem Marsch von Hadersleben und Tondern hier von den

90. Ut jeden Dörp en Hund un ut Jevenstedt en Tiff[1]). — Sprichwörtlich, besonders beim Kartenspiel, wenn man viele verschiedenartige Karten hat.

91. Diar komt di Jüt üübh Holtskur. (Friesisch: Da kommt der Jüte auf seinen Holzschuhen.) Sprichwörtlich von groben Leuten. H. In Dithmarschen sagt man: Ik hör di all gahn, du hest Holtschoh an.

92. Jütsch Porzellan werden scherzweise die in Jütland fabrizierten sogen. schwarzen Töpfe genannt. H. Man nennt sie auch: Taterpütt d. h. Zigeunertöpfe.

93. Dat is de Nummerpost ut Kappeln. — Spottweise von einem Fuhrwerk mit einer alten Mähre davor, in der die Rippen zu zählen. Entsprechend sagt man von solch einem dürren Gaul: „Nummer Elben is herut!" H. — In Dithmarschen nennt man ein mageres Pferd, auf dem die Rippen zu zählen sind, ein Elmripp, Ölmripp, Elbenripp d. i. Elfenripp, das also den Elfen, dem Tode verfallen ist, desgleichen heisst auch ein langer, magerer Mensch 'Elbenripp'.

94. In'n Kellinghusen | is niks to musen. — Kellinghusen, Stadt a. d. Stör.

95. In Kiel spricht man von einer Menagerie in der Flethhörnstrasse, weil da Adler, Bähr, Hecht, Storch und Wolff wohnen. H.

96. Einen Fischer, der in den Strassen seine Fische feilbot, nannte die Jugend den 'Anchoviskönig', und wenn er ausrief: „Halt Kieler Sprott!" so rief man ihm nach: „Half verrott, | Kopp und Steert | Keen Dreeling weert! — Ähnliche Lokalscherze werden sich überall finden. H.

97. De is eher na'n Umschlag kamen, as na Kiel, sagt man von einer vorzeitigen Geburt, Abortus. S. Handelmann Nr. 109.

98. Kieler Jäger heisst ein rascher Tanz. Wahrscheinlich ein Wortspiel mit 'jagen' = sich rasch bewegen. H.

99. 'Kiel halen' bezeichnet eine bekannte altnordische Matrosenstrafe; in Schleswig-Holstein aber hatte es zeitweilig eine andere technische Bedeutung. Als nämlich das Kieler Korrespondenzblatt unter der Redaktion von Th. Olshausen sich durch seine freimütige Kritik aller Missbräuche gefürchtet machte, hiess es von denen, welche von dieser Kritik betroffen werden: sie seien gekielholt (nach Kiel geholt). H.

100. De mutt na de Koldenbüttler Smitt hin, dat de em de Dös utsnitt. — Angewendet auf einen dummen, einfältigen (dösigen) Menschen. Vgl. Müllenhoff, Sagen S. 92 und Am Urquell 3, 140. [Oben S. 238: 'den Kei schneiden'.]

101. De stait vör Kolhörn! Beim Kartenspiel, wenn man eine Karte vorsetzt, welche niemand stechen kann. — Kaltenhörn, Ksp. Tetenbüll, Kr. Eiderstedt.

102. Kosack spelen = übel toben, besonders von widerspenstigen Kindern. H. — In Stapelholm hörte ich in ähnlichem Sinne: Dat sünd ja de rein'n Kosacken.

103. Dat klart op achter Koselau. — Koselau, Fideikommisgut im Ksp. Lensahn, unweit der Stadt Oldenburg. Vgl. Handelmann, Volkshumor Nr. 52. 163. H.

104. Krimm. Die drei Höfe Gross-Waabs, Häkholz und Barknis, Ksp. Waabs, hat man neuerdings scherzweise „die Krimm" genannt. H. Desgleichen heisst eine Örtlichkeit bei Schalkholz am Ecksee, Ksp. Tellingstedt, Krimm. Bei Kellinghusen liegt auch eine Krimm. Ebenso nennt man eine Gegend beim Kirchdorf Sieseby Marokko. Bei Erfde in Stapelholm kommt ein Amerika, ein Schwarzes Meer und bei Kellinghusen eine Wallachei vor.

---

1) Tiff, auch Petz = Hündin.

105. „Ölamm in de Krückau, Schaumann versupt!" Scherzhafter Ausruf beim Untertauchen. Die Krückau mündet in die Elbe und ist bis Elmshorn schiffbar. Ölamm, Elamm, Ailamm bedeutet ein weibliches Lamm. H.

106. „Woneben wahnt Snütje?" fragt man das Kind, zugleich die Nasenflügel zusammendrückend. In dieser Nasenbeklemmung soll es dann antworten: „In Krummendiek." — Krummendiek, Kirchdorf im Gute gleichen Namens, Itzehoer Güterdistrikt. H.

107. Korten Kümma (Kümmer?) un lang'n Jammer heissen zwei Häuser bei Kellinghusen.

108. Die Lauenburger nennt man spottweise: Kohlplanters (Kohlpflanzer). Dieser Spottreim entstand seit dem Jahre 1848, wo die Lauenburger sich weigerten, an dem schleswig-holsteinischen Krieg gegen Dänemark teilzunehmen. H.

109. En Leetzer Döp, eine übervolle Tasse. — Leetzen, Kirchdorf in Holstein. Vgl. Nr. 29.

110. Leher Pack, hett Lüs up'e Nack. — Lehe b. Lunden i. N.

111. In Lindn is niks to find'n. — Linden, Dorf im Kirchspiel Hennstedt, Kr. Norderdithmarschen.

112. Dar kann en old Wiv mit'n blot'n M... op na Lübeck riden. Sprichwörtlich von einem stumpfen Messer. H. — Sonst heisst es auch: „Dar kann en ol Wiv mit'n Blot'n op na'n Blocksbarg riden."

113. Du schast Paster ward'n in Luisenlund; dar hat de Paster en Sch... un de Küster en Strund. — Luisenlund, adl. Gut an der Schlei, Kirchspiel Kosel, Kr. Eckernförde?

114. In Lundn und St. Michaelis-Donn find't man mehr Spitzbown as Hundn. Auch: In Lundn sünd mehr Hurn as Hundn. — Lunden, Kirchdorf im Kr. Norderdithmarschen. St. Michaelis-Donn, Kirchdorf im Kr. Süderdithmarschen.

115. Die Lundener Kirchenglocken rufen: „Dôdenbeen, Dôdenbeen!" Oder: „Min Finger, min Finger, min Dum, Ölmbohn, Ölmbohn!"

116. „Halt Broud ut Lund'n, halt Broud ut Lund'n!" ruft die Schlichtinger Kirchenglocke. — Schlichting, Kirchdorf in Norderdithmarschen.

117. Se brummt as de Klock von Lund'n. — Die grossen Glocken in Lunden, die erste gegossen 1456, und die andere, 9 Schiffpfund schwere, gegossen 1465, erwähnt Karsten Schröders Dithmarsische Chronik (Zeitschr. f. schleswig-holsteinische Geschichte 8, 213). H. — Sollte aber doch nicht eher die grosse Glocke in London gemeint sein? Lunden ist ein zu unbedeutender Ort, als dass die ehemaligen grossen Kirchenglocken so weit berühmt und sprichwörtlich geworden sein sollten. London heisst im Volksmund auch: Lund'n, Lunn.

118. De Mecklenborger Sünn. So nennt man den Mond. Vgl. Nr. 36.

Kleine Mitteilungen.

Volkskundliche Nachträge.

(Vgl. oben 15, 347—350.)

7. Die freiwillig kinderlose Frau (14, 114).

Die Sage von der freiwillig kinderlosen Frau[1]) findet sich auch auf den Färöern (Jakobsen, Færøske folkesagn og æventyr S. 627, Nr. 76). Eine Predigersfrau will frei von Kindern sein. Eine alte Frau, der sie ihren Wunsch vorträgt, rät ihr, in das Mühlenhaus zu gehen und die Handmühle dreimal rückwärts zu drehen, für jedes Kind einmal, denn drei sollte sie eigentlich gebären. Eines Tages, als sie mit ihrem Gatten im Sonnenschein spazieren geht, entdeckt dieser, dass sie keinen Schatten wirft. Er setzt ihr einen Hut auf den Kopf, aber es fällt kein Schatten. Da sagt der Priester, nun sähe er, wie gross ihre Sünde sei: ebensowenig wie Kräuter auf der Diele wachsen könnten, ebensowenig würde sie seelig werden. Er verstösst sie darauf. Ein alter Priester tröstet sie: 'Es gibt keine Sünde, die so gross ist, dass nicht die Gnade noch grösser wäre'. Er geht mit ihr in die Kirche und befiehlt ihr, mit einem heiligen Buch in der Hand an der Schwelle des Chores die ganze Nacht hindurch zu sitzen. Nun kommen nacheinander in der ersten Nacht ein Knabe, in der zweiten ihre verstorbenen Schwestern und ein Knabe, in der dritten ein Mädchen. Alle setzen sich in ihren Schoss, und die Kinder peitschen die Frau die ganze Nacht. Das erste sagt dabei, es wäre jetzt ein König, das zweite, es ein Kaiser, das Mädchen, es eine Königin, wenn die Mutter sie nicht umgebracht hätte. Zuletzt stehen die ganzen Toten des Kirchhofs auf und peitschen sie. Nun habe sie Gnade erhalten, sagt der alte Priester. Abends spät kommt sie zum Hofe ihres Mannes und kriecht in den Ofen des Küchenhauses. In der Nacht träumt der Pfarrer, dass Kräuter aus der Diele seiner Kammer emporspriessen, und sieht beim Erwachen das Wunder. Er hört von den Dienstboten, dass sie am Abend vorher eine arme Frau hereingelassen haben. Sie wird tot im Ofen gefunden, und der Pfarrer verliert seinen Verstand.

Die verstorbenen Schwestern, die der Frau erscheinen, haben offenbar in der Erzählung ursprünglich nichts zu suchen. Der Zug, dass die Geister der Frau das Buch fortreissen wollen, ist vergessen, aber das heilige Buch selbst geblieben. Anstatt dass, wie in einigen der von Bolte a. a. O. und in seinem Aufsatz 'Lenaus Gedicht Anna' (Euphorion 4, 323) behandelten Erzählungen, die Geister der ungeborenen Kinder auf die Mutter speien, findet sich hier der Zug, dass sie diese peitschen. Dass der Mann den Verstand verliert, scheint nur hier vorzukommen; in der von Bolte, Euphorion 4, 326f. angeführten Sage aus Dalarne stirbt er.

Hierher gehört auch die Erzählung aus Schonen, die Frau Eva Wigström in Nyare bidr. till känned. om de svenska landsmål. ock svenskt folklif VIII, 3 Nr. 511 anführt, auf die ich kurz oben 10, 197 hingewiesen habe. Ich weiss nicht, ob sie identisch ist mit der 'abgeblassten schwedischen Überlieferung' derselben Verfasserin (Folkdiktning samlad i Skåne, S. 194), die Bolte, Euphorion 4, 330 erwähnt. In

1) [Ein Bruchstück einer dänischen Ballade von den Seelen der sieben gemordeten Kinder veröffentlicht E. T. Kristensen, Danske Studier 1, 110.]

dieser schonischen Erzählung wird nur gesagt, dass die Pfarrersfrau sich durch einen Pakt mit dem Teufel von den zu gebärenden Kindern befreit. Die Manipulation selbst wird nicht erzählt. Der Pfarrer, an den sich später die Frau, von Reue erfasst, wendet, ist nicht ein fremder, sondern ihr eigener Mann, wie in der norwegischen Erzählung aus dem Gudbrandsdal (Euphor. 4, 329), in der auch die Zauberhandlung selbst nicht erzählt wird. Sie muss sich auf dem Friedhof auf einen Stuhl innerhalb eines Kreises setzen, den zu verlassen ihr streng verboten wird. Zuerst kommen nun ihre guten Freunde und versuchen sie aus dem Kreis zu locken, dann die Freunde ihres Mannes, dann der Böse selbst: sie bleibt standhaft. Dann kam eine Erscheinung, die aussah wie ihr Mann, der ging zum Kreis und reichte ihr die Hand, da hätte sie sich beinahe vom Stuhl erhoben, doch ahnte sie die Gefahr, und der Versucher musste schliesslich weichen. Zuletzt kam wirklich ihr Mann und nahm sie in seine Arme. Es fehlen also gänzlich die nicht geborenen Kinder, die der Mutter erscheinen. Der Pfarrer zweifelt gleichwohl, ob seine Frau Gnade erhalten könne. Als sie gestorben war, pflanzte er drei Bäumchen unter einen steinernen Tisch und sagte, wenn nur einer von ihnen mit seiner Krone durch die Steinplatte wachsen könne, solle ihm das ein Zeichen sein, dass die Tür der Gnade seiner Gattin geöffnet worden sei. Und siehe, nicht einer, alle drei wuchsen hindurch.

Stellen wir die Mittel zusammen, durch die die Geburt der Kinder verhindert wird! Es werden soviel Weizenkörner unter eine Mühle gelegt, als Kinder zu erwarten sind, und es erhebt sich beim Mahlen der Mühle ein Schrei; die Frau muss eine Handmühle zwölfmal umdrehen, jedesmal ertönt ein Seufzer, und ein schwarzgekleidetes Kind schwebt vorbei; die Handmühle wird jährlich um Mitternacht viermal verkehrt umgedreht; die Frau schluckt Körner herunter, es jammert in der Mühle; sie wirft zwölf Äpfel in den Brunnen mit den Worten: 'So unmöglich wie diese Äpfel wieder an ihren Ort kommen und wachsen können, so unmöglich ist, dass ich Kinder gebäre; aber ebenso unmöglich ist auch, dass meine Seele ins Himmelreich komme; statt der Äpfel werden auch Steine oder Pflöcke in den Brunnen geworfen; die Frau geht an die Gräber ihrer Schwestern und ruft bei jedem Grab dreimal: 'Ich will keine Kinder haben!' (vgl. Bolte, Euphor. 4, 330). In der deutschböhmischen Erzählung, die Hauffen oben 10, 436f. veröffentlicht, sät das Mädchen den Inhalt eines vollen Mohnkopfes aus, es gehen vier Mohnköpfe auf, die sie, als sie noch unreif waren, abschneidet und verbrennt. Sie hätte sie auch ins Wasser werfen können.

In den Veröffentlichungen von Bolte, Hauffen und mir ist nirgends die Frage aufgeworfen worden, ob den in diesen Sagen geschilderten zauberischen Handlungen ein tatsächlicher Brauch zugrunde liegt. Das scheint nun aber der Fall zu sein. Freilich auf skandinavischem Boden, von dem ja ein grosser Teil dieser Erzählungen herstammt, vermag ich ihn im Augenblick nicht nachzuweisen. Es wäre aber wunderbar, wenn er sich nicht auch dort aufspüren liesse. Hier muss ich mich begnügen, kurz auf zauberische Handlungen, die von Frauen vor-

ich dies Wasser hierher getragen, auf soviel Jahre soll es mich von Kindern reinwaschen!'

2. Das Mädchen nimmt soviel glimmende Kohlen, als sie Jahre kinderlos bleiben möchte, löscht sie im Badewasser aus und spricht: 'Wann diese Kohlenstücke wieder zu brennen anfangen, dann soll auch ich ein Kind gebären!' Bekommt sie nach Jahren Lust, ein Kind zur Welt zu bringen, wirft sie jene Kohlen ins Feuer; sobald sie zu brennen anfangen, fühlt sie sich auf der Stelle schwanger.

3. Die Braut umgürtet sich beim Kirchgang mit einem Band, dessen Länge sie nicht gemessen. Betritt sie mit ihrem Mann das Brautgemach, so knüpft sie soviele Knoten, als sie Jahre ohne Kinder zu bleiben wünscht. (Dies erinnert an das Nestelknüpfen, nur dass dies von dritter Seite geübt wird, um den Mann an der Erfüllung der ehelichen Pflichten zu verhindern.)

4. Das Mädchen legt vor dem Kirchgang ein aufgesperrtes Vorhängeschloss und einen Schlüssel auf den Fussboden und geht zwischen beiden hindurch, kehrt zurück, sperrt das Schloss zu und spricht: 'Wann ich einmal das Schloss aufsperre, dann soll ich auch ein Kind empfangen!'

5. Die Braut setzt sich auf dem Hochzeitswagen auf soviele Finger ihrer Hand, als sie Jahre lang ohne Kinder bleiben möchte, und spricht: 'ich setze mich auf so und soviel Finger, um soviel Jahre lang keine Kinder zu gebären!'

Diesem letzten Brauche vergleicht sich eine Sitte in Bosnien, nach der die Braut, wenn sie abgeholt wird zur Kirche und im Begriff ist, in den Sattel zu steigen, ihre Hand unter den festangezogenen Bauchgurt steckt. Soviel Finger sie unter den Bauchgurt schiebt, soviel Jahre bleibt sie unfruchtbar; und waren es beide Hände, so wird sie niemals gebären (Ploss-Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, 7. Aufl., 1, 670).

Ein verschlossenes Schloss, wie oben in Nr. 4, spielt bei den Ungarn eine Rolle. Die Ungarin, die keine Kinder haben will, wirft ein mit Mohn gefülltes und zugeschlossenes Vorlegeschloss in den nächsten Brunnen (a. a. O.). Hier haben wir offenbar Vereinigung zweier Mittel, das verschlossene Schloss ist an sich schon ein Mittel zur Verhütung der Empfängnis, die ins Wasser geworfenen Mohnkörner aber werden die Zahl der Jahre bedeuten, die die Frau unfruchtbar bleiben will oder aber die Zahl der ungeborenen Kinder. Der Mohn, allerdings nicht die einzelnen Körner, sondern ganze Mohnköpfe, werden auch in der oben erwähnten deutsch-böhmischen Erzählung verbrannt, hätten aber nach der Vorschrift auch ins Wasser geworfen werden können. Dass einzelne Körner die Zahl der ungeborenen Kinder bedeutet, geht ja zur Genüge aus den besprochenen Sagen hervor.

Ein weiteres Zaubermittel aus Bosnien, das in diesen Kreis gehört, ist noch das Folgende. Die Frau steckt ein Messer zwischen zwei Bretter der Zimmerdecke, und zwar in einen Spalt, welcher durch seine Lage zugleich anzeigt, durch wie viele Jahre man keine Kinder haben will. Beabsichtigt z. B. die Frau, durch drei Jahre nicht fruchtbar zu werden, so steckt sie das Messer in den dritten Spalt von der Türe oder vom Fenster gerechnet. Will man überhaupt keine

einer missverstandenen Züchtigkeit, die sich schämt, im ersten, ja selbst im zweiten Jahr in die Wochen zu kommen. Auch der in den Sagen oft angegebene Grund, dass die Frau durch die Wochenbetten eine Entstellung ihrer Schönheit fürchtet, wird wohl eine Rolle dabei spielen.

8. Namenstudien.

(Indogerm. Forsch. 14, 133ff.). In meinen altwestnordischen Namenstudien behandle ich Eigennamen mit Ausschluss der menschlichen Eigennamen im altnordischen und altisländischen, also Eigennamen von Tieren, Pflanzen, Dingen. Nach Möglichkeit bringe ich Parallelen aus anderen Sprachen. In der Einleitung führe ich aus, dass auch heut noch nicht der Trieb, der ja bei den Tiernamen noch lebendig ist, auch Dinge mit Namen zu belegen, ganz erloschen ist. Glocken belegte man bis vor kurzem und — vielleicht tut man es auch noch jetzt hier und da — mit Eigennamen. Man vgl. jetzt dazu die Sammlung von Glockennamen, die sich bei Bader, Turm- und Glockenbüchlein (Giessen 1903) S. 105 findet (angez. v. R. M. Meyer oben 14, 253). Die löbliche Sitte, Lokomotiven Eigennamen zu geben, schwindet bei uns, zum Schmerz manches alten Lokomotivführers, immer mehr, seitdem man angefangen hat, sie mit Zahlen zu versehen.[1]) Als besonders gutes Beispiel, wie man einer solchen Maschine ordentlich individuelles Leben, wie einem vernünftigen Geschöpf, beilegen kann, führte ich die Lokomotive Lison in Zolas La bête humaine an. Als Beispiel für den Eigennamen eines Fahrrades kann ich jetzt auf die 'Nicolette' in Éducation de prince von Maurice Donnay (Paris 1895) S. 87 verweisen.[2])

Bei Bauwerken waren es besonders in früheren Zeiten feste Türme, die man mit Eigennamen versah. In übermütiger Laune kommt das wohl auch heut noch gelegentlich vor. So hat man den hochragenden Turm des neuen Frankfurter Rathauses 'den langen Franz' getauft nach dem Vornamen des stattlichen Oberhauptes der Stadt.

Kanonen trugen früher allgemein Eigennamen, heut werden wol nur in ganz besonderen Fällen ihnen solche zuteil. Als Beispiel führte ich den 'Onkel Baldrian' während der Belagerung von Paris an. Ich glaube aber jetzt, dass mich meine Erinnerung hinsichtlich der Sache getäuscht hat, vielleicht auch in betreff der Namensform. Es ist mir nämlich jetzt zweifelhaft geworden, ob man überhaupt dabei an ein Geschütz gedacht hat. Jedenfalls geht aus der Strophe 1 des Liedes Nr. 99 bei Ditfurth, Histor. Volks- und volkstümliche Lieder des Krieges von 1870 bis 1871, Bd. 2, 146:

An der Seine schönem Strande
Liegt der grosse 'Bullerian'.
Der zu schiessen ist imstande,
Wenn sich ein Soldat tut nahn;

:,: Bomben wirft er und Granaten
Auf das viert' und fünfte Corps,
Doch sie tuen uns nichts schaden,
Kommen uns nur komisch hervor. :,:

hervor, dass hier nur das Fort Valérien gemeint ist. Unsicher bleibt die Sache dagegen bei den Versen ebd. Nr. 132, 5:

Wo der Bullerian
Uns kein Leid getan . . .

Was die Namensform anlangt, so waren vielleicht beide Formen in Gebrauch. Beim 'Bullerian' denkt man natürlich an 'Bullern'

Solch humoristische Benennung von Kanonen hat auch der jetzige japanisch-russische Krieg gezeitigt, wenn man dem Brief eines russischen Soldaten aus Port Arthur an seinen Vater in Moskau trauen darf, den die Vossische Zeitung vom 26. 4. 04 (Morgenbl.) abdruckt. In ihm heisst es: 'Wir haben allen unseren Kanonen Namen gegeben. Eine unserer Kanonen heisst Togo, weil sie solchen Lärm macht, aber bis jetzt hat sie noch nichts getroffen.'

Dafür, dass man auch in heutiger Zeit Bäumen Eigennamen gibt, fehlte mir bisher ein Beispiel. In seiner Erzählung 'Der Buchenwald' (Werke 4, 70) schildert D. v. Liliencron einen pommerschen Rittergutsbesitzer, dem sein Wald besonders ans Herz gewachsen ist. 'Man behauptete in der Umgegend, dass er jeden Baum kenne. Einzelnen von ihnen hatte er Namen gegeben wie: Heili Book, Domsäule, Kratzbürste, der Philosoph.' Inwieweit hier nun der Dichter aus seiner Phantasie schöpft, oder ob seiner Erzählung Tatsachen zugrunde liegen, entzieht sich meiner Kenntnis.

Einen ziemlichen Raum nehmen in meinem Aufsatz die Pferdenamen ein. Auch für sie habe ich aus anderen Sprachen Parallelen beigebracht. Ein glücklicher Zufall hat uns nun in neuerer Zeit eine Anzahl römischer Pferdenamen beschert. Man fand in Rom auf dem Forum einen Stein zu Ehren des Wagenlenkers Avilius Teres, der zur Zeit Domitians seine Siege erfocht. Der Stein enthält die Namen von 48 Pferden. Es dürfte vielleicht nicht uninteressant sein, einen Blick auf diese zu werfen. Abgedruckt sind sie im Bulletino della commissione archeologica communale di Roma, Roma 1902, S. 177ff.

Die Namen sind teils lateinisch, teils griechisch, diese in latinisierter Form. Nicht zu erklären vermag ich den ersten Namen Sanippus. Hat er irgend etwas mit σαίνω 'wedeln, mit den Ohren oder dem Schwanze wedeln' zu tun? Der letzte Name, Ver . . ., ist verstümmelt, ebenso wie der 17., Camm . . Über die Ergänzung von Ver . . . wage ich keine Vermutung, und auch für den anderen Namen möchte ich nur auf eine Möglichkeit verweisen. Wörter mit dem Beginn camm- fehlen dem Lateinischen gänzlich, und auch das Griechische hat deren nur wenige aufzuweisen. Unter diesen befindet sich auch καμμύω gleich καταμύω 'die Augen schliessen', 'mit ihnen blinzeln'. Das Pferd hiess also vielleicht Καμμύων 'der Blinzelnde'. — Nach ihrer Bedeutung lassen sich die Namen etwa in folgende Klassen einteilen:

Nach der Herkunft: Aegyptus, Baeticus, Gaetulus, Danaus. Cotynus, als Name eines Wettrennpferdes auch sonst noch belegt (Gruter, Inscriptiones p. 337), wird als Ableitung von Cotys, dem Namen eines thrakischen Königs bezeichnet, und man legt ihm daher die Bedeutung 'thrakisch' bei. Panhormus, der Name mehrerer Städte, so des heutigen Palermo, sodann einer Stadt in Samos, in Kreta, in Thrakien, in Akarnanien, bei Ephesus, in Attika, in Epirus. Welche dieser Städte gemeint ist, wissen wir natürlich nicht, doch dürfen wir vielleicht am ehesten an die thrakische denken, da ja aus Thrakien auch ein anderes der Pferde zu stammen scheint. Auffällt, dass das Pferd mit dem Ortsnamen selbst belegt ist, und nicht mit einem von diesem gebildeten Adjektivum, doch trägt auch eines der Rosse des Achill in der Ilias seinen Namen nach der troischen Stadt Πήδασος, vgl. Bechtel u. Fick, Die griech. Personennamen S. 433. Die Benennung nach der Rasse ist bei den nordischen Pferden selten, ich konnte nur ein Beispiel Goti (S. 162), anführen. Auch bei griechischen Hundenamen kommt sie vor (ebd.).

Mythisch-heroische Personennamen: Sylvanus, Romulus (dreimal), Daedalus, Memnon, Andr[a]emon (Ilias II, 638 u. ö.). Vielleicht hierher zu stellen — als historischer Name — Dromo[n], wenn so zu ergänzen ist, wie in

der Veröffentlichung geschieht. Sollte es aber nicht Dromos 'der Lauf' sein? Diese Benennungsart ist bei den altwestn. Pferden überhaupt nicht belegt. Zu erinnern wäre nur an das dem Gott Freyr geweihte Pferd Freysfaxi (S. 160).

Tiernamen, meistens Namen von Vögeln: Passer, Pyrallis, 'Taube', Palumbus (Holztaube), Aquila, Aquilinus; Melissa, 'Biene'; Lupus (zweimal), Pardus, 'Panther'.

Die Benennung der Pferde mit Vogelnamen war auch im Norden — und nicht nur dort — beliebt. Fluga, 'Fliege' (S. 159), Hrafn, 'Rabe' (S. 163), Valr, 'Habicht' (S. 171), vgl. das Pferd Dietrichs von Bern[1]), Falka (S. 220); auch als Wolf wird ein Pferd bezeichnet durch den dichterischen Namen Sporvitnir, 'Spornwolf' (S. 168). Der Vergleichungspunkt bei den Pferden und Vögeln ist die Schnelligkeit.

Eigenschaften: Advolans, 'herbeifliegend', Rapax, eigentlich räuberisch; das Adjektivum wird aber auch gern gebraucht von dem schnell an sich oder mit sich fortreissenden Feuer, Wind, Flüssen. Also liegt hier wohl die Bedeutung der Schnelligkeit zugrunde. Callidromos, 'der mit schönem Lauf', und vielleicht Dromo(s), 'der Lauf', gestützt durch das vorher erwähnte Wort.

Zu dem Advolans stellt sich awestn. Flugarr (S. 160), mit Callidromos könnte man etwa vergleichen Háfeti, 'der die Füsse hoch hebt' (S. 163), Láttfeti, 'der leicht Tretende', dazu die franz. Marchegai, Marchepalu, Marchepui, Marchevalu (S. 164f.), Sléttfeti, 'der mit ebenem Schritt' (S. 167).

Hilarus, 'fröhlich', vergleicht sich einem Glaumr (S. 161). Weitere Eigenschaftsnamen sind: Alcinus, 'der Streitbare', Delicatus, 'der Zarte, Angenehme', Paratus, 'der wohl Ausgerüstete', Spiculus, 'der Spitzige'.

Auf das äussere Aussehen gehen: Maculosus, 'der Gefleckte', Cirratus, 'der mit gekräuselter Mähne'; Glaphyrus, 'der Ausgehöhlte', geht vielleicht auf den ausgehöhlten Rücken, was allerdings nach unserem Geschmack kein Vorzug wäre. Zwei Pferde heissen Eutonus, 'der wohl angespannte'. Wenn drei Pferde Ballista genannt sind, so denkt man vielleicht weniger an das Geschütz, wie an die Schnelligkeit der von ihm geworfenen Geschosse. Bei dem Namen Sica, 'Dolch', kann man an den awestn. Pferdenamen Skálm, 'Schwert', erinnern (S. 166).

Der Name Acceptor, 'der Empfänger', bedeutet vielleicht 'der den Siegespreis Empfangende'. Zwei Pferde tragen den Namen des mythischen Pegasus. Ist Lucinus, 'der Lichtbringende' — man vergl. die Sonnenrosse Αἴθων u. Αἴθοψ —, oder ist es gleich griech. Λυχῖνος, das als Eigenname begegnet, und stellt sich dadurch dies Pferd zu denen, die einen menschlichen Namen tragen? Oder aber bedeutet es 'der Lykische', was sonst freilich nur als λύκιος oder λυκιακός vorkommt?

9. **Durchs Nadelöhr kriechen** (oben 12, 110. 15, 92).

Zu den von mir angeführten Kirchen, in denen man durch eine Höhlung oder durch ein Loch kriecht, gehört auch, wie ich erst nachträglich sehe, der Dom von Ripon in England. In Dania 1, 154 weist H. F. Feilberg auf eine Notiz im Folklore Journal 2, 286 (London 1884) hin. Da mir die englische Zeitschrift hier nicht

wieder: 'Unter dem Dom zu Ripon ist eine Krypta, von der Sachverständige annehmen, dass sie in früherem sächsischem Stil gebaut ist. In dieser Krypta findet sich ein Gang, der den einen Teil der Kirche mit dem anderen auf eine Weise verbindet, die nicht leicht ohne Plan deutlich zu machen ist; dieser Gang ist etwas über dem Fussboden erhöht. Der verstorbene Herr John Richard Walbran sagt in einer Mitteilung, die den Yorkshire & Lincolnshire Architectural Societies im Dezember 1858 gemacht wurde, dass die Nische am weitesten nach Osten in der nördlichen Mauer einige Zeit nach der Errichtung zu einer Öffnung in der Mauer durchgebrochen wurde, wodurch der bekannte Gang gebildet wurde, der gelegentlich als Probe diente für die Frauen, die mehr „mit dem Herzen als mit dem Verstand" geliebt hatten. Zu welchem Zweck die wunderliche Stätte später gebraucht wurde, kann man nicht mit Sicherheit feststellen, wiewohl kein Zweifel daran sein kann, dass sie ursprünglich dazu bestimmt war, einen Platz zu schaffen, an dem man sich zurückziehen, sich demütigen, beten, Busse tun konnte. Man erzählte Camden von der Reformationszeit, dass man Frauen durch das „Nadelöhr" zog zum Zweck einer Keuschheitsprobe, indem die Schuldige auf übernatürliche Weise fest sitzen blieb'.

Valdemar Bennike, der die Kirche im Jahre 1878 besuchte, berichtet des weiteren, dass die Öffnung Wilfreds Nadel heisst. Der Kirchendiener erzählte ihm, die obige Angabe bestätigend, dass Frauen, die im Verdacht standen, ausserehelich schwanger zu sein, dorthin geführt worden seien. Die betreffenden Frauen knieten alsdann auf einem Stein nieder, der unter der Öffnung lag, und baten Gott, ihre Unschuld zu beweisen. Darauf probierten sie, durch die Öffnung zu kriechen, während der Priester im Gang davor stand und sie durchziehen half. War die Öffnung nun zu eng, so dass es nicht anging, hielt man sie der Schuld überführt. Die Öffnung ist freilich so gross, dass die meisten Frauen, wenn sie noch so stark waren, leicht hindurch kommen konnten, so dass der Brauch sicher Anleitung zu mannigfacher Betrügerei gegeben hat. Aber es ist jetzt noch Glaube übers ganze Land, dass die Frau, die durch St. Wilfreds Nadel hindurchkriecht, sich dadurch die Treue ihres Mannes und ein glückliches Zusammenleben mit ihm für immer sichert, und deshalb lassen sich ständig eine Menge Frauen hindurchziehen. An dem Tage, an dem der Berichterstatter dort war, hatten sich drei Frauen hindurchziehen lassen, und kurz vorher hatte sogar die Frau des Erzbischofs von Canterbury das gleiche getan.

Ich vermute, dass der Sinn der Handlungsweise falsch angegeben ist oder nicht mehr verstanden worden ist. Das Ursprüngliche wird gewesen sein, wofür zahlreiche Analogien sprechen, dass schwangere Frauen zur Erleichterung der Geburt durch die Öffnung krochen. Dass man, in Anlehnung an die bekannte biblische Stelle die Öffnung 'Nadelöhr' nannte, stimmt zu den von mir aus Hessen angeführten Fällen. Auch in England nannte man gespaltene Bäume, die man zur Kriechkur benutzte, so (Dania 1, 13).

Aber auch, wenn wirklich das Durchziehen einer Keuschheitsprobe gedient hat, so schliesst das nicht aus, dass der ursprüngliche Sinn ein anderer war. Aus dem, was Bennike aus eigenem Erlebnis erzählt, kann man sehen, wie alten Bräuchen, die in ihrer Form unverändert bleiben, ein neuer Sinn untergelegt wird.

Zu der Sitte, Kinder durch ein Grab zu ziehen, hätte ich aus Dania 3, 14 noch folgendes anführen sollen: Auf der kleinen Insel Læsø befinden sich auf dem Kirchhof drei Gräber, bei denen man aus dem Grasbelag einen Kranz losgelöst hat (eine Abbildung ist beigegeben). Man zieht bei verschiedenen Kinderkrankheiten die Kinder nackend nachts hindurch. Dass die Kränze häufig gebraucht

werden, kann man daran sehen, dass man sie hochheben kann, und dass sie nie festwachsen. Man zieht dort auch wohl Kinder unter dem Arm einer Leiche hindurch. Ein Mann erzählte, dass in derselben Nacht, in der sein Schwager gestorben war, drei Kinder unter den Armen der Leiche hindurch gezogen worden seien, und dass es geholfen habe.

Wie ich ferner nachträglich sehe, teilt Theodor A. Müller in einer Anmeldung von Gaidoz, Un vieux rite médical und Edv. Hammerstedt, Om smöjning och därmed befryndade bruk. Stockholm 1893 (Dania 3, 139ff.). Nyrops, von mir gestützte Ansicht, dass wir es in der Hauptsache bei der Kriechkur mit einer Nachahmung des Geburtsaktes zu tun haben, dass es aber auf der anderen Seite nicht zu leugnen sei, dass in manchen Fällen auch die Ansicht von Gaidoz — die Abstreifungs- und Übertragungstheorie — das Richtige treffen möge. Die Arbeit von Hammerstedt, die manches einschlägige Material enthalten soll, ist mir leider nicht zugänglich. Es sei schliesslich noch auf die Äusserung A. Dieterichs in seinem schönen Aufsatz 'Mutter Erde' im Archiv für Religionswissenschaft 8, 25, Anm. 3 verwiesen: 'Den verbreiteten Heilbrauch des Durchziehens (auch wenn es durch Erdgruben oder Erdstücke geschieht) würde ich nur in wenigen Fällen als einen Akt magischer Wiedergeburt verstehen können. Es kann auch hier nicht ein ganzer Komplex von Bräuchen aus einem Punkt erklärt werden: unentwirrbar knüpfen sich ineinander die verschiedensten Fäden alten Glaubens.'

10. **Steinhaufen** (oben 12, 89. 203. 319).

Zu dem von mir nach Andree, Ethnogr. Parall. S. 55f. angeführten Steinopfer der Peruindianer vgl. jetzt auch den Aufsatz von Erland Nordenskiöld, 'Einiges über das Gebiet, wo sich Ohaco und Anden begegnen' (Globus 84, Heft 13). Man findet dort auch S. 200 eine Abbildung (Nr. 5) eines grossen Steinhaufens, wie man solche auf allen Pässen antrifft. Hier opfert jeder des Weges kommende Indianer einen Stein, damit er und seine Saumtiere nicht ermüden. Das göttliche Wesen, dem man opfert, heisst die Pachamana. Ob das nun das gleiche Wesen ist, wie der männliche Pachacamac (bei mir versehentlich Pachacramac) bei Andree, 'der Weltenschöpfer', entzieht sich meiner Kenntnis. Nach Andrees Gewährsmann, v. Tschudi, ist das Opfer übrigens ein Dankesopfer, für das Wesen, das einen bis dahin geschützt hat.

Von einem Reisighaufen über einem Grabe bei den Mehinakú berichtet v. d. Steinen in seinem Buch 'Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens', S. 104. Einem Referat der Voss. Ztg. vom 17. 2. 03 (Morgenausg.), H. B. unterzeichnet, über E. Schmit v. Tavera, 'Die mexikanische Kaisertragödie', Wien 1903 entnehme ich folgendes. Drei Tage nach der Erschiessung Kaiser Maximilians und zweier anderer Opfer besuchte der Verfasser die Grabstätten. Drei kleine hölzerne Kreuzchen und eine Handvoll zusammengetragener loser Steine bezeichneten nun die Gräber. Von armen Indianern aus der Umgegend war in der Nacht nach der

um ihre Tücher in das von ihm vergossene Blut zu tauchen[1]), und dass sie ihn nach seinem Tode wie einen Märtyrer verehrten.

Über Steinhaufen und Steinopfer handelt auch, wie ich einem Bericht H. Useners im Archiv f. Religionswissensch. 7, 275 entnehme, Edmond Doutté in Les tas de pierres sacrés et quelques autres pratiques connexes dans le sud du Maroc. Alger 1903, einem nur in 100 Abzügen befindlichen Ausschnitt aus einem im Druck befindlichen Werk Voyages d'études au Maroc. Mit Recht wendet sich Usener gegen die Ansicht des Verfassers, der hier Frazer folgt, dass man den Beweggrund zur Errichtung von 'Steinmannli' auf Berghöhen, in dem Bedürfnis zu sehen habe, die Müdigkeit fortzuwerfen. Die Auffassung Frazers findet man in dessen Buch The golden bough 3, S. 3 ff.

Für die Sitte des Steinwurfs bei den Arabern verweist mich R. M. Meyer noch gütigst auf Reiseskizzen aus Tunesien in der Dtsch. Rundschau, Sept. 1902, S. 356. Wo ein Mord geschehen, werden Steinhaufen errichtet, die Mechads genannt werden. Jeder vorbeikommende Reisende wirft unter Verwünschungen einen Stein hinzu. Zu der von mir aus Mittelasien angeführten Sitte des Opfers an den Obos stellt sich jetzt ein weiterer Beleg. In einem Vortrag über seine 1903 und 1904 ausgeführte Reise von Nordchina durch China und chinesisch Tibet nach Birma erwähnt Oberstabsarzt Dr. Assmy, dass im chinesischen Tibet sich an den Wegen viele Steinhaufen befinden. An diesen Haufen verrichtet der Gläubige seine Andacht und legt nach dem Gebet einen neuen Haufen zu den übrigen (Voss. Ztg. 9. 12. 04, Abendausgabe).

In meinem Aufsatz war ich S. 322 zu dem Resultat gekommen, dass die von Haberland ausgesprochene Ansicht, der ursprüngliche Zweck der Auftürmung von Steinhaufen über den Gräbern Erschlagener oder Verunglückter sei der gewesen, durch die Last der Steine die Seele des übelwollenden Toten zu bannen, an der Wiederkehr zu hindern. Ich hatte dann weiter (S. 323) ausgeführt, dass ich den deutlich ausgedrückten Glauben, dass man die Auferstehung des Toten durch Steinwurf verhindern könne, nur einmal, und zwar bei den Buschmännern in Afrika belegt gefunden hätte. Valtýr Guðmundsson hat mich nun in einer Anzeige meines Aufsatzes in der isländischen Zeitschrift Eimreiðin 9, 160 hier missverstanden. Er hat mich so verstanden, wie wenn in jener afrikanischen Sitte es deutlich ausgesprochen wäre, dass das Auftürmen des Scheiterhaufens diesem Zwecke diente. Das ist nicht der Fall. Ausgesprochen ist nur, dass die später Vorübergehenden einen neuen Stein hinzuwerfen, 'damit der Satan nicht wieder auferstehen kann'. Das lässt allerdings den Schluss als zwingend erscheinen, dass man schon bei Errichtung des Steinhaufens diese Absicht gehabt habe, und dass die Handlung der späteren gewissermassen eine Vorsichtsmassregel ist für den Fall, dass der Haufen noch nicht schwer genug sein sollte, um das Aufstehen

1) Dieses Eintauchen der Tücher hat vielleicht eine tiefere Bedeutung. Von den Coraindianern auf der unterkalifornischen Halbinsel berichtet A. F. Chamberlain (Am Urquell 4, 64), dass, wenn einer von ihnen getötet worden ist, ein Verwandter ein in Blut getauchtes Tuch bis zum Tode des Mörders oder eines Mannes derselben Familie aufbewahrt. Vielleicht bezweckt der Brauch der mexikanischen Indianer das Gleiche. Ob

zu verhindern. Diesen hier angenommenen Grund bei Errichtung der Steinhaufen hatte ich allerdings deutlich ausgesprochen gleichfalls nicht belegt gefunden. Um so willkommener ist der Hinweis Guðmundssons auf die Stelle der Eyrbyggja saga cap. 33, 12, in der die Beerdigung des unheimlichen Þórólfr bœgifótr erzählt wird (s. oben S. —) mit den Worten: dysjuþu þeir Þórólf þar rammliga, etwa 'sie errichteten über der Leiche des Þórólfr einen mächtigen Steinhaufen'. Hier, bemerkt G. mit Recht, deutet die Hervorhebung, dass man den Steinhaufen rammliga errichtete, unzweifelhaft auf die angenommene ursprüngliche Absicht bei Errichtung solcher Haufen. Freilich hat es in diesem Fall nichts genützt, denn Þórólfr wurde ein gefährlicher Widergänger.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

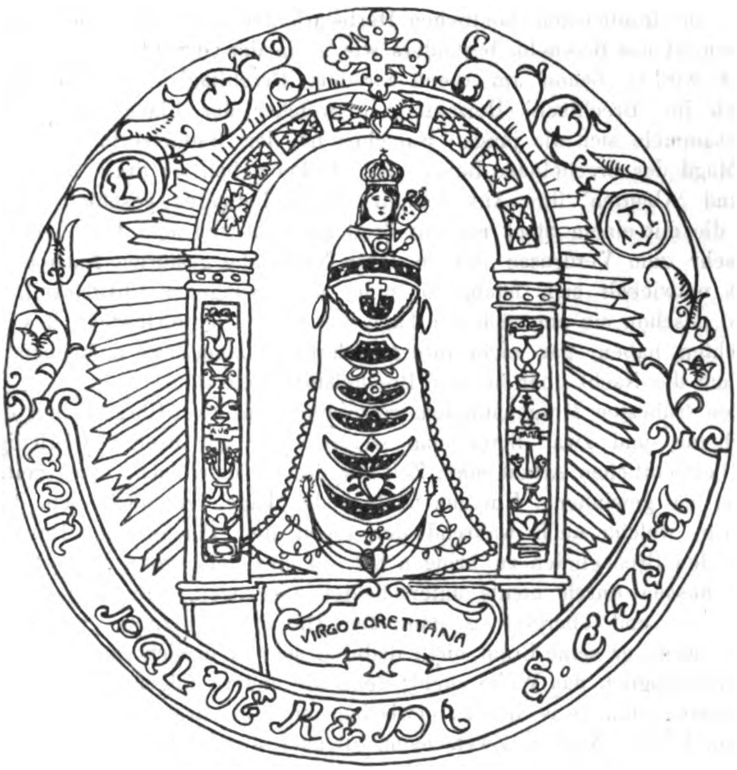
Kirchenstaub heilt Wunden.

Der hl. Camillus von Lellis (1550—1614) war ursprünglich Offizier; später, als er nach einem leichtsinnigen Leben sich bekehrte, wurde er Krankenpfleger, dann Priester und gründete den Kamillanerorden, der sich mit Krankenpflege beschäftigte; eine der Hauptaufgaben seines Ordens war es, die Kranken für den Empfang der Sterbesakramente vorzubereiten. 1746 kanonisiert, gilt er als Schutzpatron der Kranken und Spitäler. Sein Tag ist der 14. Juli. Wie uns ein Bericht der 'Kölnischen Zeitung' vom November 1905 mitteilt, wurde nach seinem Tode aus den Steinen seiner Zelle ein Staub bereitet, der den Kranken stets Heilung brachte, wenn sie ihn im gläubigen Vertrauen auf die Fürbitte dieses Heiligen anwendeten, und mit dem heute noch in dem Kamillanerkloster zu Vaals, einem holländischen Städtchen dicht an der deutschen Grenze bei Aachen, ein einträglicher Handel betrieben wird. Die Gebrauchsanweisung schreibt vor: „Die Kranken nehmen diesen Staub entweder in etwas Wasser oder sie streuen ihn auf die wunde Stelle, unter Anrufung des hl. Camillus.“ Dann heisst es: „Im Falle einer wunderbaren Genesung wird man gebeten, die Umstände derselben den hochw. Kamillanerpatres zu Vaals bei Aachen gütigst mitzuteilen.“ Dies letztere geschieht, um den Ruf des Heiligen und seines Klosters zu mehren, wenn solche Heilungen bekannt werden, gleichwie im 15., 16. und 17. Jahrhundert in süddeutschen Wallfahrtskirchen die Wunderheilungen ausgeläutet und von der Kanzel verkündigt wurden, was die Mirakelbücher der betreffenden Wallfahrtskirchen eingehend berichten.

Die Heilkraft solchen Staubes ist bereits im frühen Mittelalter bezeugt; denn schon bei den Franken galt alles, was mit den Reliquien der Heiligen in Berührung gekommen war, für ehrwürdig und heilkräftig, selbst der auf den Grabdenkmälern ruhende Staub. Dafür ist bezeichnend die Äusserung des Gregor von Tours: „Ein wenig Staub aus der Kirche des heil. Martin nützt mehr als alle Wahrsager mit ihren unsinnigen Hilfsmitteln.“[1])

Der Staub aus der Zelle des hl. Camillus ist übrigens in der Gegenwart nicht

wohin nach der Legende Engel im 13. Jahrhundert das Haus der hl. Jungfrau aus Nazareth getragen haben.[1]) Inmitten einer prächtigen Kirche steht die einfache Casa santa, ein Ziegelbau, zu dem vom Kirchenpflaster zwei breite weisse Marmorstufen emporführen. Die oberste davon trägt ringsum zwei unregelmässige Rinnen, entstanden durch das jahrhundertlange Knierutschen der zahlreichen Wallfahrer. Vor dem Portal der mächtigen Kirche aber sitzen Weiber und Kinder und bieten kleine, 10—11 *cm* im Durchmesser haltende glasierte Tonschälchen zum Verkaufe an, welche auf der Innenseite in blauer Farbe die hier abgebildete Figur der hl. Jungfrau



mit dem Kinde, la madonna di San Loretto, und die Unterschrift: „Con polvere di Santa Casa“ zeigen. Innerhalb der Kirchentüre aber sitzt ein Laienbruder an einem Pulte, der gegen geringes Entgelt den gläubigen Wallfahrern den vom Dache der Casa santa zusammengefegten Staub in die Schälchen gibt. Dieser Staub soll die Fähigkeit besitzen, wenn er im Vertrauen auf die Fürbitte der Madonna di Loretto angewendet wird, schwere alte Wunden wunderbar zur Heilung zu bringen.

Schliesslich noch ein Beleg aus Irland. Im Jahre 1879 erschienen zu Knock

Ob dieses Verfahren bei den heutigen Begriffen von Antisepsis empfehlenswert erscheint, will ich der Entscheidung anderer überlassen; jedenfalls besteht unter den Wallfahrern der Glaube an die Unfehlbarkeit des Mittels.

München. Marie Andree-Eysn.

Volksbräuche aus dem Chiemgau.

1. Das Brecheln.

Eine der fröhlichsten ländlichen Herbstarbeiten verbunden mit eigenartigen Gebräuchen ist das Brecheln, besonders wie es in der Gegend südlich vom Chiemsee geübt wird.[1]) Schon am Abend vor dem 'Brechltag', wenn der Flachs oder Hanf noch im 'Brechlbad' (Heizstube, in welcher der Flachs getrocknet wird) liegt, versammeln sich die jungen Burschen bei der 'Badheizerin', die meist eine jüngere Magd des brechelnden Bauern ist. Dabei geben sie durch lautes Schreien, Jodeln und 'Ablatten' ihre Anwesenheit kund. Letzteres geschieht durch zwei Männer, die mit einem Stock auf ein Brett im Takt von acht Drischeln schlagen; freilich sehr zum Verdrusse der in ihrer Nachtruhe gestörten Nachbarn. Diese Vorarbeit entwickelt sich häufig zu einer ungezwungenen Lustbarkeit, dass die Burschen, obschon sie am nächsten Tage das nicht leichte Geschäft des Brechelns zu verrichten haben, gar nicht ihre gewöhnliche Lagerstätte aufsuchen, sondern sich einfach die Nacht über bei der Brechelstube lagern.

In den frühesten Morgenstunden, gewöhnlich um zwei Uhr, beginnt die Arbeit des Brechelns, und zwar fängt man so früh an, um nach der Erledigung der ziemlich beträchtlichen Arbeit noch Zeit für die verschiedenen, meist zeitraubende Gebräuche zu gewinnen. Um den 'Helden des Tages' zu bestimmen, bindet die Badheizerin, welche auch während der Arbeit den Flachs oder Hanf aus der Heizstube den Brechelnden zu bringen hat, in eins der letzten Flachsbündel, das sich von aussen durch nichts unterscheidet, die sogen. 'Braut' oder das 'Brautgeschenk', ein und übergibt es dann dem von ihr bevorzugten Burschen. Aber wehe ihm, wenn er seine Braut nicht dadurch schnell in Sicherheit bringt, dass er so rasch als möglich das Weite sucht; denn die andern folgen ihm auf dem Fusse und entreissen ihm, was nur zu erwischen ist. Die Braut besteht in der Regel aus Äpfeln, Birnen, Nüssen, Zwetschgen, oft auch aus Zigarren. Hat der Besitzer des Bündels mit dem Brautgeschenke, der 'Hochzeiter', das Unglück, desselben verlustig zu werden, so muss er sich deshalb den ganzen Tag hänseln und necken lassen.

Der Hochzeiter und die Hochzeiterin haben auch während des Tages das Aufstreuen zu besorgen; eine Beschäftigung, die darin besteht, sämtliche Vorübergehende anzuhalten, wobei ihnen der Flachs zur Prüfung seiner Güte vorgezeigt und die Anstrengung und Schwierigkeit des Brechelns in so überzeugender Weise geschildert wird, dass jeder gern in die Tasche greift, um durch eine

Die Morgensuppe wird an der Arbeitsstelle eingenommen; zu Mittag jedoch zieht die oft sehr ansehnliche Schar der Brechler unter Jodeln und Singen in den Bauernhof, wo ihrer ein gutes und reichliches Mahl wartet; denn jede Bäuerin setzt ihren Stolz darein, hierbei nicht nur ihre Kochkunst zu zeigen, sondern auch ihre Brechler am besten zu bewirten. Der Nachmittag, auf den nicht mehr viel Arbeit fällt, wird meist zu den Vorbereitungen für die abendlichen Lustbarkeiten verwendet.

Beim Abendessen hat der Hochzeiter die Ehre, neben seiner Braut zu sitzen, und darf bei jedem aufgetragenen Gerichte als erster zugreifen. Nach dem Essen wird ihm von seiner Braut abermals ein Geschenk 'verehrt'; dieses darf jedoch nicht, wie das erstere, am Morgen gestohlen werden, sondern bleibt den ganzen Abend auf dem Tische stehen; daneben liegt der Hut des Hochzeiters, den die Braut mit Blumen und Bändern, dem Brechelbusch, geziert hat; mit diesem prangt er noch am nächsten Sonntag beim Kirchgang. Nach dem Mahle sind für den Hochzeiter die schönen Stunden vorüber; denn von jetzt ab sind alle seine Ansprüche auf die Braut erloschen, ausgenommen, er stünde ohnehin in besonderer Gunst bei ihr; im Gegenteil hat er jetzt bei den verschiedenen Lustbarkeiten und Ulkereien ständig den Sündenbock abzugeben.

Die abendlichen Unterhaltungen beginnen mit dem sogen. Stockschlagen, bei dem der Hochzeiter als erster an die Reihe kommt. Er muss in gebückter Stellung mit verdeckten Augen saftige Hiebe mit der flachen Hand so lange in Empfang nehmen, bis er den Spender aus der Schar errät, worauf dann dieser seine Stelle einnimmt. Auch die meist zahlreich anwesenden Gäste beteiligen sich an den mannigfaltigen Spielen[1]), die mehr oder weniger den einen Zweck haben, den Uneingeweihten zum Gaudium der Zuschauer in eine Falle zu locken und gehörig aufsitzen zu lassen. Mögen aber auch einzelne Spiele noch so derb sein, es gehört zur Tradition, dass sich der Überlistete niemals beleidigt fühlt. Zur Abwechslung und zur Aufheiterung der Mädchen, welche sich an den wenigsten der Spiele beteiligen können, wird dazwischen wieder ein Tänzchen versucht, wozu ein Bursche mit der Mundharmonika aufspielt.

Erst in ziemlich vorgerückter Stunde denkt man ans Heimgehen, und die Burschen, die am nächsten Tage wiederum zu brecheln haben, begeben sich gewöhnlich geradenwegs zur Brechelstube, wo die eben geschilderten Vorgänge sich am anderen Tage wiederholen.

Salzburg. Karl Adrian.

(Fortsetzung folgt.)

---

1) [Herr K. Adrian führt in seinen 'Salzburger Volksspielen, Aufzügen und Tänzen' (Mitt. der Ges. f. Salzburger Landeskunde 45, 114–128. 1905) von Drischleg- und Brechelspielen an: Esel wer reit? Mühlfahren, Wetter machen, Peter und Paulspiel, Schustern, Gerben, Stierschlagen, Brettl bohren, Scheibenschiessen, Assentierung, Soldatenspiel, Bergwerk, Markstein setzen, Grenzstreit, Schimmel beschlagen, Vögel fangen, Vögerl malen, die Wunderhenne, der Vogel Phönix, Papperl füttern, Krähen füttern, Bären einmauern,

Notizen zum steirischen Volksliede.

1. Das Vorderbacher Almliad.

A. Schlossar (Österreichische Cultur- und Literaturbilder 1879 S. 217 = Steiermark im deutschen Liede 1, 298f. 1880 = Deutsche Volkslieder aus Steiermark 1881 S. 168, Nr. 129) bringt unter diesem Titel ein in Steiermark weit verbreitetes Lied (F. Stöckel, Steirerlieder 1884 S. 28: 2 Str. V. Zack, Heiderich und Peterstamm 1, 25 und Beil. S. 5. 1885: 2 Str. J. A. Huschak, Almbleameln² 1870 S. 200: 4 Zeilen), das aber nur als volkstümliches bezeichnet werden kann; denn sein Verfasser ist Alexander Baumann (1814—1857). Gedruckt ist es zuerst in Baumanns Gedichtsammlung: Aus der Heimath, Lieder und Gedichte in der österreichischen Volksmundart, Berlin 1857, S. 26f. Ich bringe hier den Originaltext und gebe dazu die Schlossarschen Varianten.

Vordernbach Alm-Lied.

[26] 1. Bua, willst auf d' Alma farn,
Mußt di fein gut vawarn,
Bundschua mit Nägeln dran,
Sunst bist nit an.
Greane Strümpf, greanen Hut,
S' Greane steht gar so gut!
Ledern Gurt, s' Gamsel drauf:
So steigt ma auf.

2. N' Stöcka nimmst in di Hand,
Sunst fallst wo von da Wand,
Um an Hut s' greane Band,
Oft bist beinand.
S' Stutzerl hängst um an Leib,
Wan do a Wildbrat kam,
Schiß dir's zum Zeitvatreib
Und trag dir's ham.

[27] 3. Steigst in a Schifferl h'nein,
Ruderst zum Ladner h'nein,
Dort, wo di Wand beim Se,
Dort steigst auf d' He.
Durch'n Wald üba's Gröll,
Auf da Wies rast a Stöll,
Hörst, daß a Dirndl schreit,
Oft bist nit weit.

4. Gehst no a Wengerl für,
Kimst zu'n'ra Felsentür,
Dort siegst schon d' Hüttna stehn,
Bua, dort is schön!
Schaut wo a Dirndl für,
Bitt's um a Nachtquatier,
Nur sei nit lab, mei Bua,
Sunst kehr nit zua.

Varianten bei Schlossar: 1, 3 und Nagerl — 1, 6 steht dir so guat — 2, 2 ma von der — 2, 5 um'n Leib — 2, 6 dir e Wildprat — 2, 7 schiaß es — 4, 2 zu a — 4, 3 siegst a Hütten.

2. Abschied von die steirischen Berg.

Ein so betiteltes Volkslied bringt A. Schlossar (Steiermark im deutschen Liede 1, 55). Doch stellt sich auch hier Alexander Baumann als Verfasser heraus. In seinem Buche 'Aus der Heimath' 1857 S. 32f. lautet es:

Abschied von die Berg.

[32] 1. Von dir sol i weka, mei Steiermarkland!
Mir is schir, als brechad ma's Herz von anand.
Bei dir, da vergißt ma, wo's drukt in da Ghoam,
Und s' is am so hoamli, als war ma dahoam.

2. Dort fart ma am Wassa, au'm liablichen Se,
Drin spiegeln si d' Boama, di Felsna, da Schne,
Und siacht ma no d' Wölkerln drin schwima vakehrt,
So hat ma in Himmel ja e auf da Erd.

3. Durch d' Felda, da streich'n di Dirndeln mit G'schra,
Und so frisch schaun di Bleameln, als jodlatens a;
Und geht die Sun abi, so spint's a gelbs Band,
Dass d' moanst, du stehst Mitten in an goldanen Land.

[33] 4. Drum sol di God segna, mei Steiermarkland!
Und bis ma uns segen, pfit di God vor da Hand.
Und kam i halt nimma, bleibst denno mir wert,
Und vagunst ma a Platzerl z'wengst unta da Erd.

Varianten bei Schlossar: 1, 1 weggehn — 1, 3 wos an druckt — 1, 4 man is halt dahoam — 3 und 4 so verbunden, dass auf 3, 1–3 gleich 4, 1–4 folgt — 4, 3 komm.

3. Der Bua im Wiglwagl.

Auch das von A. Schlossar (Österr. Culturbilder 1879 S. 227 = Deutsche Volkslieder aus Steiermark 1881 S. 186f., Nr. 152) aus Murau mitgeteilte Lied hat Alexander Baumann zum Verfasser. Es findet sich in dessen Buch 'Aus der Heimath' 1857, S. 24f.:

Da Bua in Wigl-Wagl.

[24] 1. Dort am Berg hintern Roan
Steht a Dirndl und maht.
Warst es du, dö i moan,
Schleichat hin mi schön stat.
Do i woas halt nit g'wiß,
Ob's a mei Dirndl is?
Na freili, si is schon, i han's schon dagukt, Juhe!
Si hat ja mein Busch'n ans Herzerl just drukt.

2. Ja zu dir auf di He
Floig i gern in an Satz,
Über d' Wies, übern See,
Du mei herziga Schatz.
Do i woas halt nit recht,
Ob's mi gern seg'n mecht?
Na freili, sie will schon, sie hat ma's schon deit; Juhe!
Si hat ma a Bußerl ins Tal abikeit.

[25] 3. Auf da Welt han i nix
Als wia di a so gern,
Gab mei Blut, meina Six!
Wannst mei Weiberl wollst wern:
Und drauf han is ang'schaut,
Han mi z'reden nit traut.
Si hat ma nix g'sagt, hat si g'hängt an mein Hals, Juhe!
Izt brauch i nix z'wiß'n, izt woas I schon All's!

4. In di Berg schrei is h'nein;
Soll ma's Echo nachschrein:
Du bist mein!

Varianten bei Schlossar: 1, 3 wonn sie's war — 1, 4 i schön — 4, 3 Du bist mein, du bist mein, du bist mein.

4. S is anders.

Unter diesem Titel teilt A. Jeitteles (Archiv für Literaturgeschichte 9, 403. 1880) nach einer hsl. Aufzeichnung aus Steiermark ein Lied mit, dessen Verfasser jedoch Alexander Baumann ist. Vgl. dessen Aus der Heimath, Berlin 1857, S. 22f. [John Meier, Kunstlieder im Volksmunde 1906 S. 11.] Hier der Originaltext, von dem der durch Jeitteles gebotene nur wenig abweicht:

S' is anderscht.

[22] 1. Du moanst wol, di Liab last si zwinga,
Du glaubst wol, i war so a Bua,
Du denkst wol, mi wikelst um d' Finga,
Du moanst wol, i lach nur dazua?

[23] 3. Du moanst wol, i wurd mi schon gwöna,
Und sagst wol, du warst nit aloan,
Und glaubst wol, s' gibt Dirndeln, vil schöna,
Und denkst wol, i suchat mar ran?
Do glaub ma: s' is anderscht, mei Liab hat an B'stand[1]);
Laßt nit si wegwasch'n wie in Bacherl da Sand.

5. Die Almfahrt.

Aus Frohnleiten in Mittelsteiermark überliefert Cöl. Zocher (Du schönes grünes Alpenland! Sitten, Sagen, schnurrige Geschichten und Volkslieder, Innsbruck 1898, S. 290ff.) ein Volkslied, dessen Verfasser mir in Anton Schosser (1801—1849) aufzufinden gelang. Das Schossersche Gedicht steht zuerst in dessen Naturbildern aus dem Leben der Gebirgsbewohner in den Grenzalpen zwischen Steyermark und dem Traunkreise, Linz 1849, S. 46—50 (gedichtet 1845) und S. 110f. (ein Nachtrag, gedichtet 1847). Als Volkslied bringen es auch Greinz-Kapferer, Tiroler Volkslieder 1, 184 (1889) und A. Werle, Almrausch 1884 S. 451. Im nachfolgenden Abdrucke des Originaltextes ist der Nachtrag, den Anweisungen des Dichters entsprechend, eingeschaltet.

's Almfahr'n.

[46] 1. Wanns ön Fink härts,
Kimmt dá Auswärts,
Geht die Luft schon wieder liábli her durch's
Kemmen d' Schwalm an, [Tal.
Singen d' Lerchen schon,
Wirds zum Almfahrn endli do á Mal!

[110] 2. Iß der Winter gar,
Kommt schon's Frührjahr,
Gfreut sich alles auf die schönen Álmer schon,
Iß die liábli Zeit
Nimmer gar so weit,
Wo má wieder auf die Alm fahrn kann.

[46] 3. Und á Ruhr hat
Unser Spinnrad,
Wird das ewi Sitzen in der Stubm á gar.
Han mi lang g'freut,
Das iß mein' Zeit,
Iß die schöner in den ganzen Jahr! —

[47] 4. Dort beim Wögerl
Niást't schon's Vögerl,
Hat in d' Hollerstaud'n sein Nösterl aufi
Nebm á Steigerl [gmacht.
Wachsen Veigerl,
Habm án G'ruch, es iß á wahre Pracht! —

[110] 5. Wie ám hart gschiácht,
Wann má umsiácht,
Wie die Wiesen grüán sánd und die Bámer
Aft in Álmern hoh [blührn,
Liegt no Schnee dao,
Und das Lábmarch will sich noh nid rührn.

[47] 6. Grábt dá Tag kám,
Singt in Nußbám,
Hoch im Wipfel obm, der Rädling gar so
Auf der Alm nur, [schön
Und kám d' Zeit zur,
Will der Schnee no nid ganz wegger gehn!

7. A das Vieh gar
Kennt schon's Frührjahr,
Woaß nid, solls vor Lust rern oder Traurigkeit,
Bringt schon lang g'nur
D' Zeit im Stall zur,
Möcht halt á schon gras'n auf dá Weit.

8. Möcht sich ausgehn,
Denn das Dastehn
Hats unkeit dem Winter her schon abibracht:
[48] Schütten d' Gab für,
D' Hälfte Stroh schir,
Und sein Stráh habns erm von Krássát gmacht.

9. Alle Tag schir
Von dá Stalltür
Schaut die Schwoag'rin aufn hohen Schlag
— „Jetz geht's Ort her, [voran.
Liegt koan Schnee mehr,
Und dá Lehrbámwald treibt á schon an!“ —

10. Siáht mit Freudn
Jetz von Weidn
Dass á d' Buchern grüán sánd in den obern
Zoagts ön Bauern an, [Brand.
Daß's schon fahrn kann,
Damit g'richt't wird Alles mitánand.

1) Im Originale steht V'stand.

[111] 11. Richts fein Alles her,
Helfts schön z'samm mehr,
Dass wir ja kein Tag unnütz versámer thoan,
Uns're Kuhler all
In ihrn Winterstall
Rern vor Zeitlang á schon schier in Oán!

[48] 12. Gehts má fort drei
Auf die Alm glei,
Nehmts eng Hackern, Rögl und á Spannsag
D' Bäurin geht schon, [mit
Füllt eng d' Söck an:
„Aufn Galtviehstall vagößts má nid!“ —

[49] 13. Geht ön Almdah
Wo á Brött a,
Iß der Wiesnzaun noh üb'rall föst und
guát? —
Schauts beim Wög nah,
Wo dá Stoßbah
Öpper Lukern g'rißn hat in Fuhrt.

14. D' Fránz und d' Hanná
Putzen d' Pfanná,
D' Schwoagrin reibt gschwind sauber ihre
Um zwoa Grastuá, [Stötzl her,
Griás und Mehl gnuá,
Und ums Brot und Salz schaut d' Bäurin mehr.

15. Dann án Kernstoan
Müaßts dazúr thoan,
Aft ön Schottenköstl und zwo Sicheln á,
Nacher's Kochg'schirr,
Das richts du für,
Und halt Alles, wos no nöti wár.

16. No ámal schleini
Gehn má eini
Mit án Weihbrunn, schau, denn sögná muaß
[50] Nachher hilfst fein, [má's ja;
Göbn ern d' Gab ein,
Zwischná Brod den g'weihten Rauká da.

17. Schwoagrin oans no:
Schau auf d' Miáz do! —
Siágst ja, 's Dirndl ist bluatjung, wár leicht
„Nid viel aogöbn, [vátan.
Christli fort löbn!“ —
Mag eng aft mit Leicht koan Unglück an.

18. Treibts ná fort gehn
Im Gottsnam schen,
Samm'ts rund edler Schotten, Schmalz und
Buder z'samm,
Nachá schaunts halt,
Daß nix afallt,
Bringts fein glücklö Alles, wie wir's ham! —

19. In oan Spreng schir
Gengen d' Glockkühr,
Dös groß Bräunl iß schon bei dá Hohbodnöbn,
Selbsten's Vieh tracht't,
Was halt d' Freud' macht! —
Inser Herrgott wird sein'n Sögn mehr göbn! —

[111] 20. Gib uns, lieber Herr,
Für den Sommer mehr,
Deinen Segn, und laß uns all'weil glücklich sein.
Bfürt eng Gott beinand
Alle mitánand,
Schickts uns fleißi Grüáß und suáchts uns fein.

Was nun das Verhältnis der Texte zueinander betrifft, so ist die Sache etwas verwickelt. Es ist etwa folgende Übersicht aufzustellen, die sich selbstverständlich nur auf das inhaltliche, nicht auf das wörtliche bezieht:

Sch. 1 = Z. 1 + 2 + 3$_{12}$; — 2 = 11 + 12; 1 GK.; 1 W.; — 3 = 3$_{3}$ + 4 + 5; — 4 = 6 + 7 + 8$_{12}$; — 5$_{1-3}$ = 20 + 21; — 5 = 2$_{2-4}$ GK.; 3 W.; — 6 = 8$_{3}$ + 9 + 10; — 7 = 13 + 14$_{12}$; — 8 = 14$_{3}$ + 15 + 16 + 17$_{1}$; — 9 = 17$_{23}$ + 18 + 19$_{1}$; — 10$_{1-3}$ = 19$_{23}$; — 11 = 32 + 33; 3 GK.; 2 W.; — 12 = 22 + 23 + 24$_{12}$; — 13 = 24$_{3}$ + 25 + 26 + 27$_{1}$; — 14 = 27$_{23}$ + 28 + 29$_{1}$; — 15 = 29$_{23}$ + 30 + 31; — 16 = 34 + 35 + 36$_{1}$; — 17 = 36$_{23}$ + 37 + 38$_{12}$; — 18 = 38$_{3}$ + 39 + 40; — 19 = 41 + 42; — 20 = 43 + 44; 4 W.; 2$_{1}$ GK.

6. Das Geheimnis.

Schon A. Schlossar (Deutsche Volkslieder aus Steiermark 1881 S. XXXI) und F. F. Kohl (Echte Tiroler-Lieder 1899 S. XVIII) wiesen darauf hin, dass das Gedicht 's G'heimniß (Auf'm Bergl oben stengen zwoa Tånnabam = Beim Bergerl dort stengen zwen Tannerbam) des Oberösterreichers Anton Schosser in Steiermark und Tirol häufig gesungen wird. Da nun durch Rosa Fischer (Oststeirisches Bauernleben 1903 S. 160) ein oststeirischer, durch V. Zack (Heiderich 2, 9 und Beil. S. 2. 1887) und Schlossar (Österr. Culturbilder 1879 S. 226) ein nordsteirischer, durch H. Neckheim (222 echte Kärntnerlieder 2[2], 275 Nr. 193. 1899) ein kärntnerischer und durch R. H. Greinz und J. A. Kapferer (Tiroler Volkslieder 1, 156—158.

1889) ein tiroler Text vorliegt, scheint es an der Zeit, den ersten Druck nachzuweisen, was Schlossar und Kohl unterlassen haben. Zuerst findet sich das Gedicht bei A. Schosser, Naturbilder aus dem Leben der Gebirgsbewohner, Linz 1849, S. 83f. in folgender Fassung:

's G'heimniß (1846).

1. Beim Bergerl dort stengen zwen Tannerbám,
Dánebn steht á Häuserl, á kloans,
Dorten iß eng á Dirndl, má glaubert's kám,
So schön gibts unmögli no oans!

2. Ihr Haar iß so blond, wie der g'hächelt' Flachs,
Und á weng g'schneckerlt und g'kraust,
Aft'n 's Gsichterl, so schön und so fein, wie Wachs,
Daß dich kaum zubi z'habn traust.

3. D' Äugerl so blau, als wie's Firmáment,
D' Wángerl, wie d' Rosen so rot,
Und als wie á Schaar Perln sánd ihre Zähnt,
Schauest dich eh lieber z' todt.

4. Das Dirnderl, das liegt má im Herz'n mir,
Kann eng's nid sagn und beschreibn,
O, d'rum geh' i so gern bei dem Häuserl für,
Thua á gern beim Bergerl stehn bleibn! —

5. Mannigsmal graths mir bein Brunn voran,
Kommts wie án Engerl vom Haus,
Hat á schöns, á weiß's faltenreich's Röckerl an,
Und á eng's Miederl, á blau's.

6. Hat á á Fuáßerl, so nett und kloan,
Und á Paar kugelrund' Arm. —
O, das Dirnderl, das machet án Kieselstoan
Á no lebendi und warm! —

7. Seit dem ich das Lied ámal gsungá han,
Gebns mir kein Ruhr und koan Fried:
„Á geh, sag' uns das Bergerl und's Häuserl an!“ —
„Ohá! — das sag' i Eng nid!“ —

Das Verhältnis des oststeirischen (F.), des nordsteirischen (Schl. Z.), des kärntnerischen (N.), des tiroler (GK.) und des Originaltextes (Sch.) zueinander ist nun folgendes: 1 Sch. = 1 F.; 1 GK.; 1 Schl.; 1 Z.; 1 N.; — 2 Sch. ohne Entsprechung; — 3 Sch. = 2 F.; 3 GK.; 3 Schl.; 2 Z.; — 4 Sch. ohne Entsprechung: — 5 Sch. = 4 F.; 2 GK.; 2 Schl; 3 Z.; 2 N.; — 6 Sch. = 3 F.; 4 GK.; 4 Schl.; 4 Z.; 3 N.; — 7 Sch. = 5 GK.; 5 Schl.; 5 Z.; 4 N. Die Entsprechungen sind

Berichte und Bücheranzeigen.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümlicher Hausbau und Gerät, Tracht und Bauernkunst.

(Vgl. oben S. 100—116. 223—235.)

III. Die Tracht.

Die wissenschaftliche Behandlung der volkstümlichen Kleidung steht, was die Zahl der Mitarbeiter angeht, wesentlich hinter derjenigen des Hausbaues zurück. So ist denn die Reihe der Neuerscheinungen auch viel beschränkter. Unter ihnen verdient an erster Stelle genannt zu werden F. Justi, 'Hessisches Trachtenbuch', Vierte (Schluss-)Lieferung[1]). In derselben werden die letzten acht Trachtentafeln (Nr. 25—32) dargeboten, und auch sie zeigen wieder alle Vorzüge, die ich bereits an den Tafeln der drei früheren Lieferungen hervorgehoben habe. Vor allem erweisen sie sich zu Studienzwecken deshalb höchst brauchbar, weil sie überall das sachlich Wichtige klar hervortreten lassen. Taf. 29—32 geben wieder vorzügliche Darstellungen von Einzelstücken, Stülpchen und Kappen mit farbigen Blumenstickereien aus Nelken, Rosen und Vergissmeinnicht. Das Stülpchen auf Taf. 29 trägt die Jahreszahl 1787, und es zeigt durch die grossblumige Verzierung, wie die städtische Dekorationsweise aus der Mitte des Jahrhunderts sich hier 40 Jahre später noch lebendig erhalten hat. An den dargestellten Einzelstücken erkennen wir aber vor allem auch den bewunderungswürdigen Farbensinn der Stickerinnen und die Sicherheit, mit der sie eine gewisse Summe von pflanzlichen Motiven dazu verwenden, die betreffenden Stücke mit dem selbsterfundenen Ornament wirklich ganz zu füllen. Hier sieht man lebendige Bauernkunst an der Arbeit. Auch für die hessische Bauernkunst an Haus und Gerät bieten die Tafeln einige Belege, so zeigt Taf. 27 auf einem Trachtenbilde aus Leidenhofen einen Stuhl mit geflochtenem Sitz, der im Gestell ausgestochenes Ornament mit farbiger Behandlung trägt. Auf demselben Blatte sehen wir in den Gefachen des abgebildeten Hauses eine Reihe der bekannten naturalistischen Kratzmuster. Taf. 28 gibt die Abbildung einer Bettstatt mit Holzeinlagen in den Portikusfüllungen. Es wird auf diese Weise die Tracht zu den sonstigen äusseren Denkmälern der bäuerlichen Kultur in Beziehung gesetzt, wofür wir dem Verfasser, der die Tafeln selbst gezeichnet hat, besonders dankbar sind. Die Reproduktionen sind technisch vorzüglich gelungen. Der Text des Verfassers findet in einigen „Nachträgen“ mit meist sprachlichen Studien (vor allem über Betzel, Karnette und Bluse) seinen Abschluss. Eine Übersichtskarte gibt eine anschauliche Darstellung der Trachtgrenzen. Ausserdem werden uns schliesslich eine Reihe vorzüglicher Register geboten: ein Verzeichnis der Kunstblätter nebst Angabe der Stellen, an denen

kunde ihren Abschluss findet, ehe sie ihre Aufgabe völlig erfüllt hat. Tatsächlich behandelt ist die Tracht im Breidenbacher Grund, diejenige westlich der Lahn, die Tracht von Battenberg, die der katholischen Dörfer und diejenige bei Marburg; man sieht, es sind nur die an Marburg zunächst angrenzenden Teile des ehemaligen Kurhessen sowie das ehemals grossherzoglich hessische, jetzt zum Regierungsbezirk Wiesbaden gehörige „Hinterland“. Aber wie viel bleibt da noch übrig! Allein vom ehemaligen Kurhessen die Wetterau, das Kinzigtal, das Fulder- und Schlitzerland, die Schwalm, die Rhön und Niederhessen, dazu dann noch die grossherzoglich hessischen Teile, vor allem der Vogelsberg. Soll das alles unbehandelt bleiben? Der verdienstvolle Herr Verfasser schreibt mir, er müsse fürchten, dass eine abermalige Beschäftigung mit der Aufnahme und Besprechung weiterer Trachten die weitabgelegenen Fachstudien seines Berufes beeinträchtigen würde. Trotzdem ist dringend zu wünschen, dass die allgemeine Anerkennung, die das Werk gefunden hat, ihn zur Fortführung der Arbeit veranlassen möchte. Wer ein so tüchtiges Werk geschaffen, hat damit auch seinen wissenschaftlichen Freunden gegenüber eine gewisse Verpflichtung übernommen, es restlos zu Ende zu führen.

Im ganzen Wesen von Justis Werk stark abweichend, ebenfalls aber in ihrer Art eine treffliche Publikation sind ‘Alte Schweizer Trachten’[1]). Hier tritt der Text ganz zurück, er beschränkt sich nur auf ein kurzes Vorwort. Die Bilder machen den Wert der Veröffentlichung aus. Es handelt sich dabei um eine Reproduktion von 18 Blättern des Berner Malers F. N. König (1765—1832), die derselbe nach den jetzt im historischen Museum zu Bern befindlichen Ölgemälden der Meyer-Reinhardtschen Sammlung von Schweizertrachten gefertigt hat. Diese letzteren sind durch den Maler Jos. Reinhardt von Luzern für den Kaufmann Joh. Rud. Meyer von Aarau in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts nach dem Leben gemalt, und sie bieten für die Geschichte der volkstümlichen Trachten jener Zeit ein vorzügliches Material. Ich bedaure, dass ihnen nicht ein eingehenderer Text beigefügt ist; denn die Blätter wären für die Trachtenkunde erst wirklich fruktifiziert, wenn die dargestellten Trachten mit den gleichzeitigen Formen der städtischen Mode verglichen wären, wenn ihre altertümlichen Motive auf die städtischen Vorbilder zurückgeführt und die selbständigen landschaftlichen Zutaten oder Umformungen herausgehoben wären, und wenn endlich der heutige Stand der Tracht mit dem vor 120 Jahren verglichen und damit auch die Bewegungen festgestellt worden wären, die inzwischen mit den Einzelformen vorgegangen sind. Indessen auch so können wir dankbar sein, dass diese interessanten Darstellungen uns in so guten farbigen Reproduktionen für einen sehr billigen Preis zugänglich gemacht sind. Dabei muss besonders betont werden, dass auch das künstlerische Moment in den Darstellungen, die sich als echte Kinder ihrer Zeit erweisen, sehr schätzenswert ist, sodass auch der Kunstfreund, dem es nicht so sehr auf das Gegenständliche der Tracht wie auf die Art der zeichnerischen

Eine vortreffliche Arbeit bietet L. v. Hörmann, 'Vorarlberger Volkstrachten'[1]). In Vorarlberg finden sich Trachten nur noch in Montavon, im Bregenzerwald und im Walsertal, wo ihre Erhaltung — wie überall — durch Abgeschlossenheit begünstigt wurde. H. sagt, indem er den steten Wechsel, dem alle Bauerntrachten unterworfen sind, gut zeichnet: „Auch diese Trachten haben im Verlaufe der Zeit stetig Wandlungen und Veränderungen durchgemacht und werden sie sicherlich noch weiter durchmachen, aber diese Eingriffe haben den Grundcharakter der Tracht, man könnte fast sagen, die Struktur derselben wenig alteriert, und wo es der Fall, geschah es zum Vorteil der Bekleidung; auch wurden solche Änderungen einheitlich durchgeführt, so dass die teilweise neue Form wieder als „Volkstracht" gelten konnte" H. bespricht mit grosser Sorgfalt zunächst die Tracht von Montavon. Für die Frauen besteht dort das Werktagsgewand aus Hemd, Unterrock mit Unterrockmüeder, Untermüeder, Juppa (bestehend aus Oberrock und Juppa-Müeder, auch Müeder schlechtweg genannt) ferner Brusttuch (d. i. das gestickte Brustschild); dazu kommt die „Schlutta" oder das „Schlüttli" (eine Art kurzer Ärmeljacke als Haus- und Arbeitsgewand) und die Schoss (Schürze). Kopfbedeckung war das „Mässli", ein krempenloser Hut, unter dem früher noch ein „Schlappa", ein weisses Tuch, getragen wurde. Die Festtracht ist ebenso, aber in besserer Ausstattung. An Stelle der Schlutta tritt dann der Glöckli-Tschopa, eine andere Form der Ärmeljacke. Endlich kommt das Libli dazu, ein kragenähnliches Umlegestück, das freilich nur zum Schäpeli getragen wird. Als Schmuck dient das Halsnoster, eine rote Korallenschnur. Die eigentliche festtägliche Kopfbedeckung ist die grosskugelige braune Pelzkappe. Mädchen tragen als Festtracht das Schäpla-Hemd, dazu das Schäpeli, ein Filigrankrönlein aus Gold- und Silberdraht, über den zwei herabhängenden Zöpfen. „Sonst ist das Haar nach alamanischer Sitte ohne Scheitel zurückgestrichen." In der Trauer hüllte man früher den Kopf in ein weisses Tuch, die Stucha, und setzte einen breitkrempigen Hut, den Sturz, darauf; dazu kam in dieser Zeit ein Wechsel in den Farben. Die Männertracht hat sich in Montavon bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts erhalten. Sie bestand in blauer Tuch-Tschopa, tief herabreichendem weinroten Brusttuch (d. i. Weste), kurzer dunkelblauer Wollhose, weissen Strümpfen und Schnallenschuhen, dazu dem breitkrämpigen Knolle-Hut. Nicht minder eingehend behandelt H. die Bregenzerwälder-Tracht. Ich hebe daraus nur ein paar Einzelheiten hervor. „Vom Hemd in unserem Sinne kann man erst seit ungefähr der Mitte des letzten Jahrhunderts sprechen. Bis Ende der vierziger Jahre hatte man Nachts nur den sogenannten Schlafkittel, eine Art Leinenjacke mit Ärmeln und kurzem Rückenteil, den man auch während des Tages unter der Juppe trug." Die Mädchen legen vom 18., meist aber erst vom 20. Jahre den Schalk, ein weitärmeliges Mieder, an. Unter den Sitten bei seinem erstmaligen Anlegen zeigen sich Reste der alten Einrichtung der Knabenschaften, über die Hoffmann-Krayer gehandelt hat. Die Gebirgsbewohner lassen bei den verschiedenen Kleidungsstücken oft in der Farbe einen Wechsel eintreten. H. meint, es mache fast den Eindruck, „als ob den so konservativen Leuten bei dem allgemein menschlichen Drange nach Abwechslung diese Form der Trachtenänderung als die harmlosere und deshalb erlaubtere erschienen wäre". — Im Walsertal besteht das Schäpeli, das die Mädchen beim festlichen Umzuge tragen, aus zwei Teilen: dem Kranz, einem mit Sammet oder Perlstickerei überzogenen Reif aus Pappe, und dem Schäpeli im engeren Sinne, das man in den Reif hineinsteckt. Am „Üser-Herrgottstag" (Fronleichnam) steckt man statt des Schäpelikrönleins einen Strauss von

1) Zs. d. deutsch. u. österr. Alpenvereins 35, 57—76 (1904).

Rosmarin oder Sewi (-Säbenbaum) in den Kranz. In der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts waren im Walsertal noch sogenannte Trauermäntel (die nach H's. Meinung wohl den ebenfalls von ihm besprochenen Leidmänteln der Bregenzerwälderinnen entsprachen) zu tragen üblich. Sie gehörten der Kirche, hingen an der Kirchenwand und wurden von den Angehörigen der Verstorbenen in den vier Trauerwochen während der hl. Messe umgenommen. Die Sorgfalt, mit der H. die Einzelheiten der Tracht beschreibt und sie mit dem volkstümlichen Namen benennt, kann als mustergültig bezeichnet werden. Auch die beigegebenen Trachtenbilder sind gut gezeichnet mit deutlicher Betonung des Wesentlichen. Leider hat sich H. von entwicklungsgeschichtlichen Untersuchungen fern gehalten. Vergleichende Studien über Form und Namen der Trachtenstücke würden in dieser Beziehung wohl noch zu reichen Ergebnissen geführt haben.

'Mittelalterliche Kleiderordnungen in Frankfurt' habe ich für die lokale Trachtengeschichte nutzbar zu machen gesucht[1]). Eine sehr interessante hierher gehörige Einzelheit endlich behandelt M. Andree-Eysn, 'Die Perchten im Salzburgischen'[2]). Die Abhandlung will einen Beitrag zur volkstümlichen Maskenkunde geben. Sie beschränkt sich im wesentlichen auf die maskentragenden Perchten in den salzburgischen Gegenden, wo sie hauptsächlich im Pongau und im Pinzgau volkstümlich sind. Frau Percht erscheint nach dem Glauben der Salzburger in den „Zwölften" (Weihnachtsabend bis 6. Januar). Schon um das Jahr 1000 ist der 6. Januar als Perchtentag bezeugt. Der zweifachen Art der Percht entsprechend gibt es schöne und schiache (hässliche) Perchten. Heute sind sie nur noch in St. Johann, Gastein, Krimml und Zell am See üblich, wo sie alle fünf Jahre umziehen. Verfasserin beschreibt genau ihre Bekleidung und die Art der Umzüge. Daneben schildert sie dann auch die Umzüge der den Perchten verwandten Masken, „um zu zeigen, dass die Perchten keineswegs eine vereinzelte Erscheinung sind, sondern in einen grösseren Kreis von germanischen Maskenumzügen gehören". Sie gibt eine Übersicht über die in den verschiedenen deutschen Museen verstreuten Masken, von denen sie eine grössere Reihe in hinreichend grossen Abbildungen darstellt. Den Zweck, der dem Perchtenlauf und den ihm verwandten Umzügen innewohnt, sucht die Verf. darin zu erkennen, dass sie im Sinne der Dämonenvertreibung abgehalten wurden und Fruchtbarkeit herbeiführen sollten. Wir müssen der Verfasserin für die Sorgfalt, mit der sie den Perchtenlauf behandelt, aufrichtig dankbar sein, und es steht zu hoffen, dass jenem Volksbrauch nunmehr auch von anderen Seiten die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt wird, ehe er für immer erlischt.

IV. Volkskundliche Behandlung einzelner Landschaften.

Der geographischen Anordnung folgend nenne ich zuerst E. Löffler 'Dänemarks Natur und Volk'[3]). Diese geographische Monographie bietet erfreulicher Weise auch manches Volkskundliche L. bespricht (S. 44f.) die Wohnung, leider ohne den Haustypus als solchen zu behandeln. Wichtig wäre für uns dabei u. a.

volkstümliche englische Haus dänischen Einfluss zeigt. Eine Untersuchung dieser Frage ist mir bislang nicht zu Gesicht gekommen. Sie wäre um so wichtiger, als sie auch auf die Frage nach dem Einfluss der Angelsachsen auf das englische Haus ein Licht werfen würde. Vermutlich ist dieser Einfluss nur sehr gering gewesen; denn die Eroberer werden ihre eigenen Baugewohnheiten nur in den Burganlagen befolgt, im übrigen aber die vorgefundenen Wohnbauten einfach in eigene Benutzung genommen haben, sofern sie überhaupt aus der Kriegerkaste in diejenige der Landbebauer herabstiegen. Ist diese Auffassung richtig, so erledigt sich damit die von gewissen Seiten erhobene Behauptung, der sächsische Haustypus sei nicht uralt, weil die Angelsachsen ihn nicht mit nach England genommen hätten. Immerhin muss diese Frage ebenso wie diejenige nach dem dänischen Einfluss baldmöglichst untersucht werden. — Von volkskundlichen Einzelheiten bespricht Löffler (S. 45f.) die häusliche Arbeit, das Eheleben, Tauf- und Leichengebräuche, Festlichkeiten, Weihnachtssitten, Neujahr, Aufzug der heiligen drei Könige, Fastnacht usw. das kirchliche Jahr hindurch. Daneben das Einholen des Sommers durch die jungen Burschen zu Pfingsten, Erntefeier und Familienfeste. Die Volkstracht — diejenige von Seeland zeigen zwei Abbildungen auf S. 47 — ist in den letzten 50 Jahren bis auf einige Überreste verschwunden, ebenso die alten Formen der Dorfgemeinde, ferner der fast ganz aus Holz gefertigte Räderpflug, der jetzt durch den Schwingpflug verdrängt ist, und die Egge mit Holzzähnen. Der erleichterte Verkehr hat auch hier viele alte Eigentümlichkeiten verschwinden lassen. Von den Färöern, die zu Harald Haarfagers Zeiten von Norwegern bevölkert sind, schildert L. auf S. 81 die Häuser. „Sie sind auf einem steinernen Sockel errichtet, haben Wände aus Rasen oder doppelte Bretterwände, deren Zwischenraum mit Moos oder Erde ausgefüllt ist, und das Dach besteht aus Sparrwerk, das mit Rasen bedeckt ist. In der Rauchstube (der Wohnstube), die den Herd umschliesst, ist der Fussboden aus Lehm, und gewöhnlich gibt es weder Zimmerdecke noch Fenster, nur eine Öffnung im Dache; dagegen sind die sogenannten Glasstuben mit Fensterscheiben und mit hölzerner Diele versehen. Zu einem Hofe gehören übrigens mehrere, zuweilen viele Gebäude." S. 80 gibt L. eine Abbildung der färöischen Männertracht, einer Frieskleidung von meist dunklen, matten Farben, auf S. 83 diejenige eines färöischen „offenen Bootes von altnordischer Form", eines sogen. Nordlandsbootes. Interessant ist die Schilderung des färöischen Reigentanzes (S. 80). — Auf Irland ist die Tracht der Männer jetzt ganz modernisiert, wogegen die der Frauen noch ihre alte Form mit der eigentümlichen Haube und der ausgedehnten Anwendung silbernen Geschmeides erhalten hat. „Auf dem Lande hat man die traditionellen, aus Grastorf erbauten Häuser mit hölzernem Giebel und innerem Bretterbeschlag gewöhnlich beibehalten, auf vielen Höfen baut man in der letzten Zeit aber Häuser von Holz, und in den Ortschaften sieht man jetzt wohl nur Gebäude aus Holz und Stein." Die meisten Kirchen sind aus Holz, nicht wenige noch aus Grastorf und nur einzelne aus Steinen gebaut. — Das mit einem guten Register versehene, interessant geschriebene Buch liest sich sehr angenehm und verdient die beste Empfehlung.

Eine sehr inhaltreiche und vielversprechende Vorarbeit bietet A. Haas, 'Volkskundliches von der Halbinsel Mönchgut'[1]). Die Halbinsel Mönchgut an der Südostecke der Insel Rügen war bis in neueste Zeit immer in einem Zustande der Isoliertheit, der die volkskundlich ausgeprägte Sonderart befördert und konserviert hat. Haas wird demnächst ein Werk 'Die Halbinsel Mönchgut und ihre Bewohner' ver-

1) Progr. d. Schiller-Realgymnasiums zu Stettin 1905. 15 S. 4° mit zwei Abb.

öffentlichen und teilt hier einige Kapitel daraus mit Aus dem Abschnitt 'Zahl, Charakter und Lebensunterhalt der Mönchguter' hebe ich hervor die Beschreibung der altertümlichen Anker, Krabben genannt, die aus einem Holzkreuz und einem 50—100 Pfund schweren Gewichtstein bestehen (S. 5). Kap. II handelt über Wohnhäuser und Hausmarken. Die Häuser waren bis vor 100 Jahren fast ausschliesslich Rauchhäuser. Niedrige Fachwerkwände mit Lehmfüllungen, dazu sehr grosses Strohdach mit hohem spitzen Giebel. Rechts und links der Haustür — an der Giebelseite — in der Regel viereckige Ausbauten. Giebelverzierungen waren Pferdeköpfe oder senkrecht stehende Säulen. Der Grundriss zeigt durchlaufende lehmgestampfte Diele bis zur Achterdör, beiderseits derselben Wohnstube („Dünse"), Küche und eine Anzahl kleinerer Kammern und Gemächer. Des Verfassers Meinung, dass 'Dünse' auf 'Dung' zurückzuführen sei, wird kaum Beifall finden. Bei der Beschreibung des Hausgerätes berichtet H., dass an die Stelle der ehemals gebräuchlichen Stundengläser schon vor achtzig Jahren fast überall Wanduhren getreten waren. Hinter dem Ofen ist der aus Mauersteinen aufgeführte Sitz, die 'Hölle'. — Die neueren, im 19. Jahrhundert entstandenen Häuser haben noch häufig Fachwerk und Strohdach, aber alle schon mit Schornstein. Als Giebelverzierungen zeigen sie an Stelle der Pferdeköpfe neuerdings Birnen, Vasen, Blumen, Tulpen etc. Hausmarken sind noch jetzt allgemein verbreitet. Es wird damit alle bewegliche Habe versehen, und der Besitzer benutzt sie auch als Handzeichen. Sie haften am Hause und gehen auf den ältesten Sohn über, während sie für die jüngeren Brüder durch einen Zusatz, die sogen. Beimarke differenziert werden. Kap III bespricht die Tracht der Mönchguter, die nach H. bis vor etwa 2—3 Jahrzehnten, was Schnitt und Farbe betrifft, seit Jahrhunderten dieselbe geblieben ist. Wenn H. von 'Mönchguter Nationaltracht' spricht, so ziehe ich den Ausdruck 'Ortstracht' vor, der sich bekanntlich durchaus nicht immer mit den Begriff Nationaltracht deckt. Die Männertracht zeigt kurze schwarze Wolljacke, bunte, meist rote Weste, 3—4 Paar Beinkleider übereinander, deren oberste ausserordentlich weit und weissleinen, nur an Festtagen und in Trauerfällen schwarz sind. Dazu runder Hut, graue Wollstrümpfe und niedrige Lederschuhe, im Hause Holzpantinen. Zur Trauung und zum Abendmahl wird ein langschössiger schwarzer Überrock mit hohem Stehkragen, dazu Zylinderhut getragen. Die weibliche Tracht hat weissleinene Mütze, darüber eine dickwattierte schwarze Haube, darüber im Sommer noch einen Strohhut. Die Ehefrauen sind charakterisiert durch ein von vorn nach hinten über die Haube hinlaufendes schwarzes Seidenband. Der Brustlatz besteht aus bunter Wolle mit Perlen, Schmelz und Goldflitter, bei feierlichen Gelegenheiten, besonders der Hochzeit, ist er prächtiger. Das Busentuch ist meist rotfarbig, darüber liegt beim Kirchgang noch ein weisses dreizipfeliges Tuch. Ausserhalb des Hauses wird eine über der Brust geschlossene schwarzwollene Jacke „Kamisol oder Jope" getragen. Die faltigen Röcke liegen über einem dicken Hüftwulst aus Leinwand und Hede. Die Schürze ist weiss, bei kirchlichen Handlungen schwarzwollen, bei Bräuten blauleinen. Strümpfe sind gewöhnlich blau, festlich hochrot, bei Trauer schwarz. Bei Festen wird über der Jacke noch ein faltiges bis zur Taille reichendes Mäntelchen ohne Ärmel getragen. Bei tiefer Trauer tragen die Frauen über der Haube noch ein weisses gesteiftes Tuch. Die Stoffe waren Erzeugnisse der Hausindustrie, während die Flittern, Gold- und Silberborten, Seidenbänder etc. aus den benachbarten Städten bezogen wurden. — Die Nationalität und Herkunft der Mönchguter ist nach H. nicht, wie vielfach behauptet, wendisch, sondern im wesentlichen deutsch, und zwar hält er die frühere Vermutung, dass die auf

Mönchgut eingewanderten Deutschen aus der Gegend von Paderborn stammen, nicht für unwahrscheinlich. Die Frage, ob die Mönchguter Bauernhäuser friesisch oder westfälisch sind, müsste wohl durch die Feststellung des Konstruktiven beantwortet werden können. Jedenfalls ist die Bezeichnung 'Dünse', wie auch H. feststellt, importiert, da das Wort „in der rügenschen Volkssprache sonst völlig unbekannt ist." Wenn H. bezüglich der Tracht darauf hinweist, dass diejenigen Gegenden Pommerns, in denen sich Bauerntrachten lange erhalten haben, im Mittelalter fast alle unter dem Einflusse klösterlicher Bewirtschaftung gestanden haben, so kann ich darauf für die allgemeine Beurteilung der Entwicklungsgeschichte einer Bauerntracht keinen besonderen Wert legen. Mit einem Abschnitt über Volkssagen von der Halbinsel Mönchgut schliesst die auf eifrigen Sammlungen beruhende, höchst dankenswerte Schrift.

Ed. Zache, 'Die Landschaften der Provinz Brandenburg'[1]) ist ein neuer Band der Landschaftskunden welche zusammen mit den Städtegeschichten das unter dem Obertitel: 'Deutsches Land und Leben in Einzelschilderungen' erscheinende Sammelwerk ausmachen, dessen Teile sich auch sonst schon für die Volkskunde nützlich erwiesen haben: Ich erinnere nur an G. Volk, 'Der Odenwald und seine Nachbargebiete'. Zache's Buch gibt der Bedeutung des ganzen Unternehmens aufs neue eine gute Stütze. Von den reichen geologischen wirtschaftlichen und historischen Partien, deren letztere besonders die Familiengeschichte der alteingesessenen Adelsgeschlechter vielfach heranziehen, können wir hier absehen, obwohl sie naturgemäss im Vordergrunde des Werkes stehen. Uns interessiert das Volkskundliche, und auch dieses kommt gelegentlich zu seinem Rechte. Z. weist auf die Wichtigkeit der Ortsnamen hin als Reste altgermanischen und altslavischen Volkstums, neben denen die Sagen zum Teil auf gleichalte Quellen zurückgehen (S. 27—29). Es finden sich Runddörfer und Langdörfer, aber das typische Runddorf hat sich nur noch wenig erhalten. Wie die Dorfanlagen so sind auch die Namen doppelter Art, wendische und deutsche sind gemischt, bei den Langdörfern überwiegt der deutsche Name, es gibt aber auch solche mit wendischem Namen, ebenso wie es auch Runddörfer mit deutschem gibt. Aus dem westlichen Zipfel der Priegnitz erwähnt Z. in einigen Dörfern (z. B. Mödlich und Wootz) die 'niedersächsische' Bauart, mit meistens noch rohrgedeckten Dächern. Ihre alte innere Anlage ist aber nirgend mehr beibehalten. Fast überall ist die Diele von den Wohnräumen getrennt, und unter den so gewonnenen Vorzügen erwähnt Z. vor allem, dass dadurch die alte Fliegenplage gemildert sei (S. 64—66). Aus der Neumark nennt Z. die am Oderufer gelegenen Randdörfer, die sämtlich slavische Ortsnamen tragen und bis auf diesen Tag Fischerdörfer sind. Unter ihnen Zäckerick, dessen Hausform, das Löwinghaus mit seiner Vorhalle der Verfasser beschreibt (S. 123) und auf Taf. IV abbildet. Auch ein paar jetzt abgerissene alte Löwinghäuser vom Marktplatze in Schwiebus gibt ein Bild auf S. 137 wieder. Die Tracht im Fläming wird S. 292f. mit leider viel zu kleinen Abbildungen besprochen, ebenda auch der Hausbau. Der Eingang liegt an der nach der Strasse hingekehrten Giebelseite. Auf der einen Seite des Flurs liegen Wohnstube, Schlafstube und dunkle Küche, auf der anderen schmaleren Seite sind Kammern für Mägde und für Vorräte. Der hintere Teil des Hauses enthält Kuhstall und Schweinestall. Über dem Erdgeschoss befindet sich in der Regel noch ein Stockwerk und darüber das Dach mit doppeltem Boden. An der

1) Stuttgart, Hobbing & Büchle 1905. VIII, 338 S. 8°. Mit 105 Abb. und Kartenskizzen im Text, 23 Bildtafeln u. einer farbigen Übersichtskarte. Gebd. 6,25 M.

Giebelseite neben der Tür ist ein Vorbau, der sogen. Spieker, angebracht, wie ihn das auf S. 293 abgebildete Haus aus Nieder-Werbig bei Belzig aufweist. Pferde- und Schafstall (mit überhängendem Oberstock über den Türen) läuft dem Hause parallel. Bei der Besprechung des Kreises Sorau hebt Z. hervor, dass einige Dörfer in der Umgegend von Sorau einen sehr auffallenden Lageplan haben. „Die Gehöfte liegen zu beiden Seiten der Dorfstrasse, aber nicht wie gewöhnlich dicht aneinander geschlossen, sondern in verhältnismässig weiten Abständen, und die zugehörigen Ackerstücke erstrecken sich langhin hinter den Gehöften, also rechtwinklig zur Landstrasse. Es ist dies die alte flämische Hufeneinteilung. Diese Tatsache und die andere, dass hier in der Umgegend seit alter Zeit die Tuchmacherei blüht, ist wohl ein Zeichen dafür, dass sich hier zur Zeit der Kolonisation viele Flamländer angesiedelt haben.“ Die auf S. 325 besprochenen Holzhäuser des Spreewaldes sind auf Taf. XXII und XXIII abgebildet. Auch die Spreewälder Tracht wird S. 325 mit kurzen Worten beschrieben. Ein gutes Sach- und Ortsregister erhöht die Benutzbarkeit des in populärer Form geschriebenen Buches.

Bernh. Störzner, ‘Was die Heimat erzählt’[1]) liegt in 22 Heften abgeschlossen vor. Es bietet, wie der Untertitel angibt, Sagen, geschichtliche Bilder und denkwürdige Begebenheiten aus Sachsen, die einander in bunter Reihe ablösen. Es ist für das grosse Publikum berechnet und daher in möglichst leicht verständlicher Form geschrieben, es gibt aber auch für unsere Zwecke manche Einzelheiten, so finden sich folgende Steinkreuze erwähnt: bei Arnsdorf das als „Schwedenstein“ oder ‘Bischofsstuhl’ bezeichnete, welches nach des Verfassers Meinung auch ein Sühnekreuz sein kann (S. 61 mit Abb.), ferner ein Gedenkstein für eine Mordtat aus dem Jahre 1793 (S. 178), drei Mordkreuze bei Kamenz (S. 252) und ein Sühnekreuz für einen Unglücksfall ebenfalls bei Kamenz (S. 293). Die mit Abbildung besprochene „Ostersäule bei Lauterbach“ gehört eher in die Reihe der Heiligenstöcke (S. 82). Über Osterwasserschöpfen als Mittel für Gesundheit und Schönheit spricht der Verfasser auf S. 240f., und auf S. 142 berichtet er, dass in dem 1660 abgenommenen Zinnknauf der St. Barbarakapelle zu Stolpen sich einige aus Wachs hergestellte ‘Agnus-Dei’ fanden, wodurch wir einen interessanten Beitrag zur Geschichte der Wachsvotive erhalten. Wegen des auf S. 500 gebrauchten Ausdruckes „Stubengebäude“ (wohl = Wohnhaus) wäre es interessant zu erfahren, wie weit derselbe sonst gebräuchlich ist. Die Abbildungen, von denen diejenige auf S. 492 ein Trachtenbild von „Wenden in Ostrow bei Kloster Marienstern“ gibt, bieten zumeist Ansichten von Ortschaften und einzelnen Baulichkeiten, und es ist besonders anzuerkennen, dass bei den mancherlei Darstellungen von Kirchen, Rathäusern, Schlössern, Schulen und Privatbauten fast immer solche Beispiele gewählt sind, die Anspruchslosigkeit und Schönheit vereinigen und in dieser Hinsicht als musterhaft bezeichnet werden können.

Die unter dem Titel ‘Land und Leute’ von Scobel herausgegebenen Mono-

Begriffes (S. 4—8). Er wendet sich gegen die Ansicht einzelner Forscher, „dass im frühesten Mittelalter die ganze Lüneburger Heide ein einziger kaum unterbrochener Wald, namentlich Eichwald, gewesen sei“ (S. 28—30). Seine Gründe sind meist geologische, daneben stützt er sich auf historische Quellen. Für seine Ansicht spricht meines Erachtens auch die altüberlieferte Art des lokalen niederdeutschen Hauses, deutlich ein Haus der Ebene, das mit seinen Walmen auf die unmittelbaren Angriffe des Windes berechnet, dazu auch ein Haus für ausgedehnte Viehzucht ist, was beides dem Heidecharakter mehr entspricht als demjenigen einer dichten Waldlandschaft. Für die Entwicklung dieses niederdeutschen Hauses selbst gibt L. eine sehr ansprechende Darlegung, indem er die Entwicklung aus dem alten Stallhause herzuleiten sucht, unter Hinweis auf die Schnuckenställe (Schafkoven), deren er mehrere z. B. Abb. 17 und 21 reproduziert. Man entschliesst sich in der Tat leicht, in diesen interessanten Bauten die primitive Form des niederdeutschen Hauses zu erkennen, und es wäre sehr zu wünschen, dass sie einmal in grossen Abbildungen publiziert und in allen Einzelheiten unter Angabe der volkstümlichen Bezeichnungen eingehend besprochen würden. Jedenfalls sind L's. Bemerkungen darüber (S. 40f.) sehr beachtenswert, wenn auch in Einzelheiten daran zu ändern ist So spricht L. noch vom „sächsischen“ Hause, wo er allgemein das niederdeutsche meint. Er irrt auch, wenn er annimmt, dass dieses Haus ursprünglich ein Blockhaus gewesen sei. Endlich scheint er anzunehmen, dass der Begriff des Einheitshauses (er sagt „Einhaus“) nur dem niederdeutschen Hause anhafte, während er in Wirklichkeit wirtschaftliche Verhältnisse betrifft, die sich auch im Gebiete anderer Haustypen finden, z. B. am Schwarzwaldhause. Sehr interessant ist die Mitteilung, dass der Name „Dönse“ nicht überall in der Heide bekannt sei. Es wäre zu wünschen, dass das Verbreitungsgebiet desselben genau festgestellt würde. Der slavische Ursprung des Namens ist übrigens noch nicht gesichert. Unter den Nebengebäuden betont L. vor allem den für die südliche Heide so charakteristischen Trippenspieker (= Treppenspeicher), von dem Abb. 44 ein Bild gibt. „Er steht meist quer zur Achse des Haupthauses, damit er vom Flett aus übersehen werden kann Denn in ihm lagern wertvolle Schätze: Die geräucherten Fleischwaren, das ausgedroschene Getreide, die Bienen- und Webegeräte. In der nördlichen Heide scheint er gänzlich zu fehlen, aber gleich jenseits des Wilsederberges erscheint er zuerst in Niederhaverbeck, findet sich mehrfach im Luhetal, ist dann typisch für die eigentliche Heidmark“ (S. 42). Auch diese Art von Baulichkeiten verdient noch eine eingehendere Beschreibung. Von den mancherlei volkskundlichen Fragen, die L. sonst behandelt, nenne ich die Siedelungsweise in der Binnenheide und die Dorfnamen (S. 44), die Grösse der Bauerngüter (S. 46), die Speisen: reichlich Milch und Fleisch (S. 54f.). Die volkstümlichen Sitten sind auch hier schon vielfach abgestorben, ebenso die Trachten. Nur in der Walsroder Gegend lebt die Spinnstube noch, ebenso die alten Kinderspiele als ‘Pfingstkalv’ und am Thomsabend die vermummten Knabengestalten der ‘Thomsse’ (S. 55). Die Grenzscheide zwischen Wenden und Sachsen zwischen Elbe und Ilmenau ist auch heute noch nicht verwischt. „Die Rundlingsform der Dörfer, die undeutschen Namen, das grell bemalte Backsteinmosaik, der ‘Wendenknüppel’ statt der sächsischen Pferdeköpfe, manche slawische Ausdrücke, Besonderheiten der Sprechweise, mehr noch der Typus der Menschen zeigt, dass ein anderes Volk hier siedelt“ (S. 10). Wenn L. ausser alledem noch einen kurzen Führer durch die verschlungenen Pfade der braunschweig-lüneburgischen Geschichte gibt (S. 64—72), wenn er die eigenartigen Reize der Heidelandschaft, die er mit seiner Empfindung in sich aufgenommen, mit beneidenswerter Bered-

samkeit zu schildern weiss (S. 72f.), wenn er in einem Kapitel 'Umwertung der Heidelandschaft' eine interessante Darstellung des Wechsels der ästhetischen Wertschätzung der Heidelandschaft gibt (S. 82—90), und wenn er endlich den Volkscharakter in anziehender Weise schildert (S. 90—106), so vereinigt sich alles, um das mit brauchbaren Verzeichnissen ausgestattete schön illustrierte Buch einer warmen Empfehlung würdig zu machen.

Aus der Schweiz liegen mir drei Werke vor, sämtlich im gleichen Verlag erschienen. D. Gempeler-Schletti, 'Heimatkunde des Simmentals'[1]) schildert das in der südwestlichen Ecke des Kantons Bern gelegene Tal nach den verschiedensten Seiten vom geologischen und geschichtlichen, vom wirtschaftlichen und touristischen Standpunkt bis zur Alpen- und Klubhüttenpoesie. Auch manche volkskundliche Mitteilungen werden dargeboten. G. beschreibt die Bauart der Häuser: Auf Grund- und Kellermauern ein hölzerner Aufbau, mit Lauben an den beiden Traufseiten, das Dach mit Schwarsteinen belastet. „Ein Gang, der mitten durch's Haus führte und oft beide Lauben, wenn zwei vorhanden waren, verband, teilte die Gemächer in zwei Abteilungen. Gegen die Sonne zu standen die Stuben." Aus der Schilderung der Wohnstube hebe ich hervor den in der Ecke gegen die Küche zu stehenden gewaltigen „Trittofen", der oft aus schön geformten und bemalten Kacheln bestand. Die Fensterwand entlang zog sich oft ein Stuhlstrog, der, wenn offen, einen Trog (= Truhe), wenn geschlossen, d. h. zugeklappt, einen Stuhl zum Sitzen darstellte (S. 112). Um Raum zu ersparen, stand unter dem hohen, mit einem Vorhang geschlossenen Bett noch ein Unterbett (Unterstosser), das zur Schlafenszeit unter dem anderen auf Rollen hervorgezogen werden konnte (S. 114). Aus der Küche führte eine eingewandete Stiege hinauf in den zweiten Stock, das Gaden oder die Gädmer. Letztere waren meist spärlich durch kleine Bleifenster mit runden Scheiben erhellt und oft so niedrig, dass schon ein mittelgrosser Mensch sich darin bücken musste (S. 114). Vor den Fenstern hatte man früher Sperrläden, die sich am oberen Fensterrand in den Angeln drehten, und mit einem Stocke, der sich auf das Gesimse stützte, aufgesperrt und herabgelassen wurden, wenn ein Hagelwetter kam (S. 116). Der äussere Schmuck des Hauses bestand in Bemalung der Giebelwände mit Vögeln, Tieren, Jagden, Urnen und Blumen, und in Schnitzwerk an den Gesimsen, ausserdem in Haussprüchen meist ernsten Charakters, deren G. eine grössere Reihe mitteilt (S. 120—128). Wie stark das persönliche Verhältnis war, welches die Leute zu ihrem Hausspruch hatten, geht aus dem alten Brauch hervor, denselben hinten in die Bibel zu schreiben. G. meint, die Hausspruchpoesie sei erst mit der Reformation ins Simmental gelangt, da die alten Häuser, sogen. 'Heidenhäuser', keinen Spruch tragen, jedoch erscheint mir fraglich, ob man das verallgemeinern darf. G. gibt eine Anzahl von Hausabbildungen (S. 113, 115, 119, 125, 127 u. 463) und bietet auch sonst eine grössere Reihe von Landschaften und Ortschaften im Bilde dar. Interessant ist die auf S. 147 abgebildete überdachte alte Brücke in Dürstetten. Es wäre wünschenswert, dass auf derartige volkstümliche Bauten auch sonst geachtet würde. Eine ähnliche Brücke findet sich z. B. im Schwarzwald bei Forbach im Murgtal. Durchaus volkskundlich ist das zehnte Kapitel

Volkssitten beschreibt er das 'Hornergericht', einen Akt der Volksjustiz über unsittliche Weibspersonen, und den 'Hirschmontagaufzug'. Letzterer besteht aus 1. einem alten Tellenspiel, 2. einem Reigen, 3. einem Dr. Faustspiel, 4. einem Dankspruch des Reigenmeisters, der dabei einen Fassreifen mit darinstehendem Glase schwang, was mir auf die Entstehung aus einem Küferfeste hinzudeuten scheint (so jetzt noch in Nürnberg, früher auch in Frankfurt a. M.). G. gibt hier überall nur eine fleissige Materialsammlung. Diese nehmen wir mit Dank und Anerkennung entgegen, zumal das populär geschriebene Buch mit grösseren Ansprüchen nicht auftritt. — H. Dübi, 'Saas-Fee und Umgebung'[1]) erwähne ich nachträglich als einen gewandt geschriebenen Führer durch Geschichte, Volk und Landschaft des Saastales, „eines der schönsten und interessantesten Täler nicht nur des Wallis sondern der gesamten Alpenwelt.“ Verfasser teilt vielfach historische Einzelheiten zur Geschichte des Tales mit. Volkskundliches findet sich nur wenig. Eine kurze Beschreibung von Haus und Hausrat gibt S. 110. „Durchgängig fehlt der Saalstock, d. i. das gemauerte Erdgeschoss, das als Vorratsraum dient; ersetzt wird es etwa durch das „Sälti“, das im gewetteten, d. i. in Holzblockbau erstellten Wohnstock neben oder hinter der Wohnstube liegt. Der Keller ist ebenerdig, gemauert und bildet die Unterlage für den Wohntrakt, der oft für zwei oder mehrere Familien eingerichtet ist. Der Eingang liegt seitwärts auf der Trauf-, nicht der Giebelseite, und die Haustüre wird meist über eine Treppe aus Stein oder Holz erreicht. Sie führt zunächst in die Hausflur, einen schmalen Gang zwischen Küche und Wohnzimmer. Die Scheune mit untergebautem Stall ist meist nicht mit dem Haus verbunden, die Speicher für Getreide und andere Vorräte stehen auf den bekannten Stelzen mit steinernen Rundhüten.“ Auf S. 57, 67, 71 und 86 finden sich Abbildungen solcher Häuser, auf S. 107 diejenige von Saaser Bauernwerkzeugen zu denen S. 112f. die Erklärung mit Angabe der volkstümlichen Bezeichnungen liefert. — In volkskundlicher Hinsicht ergiebiger ist J. Jegerlehner, 'Das Val d'Anniviers (Eivischtal) nebst einem Streifzug in's Val d'Hérens (Evolena)'[2]). J. bespricht recht sorgfältig das Haus des von alters her romanischen Tales und seine Ausstattung, und er gibt hier eine Ergänzung zu Hunziker, der nur die Hausformen an der Linie Vissoye-Zinal besprochen hat (S. 46—50). In Grimentz mit seinen am Bergeshange dicht gedrängten Häusern (Abb. S. 122) trug das älteste, erst vor kurzem abgerissene Haus nach des Verf. Angabe die Jahreszahl 1363. Wenn die Zahl wirklich recht gelesen ist, so wäre es das älteste Bauernhaus, welches meines Wissens bislang bei uns bekannt geworden ist, und es wäre dringend nötig, alles darüber zu veröffentlichen, was sich noch irgend feststellen lässt. S. 55 finden wir das Bild einer Sennhütte und eines aus erstaunlichen Holzmassen hergerichteten Pferches. Die Hauszeichen sind merkwürdig einfach, aus Strichen und Punkten zusammengesetzt. Die Anniviarden gebrauchen sie heute noch zum Zeichnen ihrer Schafe und Baumstämme (S. 35). Weiter gibt Verfasser Mitteilungen über Aberglauben und Hexenprozesse (S. 42—44) über Haussprüche (S. 50) über die alten Kerbhölzer der Hirten (S. 65). Der ganze zweite Teil des Buches (S. 92f.) enthält die Darstellung von 'Sitten, Gebräuchen und Sagen'. Ich hebe daraus hervor den Wettkampf der Kühe beim Alpaufstieg (die Kuhglocken heissen Treichel), ferner Mitteilungen über die Tracht des Tales nach Material und Farbe (S. 136) und über Liebeszauber und Leichenschmaus (S. 144). Eine Notiz aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts, nach welcher die

1) Bern, A. Francke 1902. 152 S. 8°. Mit 51 Abb. und 1 Karte. 3,50 Mk.

2) Bern, A. Francke 1904. VIII, 156 S. Mit einer Photogravüre, fünf Zeichnungen, 49 Illustrationen und zwei graphischen Darstellungen. Geb. 3,50 Mk.

Anniviarden bei Begräbnisfeierlichkeiten mit Honig bestrichenes Fleisch assen, wird schon in der Einleitung (S. 1) erwähnt. Nach alledem müssen wir das starke volkskundliche Interesse, welches der Verf. in diesem 'Führer durch Landschaft, Geschichte, Volk und Sage eines Walliser Hochtales' bewährt hat, dankbarst anerkennen. — Aus dem Aufsatz von E. A. Stückelberg, 'Notizen aus dem Urserental II'[1]) notiere ich, dass St. hier noch eine Reihe von Mitteilungen über Steinöfen aus Giltstein aus dem oberen Rhonetal, überhaupt dem Wallis, dem Reusstal und oberen Rheintal beibringt.

V. Die Bauernkunst.

Das allgemeine Interesse wendet sich der bäuerlichen Kunstbetätigung noch immer in stetig zunehmendem Masse zu. Am deutlichsten zeigt sich das in jenen Veranstaltungen, die zwar mit dem enger begrenzenden Namen Trachtenfest bezeichnet werden, die aber in Wirklichkeit sich nicht nur auf die Betonung der Tracht beschränken, sondern ebensosehr auch Wohnung und Hausrat, selbst Sitten und Gebräuche in den Kreis ihrer Arbeit ziehen. An erster Stelle nenne ich das in Scheesel abgehaltene Fest, über dessen äusseren Verlauf schon in dieser Zeitschrift 14, 439 ff. berichtet worden ist. Die literarische Frucht dieses Festes ist H. Müller-Brauel, 'Das niedersächsische Volkstrachtenfest in Scheessel'[2]). Verf. will alles das festlegen, 'was den Kern des ganzen niedersächsischen Volkstrachtenfestes bildete', darum stellt er hier eine Reihe von Berichten und Vorträgen zusammen, die bei jener Gelegenheit von verschiedenen Verfassern geliefert sind. Über den 'Wert der Volkstracht' äussert sich in trefflicher Weise O. Lehmann-Altona unter richtiger Beurteilung der in der Volkstracht steckenden historischen Momente, unter Berücksichtigung der wirtschaftlichen Verhältnisse und mit warmer Empfindung für die malerischen Vorzüge der Tracht. Seine Stellung zu der vielbesprochenen Erhaltungsfrage präzisiert er in den Worten: 'Echte gute Volkstracht entsteht von selbst — wird nicht gemacht; wohl aber können wir danach trachten, dass dort, wo Volksleben und Volkstracht sich noch erhalten haben, auch ferner bleiben.' Einen ähnlichen Mahnruf lässt K. Schaefer erschallen, indem er über 'das niedersächsische Bauernhaus und seine Zukunft' spricht. Er behandelt diese Angelegenheit in erster Linie als eine Frage der 'Volkskunst' und gibt mancherlei Vorschläge für die Ausgestaltung des 'künftigen Bauernhauses'. Einen geradezu enthusiastischen Hymnus auf die Bauernkunst (ich finde, mit einiger Überschätzung) singt O. Schwindrazheim. Bei allen diesen Mitarbeitern ebenso wie bei dem Herausgeber und eigentlichen Veranstalter, der die Einleitung und Beschreibung des Festes gibt, spricht eine ehrliche Begeisterung, teilweise wohl eine zu starke Hoffnungsfreudigkeit. Das ganze Buch ist in erster Linie erziehlich gehalten. Alles, was über das Bauernhaus gesagt ist, läuft darauf hinaus, Vorschläge zu geben, wie Neubauten unter möglichster Beibehaltung der landesüblichen volks-

ihm ersehnte Hannoversche Volkstrachtenbuch zu schreiben, damit auch nach dieser Richtung hin die in seinem photographischen Material bestehende Ausbeute des Festes allgemein nutzbar gemacht wird.

Ein ähnliches Fest wurde am 20. und 21. August 1905 zu Badbergen unter dem Namen 'Artländer Trachtenfest' auf Veranstaltung des Vereins für Geschichte und Altertumskunde des Hasegaues begangen, von dem ein illustrierter Führer vorliegt.[1]) Hier finden wir ausser den Abschnitten, die den äusseren Verlauf des Festes schildern, auch einige volkskundliche Kapitel, besonders von W. Hardebeck, 'Die Artländer Volkstracht' (S. 49—57) und von Middendorff-Würzburg über 'das Artland und seine Höfe' (S. 58—70). M. scheint im Anschluss an die Siedlungsart in Einzelhöfen auch das niederd. Haus für keltischen Ursprungs zu halten (S. 70). Eine Beschreibung des Artländer Bauernhauses gibt er leider nicht. Im Interesse des „Führers" ist sehr zu bedauern, dass der niedrige Preis die Beschränkung auf minderwertige und geradezu schlechte Abbildungen veranlasst hat.

Ausser den mit diesen Trachtenfesten verbundenen Ausstellungen bäuerlicher Altertümer nenne ich die historische Abteilung der Gewerbe-Ausstellung in Erding, 4.—11. Sept. 1904[2]) und die kulturhistorische Ausstellung von Tölz und Umgebung, Anfang Juli bis Mitte September 1905[3]), beide von dem unermüdlichen Fr. Zell geleitet und aufgestellt. Für die „Ausstellung des Vereins für Heimatkunde zu Schwelm' liegt ein von Dütschke verfasster eingehender Katalog vor,[4]) der den Wunsch des Verf. nach einer würdigen museologischen Aufstellung dieser lokalgeschichtlichen Denkmäler vollauf rechtfertigt. Vor allem aber ist hier auf die Sonderausstellung hinzuweisen, die unter dem Namen 'Die Kunst auf dem Lande' im Februar 1905 bei Gelegenheit der landwirtschaftlichen Woche im Kunstgewerbe-Museum zu Berlin Aufnahmen alter bäuerlicher Schöpfungen und daneben Entwürfe zu gleichwertigen neuen vorführte. Direktor P. Jessen hat dazu einen vortrefflichen kleinen Führer geschrieben[5]) und im Verein für deutsches Kunstgewerbe in Berlin (Sitzung vom 8. Febr. 1905) einen Vortrag darüber gehalten[6]). Ebenso gibt Fr. Weinitz einen kurzen Bericht über die Ausstellung[7]).

Unter den Arbeiten, die sich mit Bauernkunst als solcher befassen, muss ich zunächst einen Aufsatz E. W. Bredt, 'Aphorismen zur Bauernkunst' nennen.[8]) Verf. ereifert sich in einer Reihe von Kaffeehaus-Einfällen über den Ausdruck 'Bauernkunst', als ob dadurch die Erzeugnisse derselben mit den Schöpfungen der hohen Kunst qualitativ verglichen werden sollten. Wer sich nur etwas mit diesen Dingen befasst hat, weiss, dass der Ausdruck 'Kunst' von uns in demselben Sinne gemeint ist, in dem auch Prähistoriker und Ethnologen von einer 'Kunst' primitiver Naturvölker sprechen, und so dürfen wir einstweilen wohl trotz Bredt getrost weiter von 'Bauernkunst' reden, solange wir noch keinen besseren Ausdruck für den Begriff haben. Dem Kunsthistoriker, der sich nur mit hoher Kunst befassen will, muten wir nicht zu, sich auch nur einen Augenblick mit der Be-

1) Quakenbrück, H. Buddenberg. 1905, 122 S. 0,50 Mk.
2) Volkskunst und Volkskunde 2, 86 f. mit Abb. (1904).
3) Ebenda 3, 58 f. mit Abb. (1905).

trachtung der Bauernkunst aufzuhalten. Uns selbst aber, die wir uns mit ihr aus wissenschaftlichem Interesse befassen, wird man hoffentlich zutrauen, dass unsere eigenen ästhetischen Ansprüche höher sind, als dass sie durch die Erzeugnisse der bäuerlichen Kultur befriedigt werden könnten.

K. Dieterich, 'Volkskunst und Volksdichtung als soziologische Faktoren'[1]) ist zu loben wegen der richtigen Auffassung, nach welcher die Volkskunst 'niemals frei und selbständig schaffende Kunst, sondern unter einer festen Tradition stehende, nach Vorbildern arbeitende Fertigkeit ist', und wegen des m. E. richtigen Bestrebens, aus dem Vergleich mit der 'Volkskunst' auch für die Beurteilung des Volksliedes Anhaltspunkte zu gewinnen. — Bei E. Mogk, 'Die Volkskunde im Rahmen der Kulturentwicklung der Gegenwart'[2]) kommt leider die Erforschung der volkstümlichen äusseren Kultur wohl nicht ganz zu ihrem Rechte.

Die wichtigste Publikation über Bauernkunst, die uns das letzte Jahr gebracht hat, ist das von H. Sohnrey herausgegebene Sammelwerk 'Kunst auf dem Lande'[3]). Die allgemeine Anschauung, aus der dieses Werk entstanden ist, spricht der Herausgeber in der Einleitung mit den Worten aus: 'Der deutsche Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatspflege will durch seine Veranstaltungen vor allem die Landflucht bekämpfen, er zieht daher in den Kreis seiner Aufgaben alles, was dazu dienen kann, das Land dem Landvolke lieb und wert zu erhalten, und hofft hierzu auch die Förderung der Kunst auf dem Lande benutzen zu können'. Ich muss demgegenüber meinen eigenen Standpunkt klarlegen. Für mich fragt es sich, welche Kunst man auf dem Lande fördern will. Ich spreche dem Bauer das eigene Kunstgefühl nicht völlig ab, aber es ist qualitativ doch ziemlich tiefstehend — im Durchschnitt, auf den es eben ankommt — und es ist immer abhängig gewesen von der höher entwickelten und daher stärkeren Stadtkultur. Was man so landläufig unter Bauernkunst versteht, ist nur ein unter besonders günstigen Verhältnissen — meist Verkehrsferne! — erhaltener, wenig modifizierter Rest früherer städtischer Decorationsstile. Es ist hier wirklich noch ein letztes Lebensfünkchen von Stil! Wir bewundern es aber nur deshalb, weil wir selbst in der Stadt keinen Stil mehr, und noch keinen wieder haben. Ihn auf dem Lande am Leben erhalten zu wollen, ist wohl für jeden, der die Entwicklungs- und Lebensverhältnisse der Bauernkunst kennt, ein aussichtsloses Unternehmen. Wir können dem Lande seine im Absterben begriffenen, meist schon abgestorbenen lokal verschiedenen Stilarten nicht künstlich neu beleben. Einen lebenskräftigen neuen Stil wird es wohl erst dann wiederbekommen, wenn es ihn aus der Stadtkultur übernehmen kann. Darum, wer der Hauskultur neues künstlerisches Leben geben will, muss in der Stadt anfangen. Eine Weiterentwicklung rein ländlicher Formen ist nur beim Hausbau möglich, hier ist sogar — wie man täglich sieht — die Benutzung städtischer Bauweise vom grössten Übel. Was wir im übrigen tun können, ist nichts als dass wir den unausbleiblichen Verfall der sogen. Volkskunst, solange es geht, aufzuhalten suchen, aber das, bitte, mit zarter Hand und mit liebevollem Verständnis! Auf dass in diesem Sinne in den weitesten Kreisen eine richtige Auffassung angebahnt würde, ist Sohnreys Buche möglichste Verbreitung zu wünschen. Die verschiedenen Kapitel desselben zerfallen in historische Darstellungen und in praktische Vorschläge. Zunächst behandelt R. Mielke das Dorf. Der erste Weg, den er dabei ein-

1) Sonntagsbeilage z. Voss. Zeitung 1905, Nr. 36—38.
2) Hess. Bl. f. Volksk. 3, 1—15 (1904).
3) Bielefeld, Velhagen u. Klasing, 1905, 235 S. Mit zehn farbigen Beilagen und 174 Textabb. Geb. 7 Mk.

schlägt, führt in west-östlicher Richtung von den niederrheinischen und westfälischen Einzelhöfen über die thüringisch-fränkischen Gemengdörfer zu dem Reihen-, Strassen- und Runddorf des kolonisierten Ostlandes. Damit sind nach M. die kulturgeschichtlichen Entwicklungsmomente berücksichtigt, die für die räumliche Erscheinung des Dorfes ausschlaggebend sind. Der zweite Weg führt von Norden nach Süden und soll die Einflüsse zeigen, welche der Wechsel der Baustoffe und der Landschaft ausüben. Mit Recht weist M. darauf hin, dass die 'Volkskunst' an der Wasserkante und im Hochgebirge deshalb so stark entwickelt sei, weil dort die landwirtschaftlichen Arbeiten auf einen Teil des Jahres zusammengedrängt und die im übrigen brachliegende Kraft auf den Hausfleiss verwiesen sei. Wenn auch M. einen Kunstgenuss des Bauern behauptet, so kann ich hier auf das verweisen, was ich bei der Besprechung des Schweizer Bauernhauswerkes darüber gesagt habe. Ich stehe der Bauernkunst kühler gegenüber als M., dessen Begeisterung sich m. E. mehrfach in allzu vollen Tönen äussert. Die Hoffnungen, die er auf die bäuerliche Kunsterziehung setzt (S. 17), kann ich nicht teilen. Der Bauer hat, solange es bei uns einen Unterschied zwischen städtischer und bäuerlicher Kultur gibt, m. E. nie die Fähigkeit besessen, selbständig das künstlerisch Gute von dem Schlechten zu unterscheiden, und er wird es auch im Durchschnitt nie lernen. Was er Gutes erschafft, sind entweder rein handwerksmässige Schmuckmotive, oder es sind entlehnte städtische Stilformen, oder drittens es ist beides vereint. Wir können daher nichts anderes tun, als dass wir den Hausfleiss und den handwerklichen Sinn solange als möglich zu erhalten suchen, und dass wir von der Stadt aus dem Bauern einen lebenskräftigen Stil zum Vorbild liefern. Damit schützen wir den Boden, auf dem allein eine sogen. Volkskunst blühen kann, und zugleich halten wir die schlechten Vorbilder fern, die städtischer Fabrikschund und oft auch bureaukratischer Unverstand aufs Land hinausgetragen haben. Völlig ausgeschlossen ist es aber für mich, dass — wie M. auf S. 20 sagt — 'die Zeit vielleicht nicht mehr fern sei, wo aus den künstlerischen Überlieferungen des Landes und der Kleinstädte unsere gesamte Kunstempfindung wieder in ein dauerndes Bett geleitet würde.' — Noch einen zweiten, mehr auf praktische Wirkung berechneten Beitrag hat M. geleistet in dem Abschnitt 'Das Bild im Bauernhause' (S. 225 f.). Auch hier finde ich, dass M. im allgemeinen durch seine Ausführungen selbst zeigt, dass das Bild für den Bauern nur durch die Schilderung des Gegenständlichen seinen Wert hat. Zum Verständnis der künstlerischen Qualitäten ist der Bauer nicht reif. Wie sollte er auch? Der Durchschnittsstädter ist es noch nicht einmal! Trotzdem gebe ich natürlich zu, dass das Bild auch als Träger des Gedankens im Bauernhause wertvoll ist, und dass man es in einer künstlerisch möglichst guten Form dahin liefern soll. — Unter den Beiträgen, die vor allem der Gegenwart dienen wollen, begegnet uns zuerst Lutsch, 'Die Dorfkirche', aber auch L. greift auf die Vergangenheit zurück, indem er zunächst an einer Reihe von geschichtlichen Typen, für die die Beispiele aus dem deutschen Osten gewählt sind, die vielseitigen Lösungen früherer Zeiten vorführt. Mit Vergnügen sieht man hier den durch reiche Kenntnisse und praktische Schulung in gleicher Weise berufenen Verf. dieses höchst dankbare Thema behandeln. Es folgen eine Reihe sehr praktischer Vorschläge. L. schliesst sich glücklicherweise denen an, die dem 'Dogma von Stileinheit entschiedene Gegnerschaft bieten.“ Das ist gut, solange es sich um historische Stile handelt, von denen heute vor lauter verschiedenen Stilen keiner mehr recht am Leben ist. Erst wenn ein neuer lebensfrischer Stil uns entstünde, wäre auch die Stileinheit darin erträglich. — Andere durchaus praktische Vorschläge bieten E. Kühn 'Ge-

meindebauten' (S. 67 f. Pfarrhaus, Schule, Gemeinde-Amtshäuser, Ortserweiterungen), K. F. L. Schmidt 'Neuzeitliche Betrachtungen über das Bauen auf dem Lande', ferner Schultze-Naumburg 'Der Garten auf dem Lande' mit seiner praktischen Art von Beispiel und Gegenbeispiel. O. Schwindrazheim gibt Vorschläge, den Hausfleiss — nicht etwa in seinem Untergang aufzuhalten, sondern ihn neu zu beleben. Ich kann mir nicht viel davon versprechen. — Einen teilweise historischen Charakter hat das 9. Kapitel: O. Schwindrazheim, 'Tracht und Schmuck' (S. 203 f.) S. betont mit Recht, dass es sich bei den Bauerntrachten vor allem um eine Mischung historischer Formen handelt, die in den bäuerlichen Dialekt selbständig übersetzt sind. Auch die verschiedenen Einflüsse, die sich auf die Tracht geltend machen können — die sich übrigens nicht bei jeder Tracht alle betätigen — sind richtig dargestellt, aber störend wirkt auch hier wieder des Verf. Neigung, zu verallgemeinern. Das Wichtigste an dem Kapitel sind indessen die Hoffnungen, die S. auf die 'Erhaltung unserer typischen alten Bauerntracht' setzt, und die dahin gehen, 'die guten Eigenschaften der alten oder doch gleich gute in der lebendigen Zeittracht zu entwickeln' (S. 219). Es hat etwas Rührendes, die begeisterten phantasievollen Träume des Verfassers mitzuträumen. Trotzdem mache ich einen Strich durch diesen Abschnitt. So liebenswürdig es auch ist, es bleibt ein Traum. Den Gegensatz zwischen Bauerntracht und Mode beizubehalten, wie Verf. sich denkt, halte ich für unmöglich. Der Wechsel der Verkehrsverhältnisse ist der Haupthinderungsgrund. Eine Bauerntracht, die wirklich inneres Leben und Naturwüchsigkeit besitzt, wird uns nicht aufs neue erstehen. — Für die volkskundliche Betrachtungsweise ist nun weitaus das wichtigste Kapitel des ganzen Buches der Abschnitt von P. Jessen, 'Haus und Wohnung in alter Zeit' (S. 101—156). Diese glänzende Darstellung, mit den Kenntnissen, der Begeisterungsfähigkeit und der Beredsamkeit geschrieben, die wir an dem Verf. gewohnt sind, kann kaum genug gelobt werden. Die allgemeinen Anschauungen sind in jeder Hinsicht rühmenswert. J. redet aufs neue den Freiluftmuseen das Wort. Den Wert der Bauernkunst schätzt er in aller Ruhe ein und findet, dass in der Begeisterung für sie ein Stück Romantik steckt (S. 106). Er setzt auseinander, dass die Bauernkunst nicht ursprünglich und aus sich selbst entwickelt, sondern aus dem Formenkreise der allgemeinen Kunstentwicklung abgezweigt sei, Niederschläge der städtischen Kunstkultur (S. 107). Die Kraft, mit der sich der Bauer diese fremden Elemente zu eigen zu machen wusste, wird dabei in keiner Weise verkannt. J. disponiert so, dass er die verschiedenen Haupttypen und die landschaftlichen Sonderformen des deutschen Bauernhauses vorführt und daran anschliessend jedesmal Wohnung sowie Möbel und Geräte in ihren lokalen Formen bespricht. In alledem wird er den verschiedenen Standpunkten, aus denen diese Dinge betrachtet werden können, dem historischen wie dem ästhetischen, dem entwicklungsgeschichtlichen wie dem künstlerischen in gleicher Weise gerecht. Es ist geradezu beneidenswert, mit welcher Klarheit er den Stoff überblickt, mit welcher Sicherheit er sein Urteil zu fällen, mit welcher Anschaulichkeit er zu schildern weiss. Nirgends verliert er sich in Hypothesen. Wo etwas unsicher ist, konstatiert er das ruhig. Dabei findet sich bis ins Einzelne hinein kaum etwas, dem man widersprechen möchte (die Bezeichnung 'niedersächsisches Haus', wo 'niederdeutsches' gemeint ist, sowie Bancalaris Ausdrücke Flurhallenhaus und Stallhalle können vielleicht bei einer Neuausgabe ausgemerzt werden!) Soviel ist sicher: Über alle Fragen, die Bauernhaus und Bauernkunst angehen, wird uns hier ein Überblick dargeboten, wie ihn die Literatur vorher nirgends gewährt hat. Sohnrey kann sich zu solchem Mitarbeiter

gratulieren. Er hätte für dieses Thema in Deutschland keinen zweiten finden können, der es nur annähernd ebensogut behandelt hätte. Schon um dieses einen Beitrags willen würde das trefflich illustrierte Buch jede Empfehlung verdienen, und es ist nur zu wünschen, dass der herausgebende Verein sich um die m. E. zunächst nötige Vertiefung einer ethischen Kultur mit gleichem Eifer bemühen möge, wie er hier die ästhetische Kultur zu fördern bestrebt war.

M. Gerlach, 'Volkstümliche Kunst'[1]), ein grosses Illustrationswerk, welches als VI. Band der Vorbildersammlung 'Die Quelle' vorliegt, wirkt auf den ersten Blick geradezu verblüffend. Es macht den Eindruck, wie wir ihn etwa bei einem Gange durch ein völlig ungeordnetes Museum haben würden. In buntem Wechsel begegnen uns da Hausansichten, Interieurs, Höfe, Gärten, Torwege, Stiegen, Hauseingänge, Hauszeichen, Türstürze, Konsolen, Grabdenkmäler, Schornsteine, Brunnen, Heiligenstöcke, Arkaden, Erker, Kapellen, Marterl, Strassenbilder, Gittertore, Balkone, Türen, Garteneingänge, Veranden, Bauernhäuser, Landhäuser, Windmühlen, Lauben, Zunftzeichen, Fischerhütten, Boote, Gartenhäuser, Dorfkirchen, Läden, Wasserspeier, Holzkirchen, Kandelaber, Gartenarchitekturen, Fontänen, Taubenschläge usw. Ich gebe diese Zusammenstellung absichtlich in der 'genialen Unordnung', in der sie uns in dem Buche vorgeführt werden. Damit wird ohne weiteres klar, wie schwer es dem Benützer wird, sich zurecht zu finden. Selbst Aufnahmen ein und desselben Hauses sind um Seiten auseinandergerissen (vgl. S. 119 u. 123). Dazu sind die Angaben, wo die einzelnen Bilder aufgenommen sind, zu kurz. Manche Stücke sind überhaupt nicht lokalisiert. Um die Unübersichtlichkeit voll zu machen, fehlt schliesslich jede Art von Register zu den Abbildungen. Absichtlich weise ich auf diesen grossen Mangel des Buches, dem übrigens eine spätere Auflage leicht abhelfen kann, mit aller Schärfe hin. Er ist deshalb besonders schmerzlich, weil das Werk im übrigen nur Lob verdient. Vorbilder sollen hier gegeben werden, die an ihrem Teile dazu helfen wollen, unserem Volkstum wieder mehr künstlerische Kultur zuzuführen, und in der Tat stehen wir hier vor einer erstaunlichen Fülle entzückender Motive, vor einem Formenschatz von schier unerschöpflichem Reichtum. Die künstlerische Erscheinung der Objekte war für M. Gerlach, der die photographischen Aufnahmen alle selbst gefertigt hat, das allein Ausschlaggebende, und G. hat einen durchaus sicheren Blick in der Erfassung des Bildmässigen und grosses Geschick bei der Wahl der Vorbilder bewiesen. Im allgemeinen sind, wie die Einleitung richtig hervorhebt, alle Formen geflissentlich umgangen, die der offiziellen Architektur angehören, ganz fehlen aber auch sie nicht. Für gutbürgerliche, städtische Verhältnisse sind Beispiele aus Wien, Prag, Augsburg, Nürnberg u. a. gewählt. Bauernhäuser sind aus Ungarn, Österreich, Tirol, Oberitalien, Bayern, Baden, dem Elsass, Böhmen, (Egerland) und dem Harz, meist mit richtiger Erkenntnis des Typischen, immer mit feinem künstlerischen Empfinden aufgenommen. Auch Einzelheiten als Öfen, Möbel, Uhren, Geschirr in Steingut, Fayence, Porzellan, Glas, Zinn und Silber in bürgerlichen Formen (mit Betonung des Biedermeierstiles), wie nach bäuer-

Die Münchener Monatsschrift 'Volkskunst und Volkskunde'[1]) kann ich aus Raumrücksichten nur als Gesamtpublikation anzeigen. Sie hat sich auch in ihrem 2. Jahrgang mit einem reichlichen Stab von Mitarbeitern auf einer Höhe gehalten, die ihr eine weitere gute Entwicklung garantiert Sie beschränkt sich zum weitaus grössten Teil auf die Behandlung der äusseren Denkmäler, die sie nach zwei Richtungen hin behandelt. Einerseits bestrebt sie sich, eine volkstümliche künstlerische Kultur zu fördern. Andererseits sucht sie auch das Interesse für die Denkmäler der Vergangenheit zu wecken. Die Aufsätze dieser letztgenannten Richtung, die sich im Jahrg. 1904 und in der ersten Hälfte des Jahrg. 1905 finden, sind folgende: F. Zell, 'Bauernkalender vom Jahre 1548', mit 1 Abb.; H. Schnetzer, 'Über Kreuzsteine', mit 16 Abb.; J. Kronfus, 'Volkskunst in Krain', mit 23 Abb. und 3 Tafeln; H. Wolff, 'Aus dem Spessart', mit 8 Abb. (meist Bauernhäuser); G. Hager, 'Die Weihnachtskrippe', mit 16 Abb.; F. Zell, 'Übersicht über die z. Z. bestehenden bayerischen Ortsmuseen, welche Sammlungen auf dem Gebiete der Volkskunst und Volkskunde besitzen'; H Meyer, 'Etwas vom altfränkischen Riegelbau', mit 1 Abb.; H. Grässel, 'Die Gewerbeausstellung in Erding', mit 10 Abb. Ganz besonderes Lob verdient die Zeitschrift wegen der reichlichen Ausstattung mit Abbildungen, die bei der Behandlung der äusseren Denkmäler ja unentbehrlich sind.

Bei der Besprechung von Einzelpublikationen aus dem Gebiete der bäuerlichen Kunstbetätigung verdient unzweifelhaft an erster Stelle genannt zu werden O. Aufleger, 'Bauernhäuser aus Oberbayern und angrenzenden Gebieten Tirols'. mit einer Einleitung von Ph. Halm, welches in drei Mappen erschienen, nunmehr seinen Abschluss gefunden hat.[2]) Was uns hier nach vorzüglichen Aufnahmen in ebenso vorzüglichen Reproduktionen dargeboten wird, will als ein Stück volkstümlicher Kunst betrachtet sein, und zwar will A. nach dem Vorwort eine Auswahl von Bauernhäusern geben, die lediglich als Vorbildermaterial für den Bauherrn und den Architekten dienen sollen. Ein 'kulturgeschichtliches Werk, in welchem sämtliche Typen des bayerischen Gebirgshauses vertreten sein müssten", wollte er nicht schaffen. Am meisten interessiert ihn der Schmuck am oberbayerischen Hause, und in dieser Hinsicht sind wieder die mit Fassadenmalereien versehenen Häuser am meisten berücksichtigt. So sind diese gemalten Dekorationen, die infolge ihrer Technik verhältnismässig schnell zugrunde gehen, die aber schon seit Anfang des 19. Jahrh. nicht mehr neu geschaffen sind, hier in einem mustergültigen Abbildungswerke der Nachwelt überliefert. Aufleger selbst hat zu den Tafeln eine Beschreibung gegeben (S. 1—8), in der er die näheren Angaben über die dargestellten Häuser macht, die (meist religiösen) Hausinschriften mitteilt und noch neun weitere Abbildungen — Strassenansichten, einzelne Häuser und einen Grundriss — einschiebt. An Einzelheiten bemerke ich, dass die Lauben am Giebel stellenweise 'Katzenlaube' heissen. Den wissenschaftlichen Teil des Textes hat Ph. Halm geliefert. Schon aus seiner Einteilung, die dem ersten Kapitel 'Die Bauweise der Häuser' 2½ Seiten einräumt, während in dem zweiten die 'Fassadenmalereien' auf 9½ Seiten behandelt werden, ersieht man, dass für ihn die Malereien das Wichtigste sind, es geht sogar aus einer Anmerkung (S. VII b) hervor, dass H. um der Malereien willen die Anregung zu dem ganzen Werke gegeben hat. Ich gehe hier deshalb auch nur kurz auf das

erste Kapitel ein. Leider übernimmt auch H. dort Bancalaris Bezeichnungen ('Flurhallenhaus' usw.), während er sich besser an Meringers Terminologie angeschlossen hätte. Auch hätte wohl angedeutet werden müssen, dass 'Einheitshaus' eine aus den wirtschaftlichen Verhältnissen geschöpfte allgemeine Bezeichnung ist, die nicht nur für das oberbayerische Haus gilt. Mit den Worten; 'Blockbau ist natürlich auch in unserem Gebiete als die frühere Übung anzusehen' (S. VI a) scheint H. dem Blockbau die Priorität vor dem Fachwerksbau zuerkennen zu wollen. Ich wünschte, dass diese oft begegnende, aber, wie ich glaube, sicher unzutreffende Behauptung endlich einmal eingehend widerlegt würde. Das Alter der oberbayerischen Häuser lässt sich (nach den Datierungen am Bundwerk des Giebels) im allgemeinen nicht über das zweite Drittel des 17. Jahrhunderts zurückverfolgen. Sie zerfallen in zwei Unterarten. Die eine hat den Eingang an der Giebelseite, die andere dagegen auf der Traufseite. Erstere nennt man im Salzburgischen 'Althaus', letztere 'Neuhaus'. H. fragt nun, welches die ältere Form sei, und hält — mit in Rücksicht auf jene Salzburger Bezeichnungen — das 'Althaus' für älter. Für das Salzburgische selbst mag das stimmen, ob aber auch sonst, das bleibt fraglich. Vor allem ist hier wohl die verschiedene Baugewohnheit, ob Giebel- oder Trauffront, zu berücksichtigen und die sie beeinflussende mehr oder minder gebirgige Beschaffenheit des Geländes (Rücksicht auf den Schneesturz usw.). — Zu seinem eigentlichen Thema übergehend behandelt H. sodann in eingehender und mustergültiger Weise die Fassadenmalereien, denen er von vornherein eine m. E. sehr richtige Beurteilung entgegenbringt, indem er sie für 'nicht bodenständig urwüchsige Kunstleistungen, sondern für Ableger einer höheren Kunstgattung und die letzten ausklingenden Töne einer seit Jahrhunderten in Italien und Deutschland heimischen Übung' erklärt, und indem er bei dieser Gelegenheit sich gegen die übertriebene 'Volkskunstschwärmerei unserer Tage' ablehnend verhält. H. gibt einen Überblick über die Geschichte der Fassadenmalerei in Süddeutschland seit dem späten Mittelalter. Zunächst wurde sie nur in den Städten betrieben. 'Dafür, dass auch ausgesprochene Bauernhäuser des bayerischen Alpenlandes schon im 17. Jahrhundert bemalt gewesen seien, fehlen sichere Anhaltspunkte, sowohl Reste von Malereien, als auch literarische Notizen, gänzlich'. H. neigt zu der Ansicht, dass damals noch der reine Holzbau herrschte, und dass die Bemalung schon deshalb ausgeschlossen war. Unmöglich ist das nicht. Der Bilderkreis der Hausmalereien ist zum weitaus grössten Teil religiöser Natur, und ihre Meister stehen — wie H. ausführlich darlegt — ganz auf dem Boden der kirchlichen Kunst. Um die Beziehungen zu ihr darzutun, greift er einige der bedeutenderen Gruppen heraus, indem er den Häuserfresken des Werdenfelser Landes für Bayern und jenen des Lechtales für Tirol als den wertvollsten eine eingehendere Würdigung zuteil werden lässt. Hier gibt er über die Lebensverhältnisse und die erhaltenen Arbeiten der einzelnen Fassadenmaler höchst willkommene Zusammenstellungen, und so vereinigt sich ein auf sorgfältigen Vorarbeiten beruhender und durchweg überzeugend geschriebener Text mit ebenso

kunst, soweit sie sich am Äusseren des Hauses betätigt. Aus dem gleichen Interesse behandelt v. Behr die 'Harzer Fachwerkbauten'[1]) und Hönigk die im Fachwerkbau ausgeführten 'Häuser in Dambach im Elsass'[2]). J. v. Winterfeld-Menkin, 'Eine uckermärkische Dorfkirche'[3]) gehört ebenfalls völlig in das Gebiet der Bauernkunst.

Von Aufsätzen, welche der Besprechung bäuerlicher Innenausstattung (Möbeln, Hausrat usw.) gewidmet sind, habe ich zu nennen meine Arbeit über 'Die Hindelooper Kamer', die im Germanischen Nationalmuseum aufgestellt ist[4]). Gerstenfeld, 'Ländliches Hausgerät aus schleswig-holsteinischen Museen'[5]) stützt sich besonders auf die Sammlungen des Museums dithmarsischer Altertümer in Meldorf und behandelt in sehr interessanter Weise unter Betonung des künstlerischen Moments und unter Beigabe hinreichender Abbildungen die Einzelheiten des schleswig-holsteinischen Hausrates. Es berührt sich in vieler Beziehung mit dem, was ich bei Besprechung der 'Stube des Halligbauses' vorgebracht habe.[6])

Ein besonderes Kapitel volkstümlicher Kunstübung behandelt E. A. Stückelberg, 'Über Pergamentbilder'[7]). Die volkstümlichen Andachtsbilder haben während mehrerer Jahrhunderte eine für die Geschichte der Volkskunst wie für die Ikonographie der Heiligen und deren Kultverbreitung wichtige Rolle gespielt. Die bedeutendste Gattung derselben sind die Pergamentbilder, zu denen fast immer Holzschnitte und Stiche städtischen Ursprungs die Unterlage bildeten. „Wir sehen also auch in diesem Zweig der Volkskunde, wie die städtische Kultur, die künstlerische Individualität der zeugende und gebende, das Land, das Volk der nehmende Teil ist". St. stellt eine lange Reihe der wichtigsten Stecher zusammen, deren Heiligenbilder in der Schweiz verbreitet waren, und daneben in einer zweiten Reihe die Ortschaften, welche solche Bilder bestellten und in grosser Auflage ausführen liessen. Die Herstellung geschah an Wallfahrtsorten, und die „Blütezeit dieses Kunsthandwerks fällt in die Zeit der Herrschaft des Barock- und des Rokokostils."

Fr. Frankl, 'Die Holz- und Spielwaren-Hausindustrie im böhmischen Erzgebirge, deren Hebung und Exportförderung'[8]) behandelt nur die Handels- und Wirtschaftsverhältnisse und bezweckt, die Schaffenskraft der Holz- und Spielwarenerzeuger des Erzgebirges zu heben. Jos. Blau, 'Die Spitzenklöppelei in Neuern (Böhmerwald)'[9]) beschreibt die Klöppelarbeit und die dabei gebrauchten volkstümlichen Geräte unter Anführung der Namen der einzelnen Muster, die durch Abbildungen illustriert sind. K. W., 'Kunstgewerbliche Frauenarbeiten in den Ostalpen und Nachbargebieten'[10]) behandelt Spitzenklöppelei, Stickerei, Bildschnitzerei, Filigranarbeiten (im Ampezzaner Tal), Knüpfarbeiten und Weberei, aber eigentlich nur die dabei herrschenden Arbeitsverhältnisse, bei der Teppichweberei und der Smyrnaknüpferei auch ein wenig die Technik. Das Künstlerische wird nicht berührt. Der in dieser Zeitschrift erschienene Aufsatz von M. L. Becker,

---

1) Denkmalpflege 6, 85—88, 95—96 (1904). Mit 31 Abb.
2) Ebenda 6, 105. Mit 6 Abb.
3) Ebenda 6, 17—21. Mit 8 Abb.
4) Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1904, 3—37. Mit 10 Abb.

'Das Kunstgewerbe in Bosnien und der Herzegowina', der die volkstümliche Hauskunst unter Hinweis auf die vom Staate zu ihrer Erhaltung gemachten Anstrengungen behandelt, ist den Lesern bekannt.

Zum Schluss ist hier noch eine Gruppe von Publikationen anzuzeigen, die aus den Bestrebungen für Heimatschutz und Heimatkunst hervorgegangen sind. Da muss ich an erster Stelle erwähnen, dass von P. Schultze-Naumburgs 'Kulturarbeiten' der 1. Band über 'Hausbau, einführende Gedanken zu den Kulturarbeiten'[1]) in zweiter Auflage erschienen ist. Dieses ausgezeichnete Werk mit des Verf. praktischer Art, die guten Beispiele und die abschreckenden Gegenbeispiele zum Vergleich nebeneinanderzustellen, scheint in der Tat auf das beste geeignet zu sein, dem Publikum endlich die Augen darüber zu öffnen, auf welch tiefer Stufe unsere volkstümliche sogenannte künstlerische Kultur gerade in den Durchschnittsleistungen, auf die es uns hier ankommt, sich bewegt hat. So ist es mit Freude zu begrüssen, dass schon nach so kurzer Zeit eine Neuauflage nötig geworden ist, und so verdient sie auch aufs Neue eine warme Empfehlung. Verf. hat seine — aus der Gegend von Naumburg stammenden, aber für ganz Deutschland zutreffenden — Beispiele absichtlich meist aus der kleinbürgerlichen, zum Teil auch aus der bäuerlichen Kultur genommen. Er gibt das Typische, und deshalb hat das Buch auch für die Volkskunde Interesse. Den Wert der bäuerlichen Kunstformen hat Sch. richtig erkannt, wenn er bei der ländlichen Behandlung des Rokoko und Empire das als das Bestimmende erklärt, dass es sich nirgends um blosse Übernahme von Schlossformen in ländliche Architektur handelt, sondern um eine höchst vollkommene Umwertung jener Stile in schlichte Nutzformen. Dem eindrucksvollen Buche ist wiederholt der weiteste Leserkreis zu wünschen. Schultze-Naumburg hat für seine Bestrebungen von so vielen Seiten Teilnahme und Unterstützung gefunden, dass sich unter seinem Vorsitz ein Bund 'Heimatschutz' bilden konnte, welcher seit April 1904 eine in zwölf Heften erscheinende Zeitschrift: „Mitteilungen des Bundes Heimatschutz“[2]) erscheinen lässt. Die Ziele, die der Bund verfolgt, erhellen deutlich aus den Namen seiner verschiedenen Gruppen, welche die Denkmalpflege, die Pflege der überlieferten ländlichen und bürgerlichen Bauweise, den Schutz des Landschaftsbildes einschliesslich der Ruinen, die Rettung der einheimischen Tier- und Pflanzenwelt sowie der geologischen Eigentümlichkeiten, die Volkskunst auf dem Gebiete der beweglichen Gegenstände und endlich die Sitten, Gebräuche, Feste und Trachten umfassen. Aus diesem Programm offenbaren sich so mannigfache rein volkskundliche Interessen, dass schon aus diesem Grunde die Beteiligung aller volkskundlichen Kreise an der „Heimatschutz“-Bewegung bestens empfohlen werden kann.

M. Fischer, 'Unser Schwarzwald-Bauernhaus'[3]) wandelt mit Bewusstsein in denselben Wegen wie Schultze-Naumburg, indem er im Sinne der Heimatschutzbewegung zu wirken sucht. Er interessiert sich für das Bauernhaus vor allem als Teil der 'Bauernkunst'. Er erkennt, dass die neueren Fortschritte der Technik und die heutigen Anforderungen der Hygiene Veränderungen am Bauernhause herbeiführen müssen. Er meint, das Strohdach werde wegen der Feuersgefahr verschwinden müssen, ebenso die Schindelbedachung und die alten Rauchfänge (S. 29—30), aber er möchte dahin wirken, dass diese Änderungen nicht zur Verunzierung des Bauernhauses und zum Schaden der Bauernkunst führen sollen.

---

1) Herausg. vom Kunstwart. München, G. Callwey 1904. 125 S. mit 84 Abb.

2) Geschäftsstelle: Charlottenburg, Rönnestr. 18.

3) Freiburg i. B., Speyer u. Kaerner 1904. 38 S.

Er hofft, dass dieses Ziel durch „treue Erhaltung vollendeter Beispiele unserer Bauernbaukunst, durch allgemeine Weiterführung des gesunden und zweckmässigen aus der alten Kunst und schliesslich durch Ergänzung und Vervollkommnung der alten Formen, da wo es nötig ist, mit gesunden neuen Elementen“ zu erreichen sei. Das Buch bietet somit mehr eine allgemeine Betrachtung über die bäuerliche Kunst am Hause, wobei das Schwarzwaldhaus eigentlich nur als ständiges praktisches Beispiel gewählt ist. Der Verfasser ist begeistert für die Sache, und es gelingt ihm trefflich, auch bei dem Leser das Interesse zu wecken.

E. Vetterlein, 'Heimat-Kunst'[1]) gewinnt durch die Begeisterung, mit der der Verf. für die Besserung unserer künstlerischen Kultur eintritt. Er beschränkt sich dabei auf die Behandlung des Hauses, indem er fordert, dass die Bauwerke der umgebenden Natur angepasst und zugleich ein Ausdruck des Charakters ihrer Erbauer sein sollen. Als Muster in formaler Hinsicht betont er alle Bauten, an denen die Schmuckglieder zurücktreten gegenüber den struktiven der Kompositionsidee, so auch die einfachen bürgerlichen Wohnhäuser und die Bauernhäuser. Diese letzteren führt er auch unter anderen als Beispiel dafür an, dass aus dem Wesen des Materials gewisse Grundbedingungen für die Gesamtform resultieren. Eine echt heimatliche, wahrhaft künstlerische Bauweise erstrebt Verf. und sucht gewisse Richtlinien festzulegen, wie man dieses Ziel erreichen könne. Leider ist er aber in seinem Eifer gegen das Bauen in historischen Stilformen offenbar zu weit gegangen. Dass auch in ihnen wirkliche und grosse Kunstwerke geschaffen werden können und geschaffen worden sind, beweist die Architekturgeschichte zur Genüge. Diese Tatsache lässt Verf. aber seinen Lesern in keiner Weise zum Bewusstsein kommen. Auch sonst kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, es hier mit einem Vortrage zu tun zu haben, der vor der Drucklegung doch erst eine gründliche Überarbeitung verdient hätte.

Über das Programm des Ausschusses zur Pflege heimatlicher Kunst und Bauweise in Sachsen berichtet C. F. L. Schmidt, 'Heimatliche Kunst und Bauweise in Sachsen und Thüringen'[2]), wonach die Bestrebungen jenes Ausschusses dahin gehen, die Freude an der heimatlichen Geschichte zu beleben, das Verständnis für die Bau- und Kunstdenkmäler des Landes wie für die Kunstübung und Bauweise früherer Zeit zu wecken, sowie die landschaftlichen Schönheiten und Merkwürdigkeiten vor Entwertung und Zerstörung zu behüten. Kurzum, es ist völlig das Heimatschutz-Programm, und ich zweifle nicht, dass es überall den verdienten Beifall finden wird.

Endlich habe ich hier noch über eine Publikationsreihe zu berichten, welche unter dem Titel 'Wie wir unsere Heimat sehen', das Publikum darin zu unterweisen sucht, „die Heimat nach künstlerischen Gesichtspunkten zu betrachten.“ Bislang sind drei Bände erschienen 'Anregungen zur intimen Betrachtung der Leipziger Heimat' nebst zweiter Folge dazu und O. Schwindrazheim, 'Hamburg, Federzeichnungen, Studien und Skizzen'[3]). Der Leipziger Lehrerverein hat mit

nicht die Summe des Eindrucks, den die grosse Stadt mit ihren verschiedenen Erscheinungs- und Bildformen auszulösen vermag. Endlich zeigt sich vor allem für das Monumentale einer modernen Grossstadt hier gar kein Verständnis, dieselbe tritt uns lediglich als brutale Vergewaltigerin der Naturschönheit entgegen. Die Stadt selbst rückt zugunsten ihrer landschaftlichen Umgebung viel zu sehr in den Hintergrund, mit den Naturschilderungen aber geben die Verf. dem Publikum nichts neues. Ein paar Grossstadtbilder werden zwar im II. Teile nachgeholt, aber auch so bleibt es Stückwerk, und es ist doch auch wohl fraglich, ob gerade in diesem Falle sich die Besprechung eines anerkannten Kunstwerkes wie des Reichsgerichtsgebäudes empfiehlt. Der eigentliche Zweck des Buches, dem Publikum die Augen zu öffnen für das Bildmässige, das es täglich um sich herum finden könnte, aber nicht findet, ist m. E. nicht erreicht. Ganz anders ist es mit dem Werke von Schwindrazheim. Da ist wirklich ein Gesamtbild geschaffen, ein kulturgeschichtlicher Spiegel modernen Grossstadtwesens und Grossstadtlebens, ästhetisch verarbeitet und bezwungen. Hier ist es wirklich gelungen, die Schönheiten aufzudecken, die demjenigen meist verborgen bleiben, der sie täglich sieht. Stadt-, Landschafts- und Lebensbilder sind mit gleicher Sicherheit aufgefasst und mit packender Überzeugungskraft dargestellt. Die Behandlung betont überall mit Recht die ästhetische Seite, aber auch das Historische wird genügend berücksichtigt. Auch Schw. beschränkt sich nicht allein auf die Stadt Hamburg, sondern er zieht auch die nähere Umgebung mit heran, so bespricht er S. 144 das Alte Land, so gibt er S. 134—138 eine begeisterte Schilderung der Vierlande. Überall wird das Wort durch eine stattliche Reihe von Illustrationen unterstützt, die der Verf. selbst beigegeben hat. Aber diese Bilder, so willkommen sie auch sind, sie machen den Charakter des Buches nicht aus. Der wird nicht durch den Maler, sondern durch den Schriftsteller Schwindrazheim bestimmt, und diesem kommt hier sein mit Anspruchslosigkeit und schlichter Liebenswürdigkeit verbundenes empfindsames und phantasievolles Wesen trefflich zu statten. Er weiss so warm empfundene, poesievolle und farbenreiche Schilderungen zu entwerfen, dass jeder dankbar sein darf, der so wie er seine Heimat zu sehen vermag.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

Eduard Zache, Die Landschaften der Provinz Brandenburg. Stuttgart, Hobbing & Büchle 1905. VIII, 338 S. 8°. 6,25 Mk. geb. (= Deutsches Land und Leben in Einzelschilderungen. Landschaftskunden und Städtegeschichten. I. Landschaftskunden.)

Die Sammlung 'Deutsches Land und Leben in Einzelschilderungen', der wir u. a. schon das treffliche Werk von Albert Zweck über Ostpreussen verdanken, hat durch Zaches Buch über die Provinz Brandenburg eine wertvolle Bereicherung erfahren. Der Verfasser geht von den geologischen Verhältnissen der Mark aus und zeigt den Einfluss der Oberflächengestaltung auf die Siedelungs- und Wirtschaftsgeschichte der einzelnen Landschaften. Im Zusammenhang hiermit erfolgt eine sachkundige Würdigung der für jede Landschaft charakteristischen Eigentümlichkeiten auf dem Gebiete volkstümlicher Sitte und Gewohnheit. Die Priegnitz-Ruppiner Böschung zeigt noch heute in ihrem westlichen Teile, namentlich in den Dörfern Mödlich und Wootz, die alte niedersächsische Bauart, wenn auch das eigentliche alte Rauchhaus mit dem offenen Herde sich nur noch ganz vereinzelt findet, wie z. B in Klein-Wootz. Auf der neumärkischen Böschung hat sich die altehrwürdige Form des sog. Löwinghauses erhalten. Die vortreffliche Abbildung

eines solchen aus dem Dorfe Zäckerick s. auf Taf. V. „Es ist dies ein grosses Haus, welches, ähnlich dem sächsischen, Menschen und Vieh unter seinem Dach beherbergt, bei dem aber der Giebel mit dem Oberstock über das Erdgeschoss ein bedeutendes Stück vorspringt, so dass er von Säulen getragen werden muss, wodurch ein Vorraum entsteht, welcher im Herbste zum Trocknen der Tabaksblätter und sonst als Remise für die Wagen benutzt wird" (S. 123). Der Grenzwall gegen Sachsen, der Fläming mit seinen Ausläufern, zeigt eine Besonderheit in dem neben dem Eingang des Wohnhauses angebrachten Vorbau, dem sog. Spieker. Vgl. die Abbildung eines solchen aus Nieder-Werbig bei Belzig auf S. 293. Der Volkstracht hätte vielleicht ein etwas breiterer Raum gewidmet werden können als es von Seiten des Verfassers geschehen ist. Die Abbildungen der alten Frauentracht von Ilmersdorf und Rietdorf bei Dahme, sowie der Tracht von Nieder-Görsdorf bei Jüterbog (S. 292) sind nicht sehr glücklich ausgefallen. Gerade hier wäre eine scharfe und klare Darstellung am Platze gewesen. Alles in allem aber ist das Werk als ein Beitrag zur märkischen Landes- und Volkskunde auf das wärmste zu begrüssen. — [Vgl. O. Lauffer, oben S. 335f.]

Berlin. Johannes Hoffmann.

Gustav Kisch, Vergleichendes Wörterbuch der Nösner (siebenbürgischen) und moselfränkisch-luxemburgischen Mundart nebst siebenbürgisch-niederrheinischem Orts- und Familiennamenverzeichnis sowie einer Karte zur Orientierung über die Urheimat der Siebenbürger Deutschen. (Forschungen zur Volkskunde der Deutschen in Siebenbürgen. Im Auftrage des Vereins für siebenbürgische Landeskunde herausgegeben von Adolf Schullerus. 1. Heft.) Hermannstadt, W. Krafft 1905. 273 S. 8°.

Den verschiedenen und sehr verschiedenartigen älteren Hypothesen über die Herkunft der Siebenbürger 'Sachsen' ist mit durch das Verdienst des Verfassers ('Die Bistritzer Mundart verglichen mit der moselfränkischen.' Beiträge von Paul und Braune 17, 347—411) ein Ende gemacht worden. Nachdem allerdings schon vor ihm der mittelfränkische Charakter des Siebenbürger Deutsch erkannt war, hat die genannte Arbeit durch eine genaue Lautlehre jedesfalls viel dazu beigetragen, die Hypothese zur Überzeugung zu erheben, wenigstens für die nördliche siebenbürgische Sprachinsel um Bistritz (mit dem deutschen Namen Nösen, mundartlich Nīsen gesprochen), das Nösnerland; zugleich begrenzt sie das Ursprungsgebiet auf den südlichen Teil des Mittelfränkischen, das Moselfränkische und noch genauer auf das südliche Luxemburgische und die nähere Umgebung. Die Heimat der Mundarten des mittleren und südlichen Siebenbürgen sind auch nicht weit von dort zu suchen, nach Kischs Ansicht wahrscheinlich etwas mehr nördlich, da

1900.) Eine Reihe von Vergleichungen werden sich zweifellos nicht als stichhaltig erweisen; die Dinge sind zum Teil auch insofern verschoben, als eben die Vergleiche aus den fränkischen oder fränkisch-chattischen Mundarten gegeben werden; zu bedauern ist auch, dass sie so summarisch gehalten sind, dass eine Nachprüfung sehr schwierig, wenn nicht unmöglich ist. Auch sonst werden bei dem ausgedehnten Stoff mancherlei Einzelausstellungen zu machen sein. Wer die Sprachverhältnisse der Mundart mit einem nicht so von vornherein festgelegten Zweck mustert, wird wohl Anhaltspunkte dafür finden, dass im Laufe der Jahrhunderte doch auch noch mancherlei andere Einflüsse ihre Spuren hinterlassen haben, abgesehen von der starken Einwirkung der Rumänen und Madjaren, mit denen die Enkel der Franken dort zusammenwohnen. Aber wenn man auch noch so viele Einzelbeweise abziehen würde, so bliebe der beabsichtigte, aus dem Sprachschatz, d. h. den Einzelwörtern und den Redensarten geschöpfte Beweis im ganzen doch gelungen, zunächst für das Nösnerland, der Beweis, dass die Hauptmasse seiner deutschen Einwohner im 12. oder den nächstfolgenden Jahrhunderten aus einer sehr fernen Gegend, deren Grenzen wir nicht allzu weit zu lassen brauchen, sondern in der oben angegebenen Weise bestimmen können, eingewandert sind.

Die Schlüssigkeit des Beweises erlaubt uns denn auch, volkskundig wichtige Beobachtungen anzustellen. Trotz einer so gründlichen und weiten Trennung, trotzdem die beiden Volksmassen fürderhin unter ganz verschiedenen Bedingungen des Bodens, der Nachbarschaft, der Geschichte und der Kultur lebten, haben nicht nur die alten gemeinschaftlichen Sprachelemente in Form und Bedeutung eine auffallende Ähnlichkeit behalten, sondern auch die Weiterentwicklung ist grossenteils in den gleichen oder ähnlichen Richtungslinien verlaufen. Drüben wie hüben sagt man — wobei ich allerdings die Verantwortung grossenteils dem Verfasser überlassen muss — z. B. *umkrümmen* für umgéhn, *ums Verrecken tu ich das nicht*, *nicht uneben* für „nicht schlecht“, *ein etlich* für etliche, *auswelzich* für auswärtig, *Buschmagd* für Waldfrau, *bedunzich* für winzig, klein, *bergein*, *bergaus* für bergauf, bergab, *ēmich* für eiternd, *kompes* für eingemachtes Kraut, *kirfich* für Kirchhof, *Krötentröglein* für Muschel, *maeksich* für empfindlich, *rēch* für „Abhang“, *sprungs kochen* für „sprungweise kochen“, *anwende* für Stelle, wo der Pflug wendet, *widden* für „drehen“, *geich* für “Brühe“; dort wie hier ist der Bartholomaeustag ein Hauptmessetag. Die Lautentwicklung ist grossenteils parallel, z. B. die Diphthongierung der *ī*, *ū*, *ǖ*. Die merkwürdigen nordluxemburgischen, eifler und niederrheinischen Formen wie *zik*, *zikt*, *zekt* für Zeit, *kruk*, *krukt*, *krokt* für Kraut, *honk* für Hund finden sich ähnlich in Mittel- und Südsiebenbürgen: *zekt*, *krokt*, *hav*^{k}*t*. Man hat von anderer Seite den Versuch gemacht, solche gemeinsamen Lautveränderungen schon der Zeit vor der Trennung zuzuschreiben. Soviel ich weiss, teilt K. diese nicht begründete Ansicht nicht. Aber die Keime zu diesen Entwicklungen müssen allerdings wohl schon in der damals mitgebrachten Sprache gelegen haben; denn überall bloss zufällige Übereinstimmung anzunehmen, geht über jede Wahrscheinlichkeit hinaus. Ja, K. nimmt noch weitergehende innerliche Übereinstimmung der sprachlichen Neigungen an. So, wenn sich ganz junge Lehnwörter wie *krister* für Klistier, *rängelott* für Reineclaude ähnlich entwickeln. Sogar in der Tatsache der Aufnahme an sich scheint er ein Anzeichen der innerlichen Verwandtschaft zu erblicken. In den Berichten über Reisen, welche die Siebenbürger seit der Neuentdeckung der alten Beziehungen in grösserer Zahl nach der Mosel, der Eifel und Luxemburg gemacht haben, bricht überall, zumal in den Schilderungen aus Luxemburg, lebhaft das Gefühl hervor, dass man sich nach so vielen

Jahrhunderten in Empfindung und Sprache sofort wieder recht gut untereinander verstanden habe.

Von allgemeinem Interesse würde es anderseits sein, nun auch den Abweichungen in der getrennten Sprachentwickung im einzelnen nachzugeben. Dafür müsste man nun freilich Gewissheit darüber haben, inwieweit an deutschem Sprachstoff nur das vorliegt, was aus der mittelfränkischen oder moselfränkischen Heimat mitgebracht worden ist. Deshalb ist für solche allgemeineren Fragen doch wohl eine Neumusterung in dem oben angegebenen Sinne vonnöten, d. h. mit Rücksicht auf die — von der Schriftsprache abgesehen — an sich gewiss naheliegende Möglichkeit der Zufuhr sprachlicher Elemente aus anderen österreichischen oder aus ostmitteldeutschen Gebieten durch spätere Einwanderungen oder sonstige nachhaltigere Berührungen. Das zu leisten gehörte jedoch nicht zu der Aufgabe, die Kisch sich gestellt hat. Diese hat er rühmlich gelöst, und er braucht wohl heute nicht mehr zu besorgen, dass seine Ansicht 'auf mehr Widerspruch als Anerkennung' stossen werde.

Bonn. Johannes Franck.

H. Reling und **J. Bohnhorst,** Unsere Pflanzen nach ihren deutschen Volksnamen, ihrer Stellung in Mythologie und Volksglauben, in Sitte und Sage, in Geschichte und Literatur. Beiträge zur Belebung des botan. Unterrichts und zur Pflege sinniger Freude in und an der Natur, für Schule und Haus gesammelt und herausgegeben. 4. verm. Aufl. Gotha, E. F. Thienemann 1904. XVI u. 416 S. 8°. 4,60 Mk.

F. Söhns, Unsere Pflanzen. Ihre Namenserklärung und ihre Stellung in der Mythologie und im Volksaberglauben. 3. Aufl. Leipzig, B. G. Teubner 1904. 3 Bl. u. 178 S. 8°. Geb. 2,60 Mk.

Die Botanik bezeichnet man gern als die scientia amabilis. In der Tat kann diese Wissenschaft vor allen anderen den Anspruch erheben, als besonders liebenswürdig zu gelten. Dem stillen, sanften Zauber der Pflanzenwelt sowohl in jeder Einzelerscheinung als Baum oder Blume wie in ihrer Massenentfaltung als Wald oder Wiese, Feld oder Garten kann sich wohl niemand entziehen, dessen Gemüt nicht völlig abgestumpft ist. So reine Freuden gewährt keine andere Tätigkeit oder Liebhaberei, keine Beschäftigung wie diejenige mit der Pflanzenwelt. Der grosse Bacon gehört u. a. auch zu denen, welche das nachdrücklich ausgesprochen haben; Bulwer konnte dem düsteren, grausigen Charakterbilde seines Eugen Aram keinen freundlicheren Zug beigeben als innige Vertrautheit mit den heimischen Pflanzen und kindliches Gefallen an den sich daran knüpfenden Sagen und Geschichten. Wenn solche günstige Meinung mit gutem Rechte schon über die systematische Botanik gehegt wird, obschon diese sich meistens begnügt, rein äusserlich die Gewächse zu zergliedern, zu beschreiben und in Gattungen und Ordnungen einzureihen — wieviel mehr wird man geneigt sein, Bücher als liebenswürdig und besonders anheimelnd willkommen zu heissen, die sich mit den mehr innerlichen Beziehungen der Pflanzen zum Volksgemüt, mit ihrem Auftreten und ihrer Bedeutung in Geschichte, Dichtung und Sage, Brauch und Sitte, Glauben und Aberglauben beschäftigen. Solcher Bücher, welche die volkskundliche Seite der Pflanzenwelt eingehend behandeln, gibt es aus den letzten Jahrzehnten eine ganz ansehnliche Zahl. Genannt mögen werden: A. v. Perger, Deutsche Pflanzensagen (Stuttg. 1864) — M. v. Strantz, Die Blumen in Sage und Geschichte

(Berlin 1875, dem Fürsten 'Bismarck - Cincinnatus' gewidmet) — Rosenkrantz, Die Pflanzen im Volksaberglauben (Kassel 1893) — Berthold, Blumen am Wege. Schilderungen aus der Pflanzenwelt mit Bezug auf Sage, Geschichte und Poesie (Bocholt 1893) — Pieper, Volksbotanik. Unsere Pflanzen im Volksgebrauche, in Geschichte und Sage, nebst einer Erklärung ihrer Namen (Gumb. 1897) u. a. m. — Die meisten dieser auch unter Freunden der Volkskunde viel zu wenig bekannten Bücher zeigen die liebenswürdige Wissenschaft von ihrer liebenswürdigsten Seite; die darin vermittelten Kenntnisse gehören zu den anmutigsten und erquicklichsten und werden meist auch in angenehmer Form geboten.

Am schnellsten und weitesten von derartigen Büchern haben Verbreitung gefunden das von H. Reling und J. Bohnhorst, 1904 bereits in vierter, sowie das von F. Söhns, im gleichen Jahre in dritter Auflage veröffentlicht. Wenn letzterer sich fast ganz auf die kleineren Gewächse beschränkt, auf Blumen und Kräuter, unter Beiseitelassung der Bäume, wenn er zudem die Namenerklärungen zur Hauptsache macht, so verzichtet er auf den fruchtbarsten Teil seines Forschungsgebietes. Auch betont er zu sehr den Standpunkt und die Bedürfnisse des Unterrichts, so dass er der trocknen, dürren Lehrhaftigkeit, aus der sein Buch befreien soll, unversehens wieder anheimfällt. Sein dabei gründliches und aufschlussreiches Werk wird gewiss in der Hand manches Lehrers für den botanischen Unterricht auf den höheren Klassen ein brauchbares Hilfsmittel sein, leider jedoch nicht ein für Haus und Schule geeignetes Unterhaltungs- und Erbauungsbuch, woraus man unmittelbar, nicht erst mittelbar durch mündliche Belehrung eines anderen und nicht in Verbindung mit einem Unterrichtsfache, tieferes Verständnis für das innere Wesen der Pflanzenwelt, erhöhten Genuss und lebhaftere Freude daran schöpfen könnte. Auch mit seiner Ausdrucksweise, bei der es manchmal zweifelhaft ist, ob wirkliche Begeisterung und Liebe die Feder geführt hat oder nur gezierte Mache, kann er nicht vorbildlich wirken. Man lese nur Anfang und Schluss der eigentlichen Schrift; S. 7: „Ohne uns im folgenden an eine bestimmte Reihenfolge zu binden, müssen wir natürlich unsere Aufzählung mit dem Liebling der Menschheit beginnen: dem Veilchen. Das Veilchen ist eine Griechin . . . Natürlich musste das liebliche Blümchen bei dem phantasiereichen Volke von Hellas auch seine besondere Schöpfungsgeschichte haben.“ . . . S. 171: „Und damit der Schluss dieser Arbeit ihrem Anfange entspreche: Das kleine Blümchen mit der Farbe der Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit, unsere reizende Lobelie . . . hat natürlich ihren Namen von dem 1616 verstorbenen Botaniker Lobel. . . . Weil sie der Frühlings-Männertreu ähnliche kleine Blütchen hat, nennt sie der Nordböhme wie jene: Männertreu.“ 'Natürlich' oder 'bekanntlich' dürfte die Herleitung des Namens Lobelie vom Botaniker Lobel doch nur für solche sein, denen dieser Mann ohnehin bekannt ist, also für sehr weit vorgeschrittene Botaniker. Weshalb es nun aber gar 'natürlich' oder 'selbstverständlich' sein mag, von dem Veilchen, dem lieblichen Kinde des griechischen Himmels, anzufangen und somit die Lobelie zuletzt anzubringen, das wissen die Götter. Das Veilchen zuerst und ein ihm sinnverwandtes Blümelein zuletzt vorzuführen, gegen eine solche Anordnung

die Kresse, die Butterblume, die bei den Kindern des Volkes eine so bedeutende Rolle spielt, aus dem Küchengarten Dill, Majoran, Mohn, Moorrübe usw. Alles freilich lässt sich in einem solchen Buche nicht zusammenbringen. Aber so kurz und bündig lässt sich Plan und Auswahl nicht rechtfertigen, dass dazu der Satz am Schlusse des Vorworts genügen sollte: „Benennungen, deren Deutung an sich klar ist, haben im Buche keine Aufnahme gefunden.“

Der angemessene, zum Herzen sprechende Ton dürfte viel besser getroffen sein in dem Buche, das Reling und Bohnhorst gemeinsam darbieten. Dieses verzichtet allerdings auf jeden Anspruch selbständiger, wissenschaftlicher Leistung und gibt fast nur eine Blütenlese aus anderen Schriften. Indessen dieses anspruchslose, doch um so mehr ansprechende Buch erfüllt seinen Zweck, den es auf dem Titel angibt, nicht nur 'zur Belebung des botanischen Unterrichts' sondern auch 'zur Pflege sinniger Freude in und an der Natur' zu dienen, so vollkommen wie nur irgend möglich. Der reiche Stoff ist in vier Abteilungen gegliedert: 1. Der deutsche Wald, 2. Feld und Flur, 3. Der Garten, 4. Die Wiese, wobei jeder Abteilung zunächst einige Stücke von allgemeinerem Inhalt vorausgeschickt. dann die besonderen Pflanzenarten einzeln für sich in 176 Nummern behandelt sind. Mit feinem Verständnis ausgewählte Gedichte als Beigaben zu den meisten Aufsätzen heben und verschönern den angenehmen Eindruck, den das Ganze macht. Zwei Lehrer sind es ebenfalls, die dieses Buch verfasst haben, und sie haben die Bedürfnisse der Schule keineswegs vernachlässigt, aber hier wird man von keiner aufdringlichen Schulmeisterei bei der Aufnahme des reichen Stoffes beeinträchtigt, eine Fülle der Belehrung und Anregung wird in gefälliger Form geboten. Kein geeigneteres Buch, keine wirksamere Darstellung aus naturwissenschaftlichem Gebiet kann es geben, die Liebe zu den heimatlichen Fluren und zugleich damit auch die Liebe zu Volk und Vaterland zu wecken und zu nähren. — Allen Freunden der Volkskunde seien diese Bücher, zumal das von Reling-Bohnhorst, zur herzerquickenden Labung aufs angelegentlichste empfohlen.

Friedenau-Berlin. A. Kopp.

A. de Cock en **Is. Teirlinck,** Kinderspel en Kinderlust in Zuid-Nederland. 6. Deel. Gent, A. Siffer 1906. 281 S. 8°.

Der sechste Teil dieses unerschöpflich scheinenden, von der vlämischen Akademie für Sprach- und Literaturkunde gekrönten Werkes, von dem ich frühere Bände hier schon [15, 463] anzeigte! Auch dieser, welcher das Kind in seinen Beziehungen zur Natur behandelt, verdient das Lob, welches seinen Vorgängern gespendet werden konnte, und gemahnt wie jene wiederum vielfach an die verwandten Kinderspiele und Kinderreime Niederdeutschlands, die in vielen Fällen sogar sich wörtlich wiederholen, was auch die Verfasser nicht unterlassen anzuführen, indem sie auf die mecklenburgischen Sammlungen Wossidlos und Böhmes Deutsches Kinderlied verweisen. Namentlich wo die Nachahmung und Deutung

Manches zeigt dann wieder anderen Inhalt, wenn auch stets Rhythmus und Färbung den niederdeutschen Reimen oder Kinderspielliedern gleich bleiben und ein so charakteristischer, das Kindergemüt ausgiebig beschäftigender Vogel, wie der Storch (Ooievaar S. 151), in den vlämischen Reimen ganz fehlt, während er in den holländischen reichlich vorkommt — weil er, wie es scheint, in Belgien nicht nistet. So, wie in seinen Beziehungen zu den Tieren, tritt uns auch das vlämische Kind gegenüber den Pflanzen und den Naturerscheinungen entgegen, und wie das deutsche ruft es aus: „Es regnet, der liebe Gott, der segnet.“ Mit einer bis in die kleinsten Einzelheiten gehenden Genauigkeit werden dann eine Anzahl Spielzeuge beschrieben, welche die Kinder sich selbst anfertigen, und die abgebildet sind. Man muss staunen, wie zahlreich die Arten von Peitschen sind, die gelegentlich der Hirtenreime geschildert werden, und hier, wie bei vielen anderen Gelegenheiten, zieht die Mundartenforschung reichen Gewinn. Dutzende von Peitschennamen werden aufgeführt. Das oberdeutsche ‘Geisel’ fehlt, aber das slawische Lehnwort Peitsche ist als Piëtse bis Flandern und Brabant vorgedrungen (S. 100). Ein gutes Register beschliesst diesen sechsten Teil des Monumentalwerkes, das im Jahre 1902 begonnen wurde. Es sollen noch einige Bände folgen, welche das Kind in seinen Beziehungen zu den Jahreszeiten, der Schule, der Musik usw. behandeln.

München. Richard Andree.

Léon Pineau, Le Romancéro Scandinave. Choix de vieux chants populaires du Danemarc, de la Suède, de la Norvège, de l'Islande et des îles Féroé, traduction en vers populaires assonants. Paris, E. Leroux 1906. 8°. 5 Frcs.

Es ist eine schwierige Aufgabe, die mittelalterlichen nordischen Volkslieder in eine fremde Sprache zu übersetzen, und sie wird noch schwieriger, wenn es eine Übertragung von einer skandinavischen in eine romanische Sprache sein soll. Viele unserer alten Volkslieder sind dem Volke derart ins Herz eingesungen, dass Generationen in ihnen den Ausdruck der eigenen Freude und Trauer gefunden haben, dass sie Fleisch von unserem Fleische und Blut von unserem Blute geworden sind; sie sind in so hervorragendem Masse national geworden, dass man kaum versteht, wie es möglich ist, in französischer Sprache den eigentümlichen Klang der Verse, besonders den musikalischen Rhythmus des ‘Omkvæd’, des Refrains, wiederzugeben. Um diese Aufgabe zu lösen, muss der Übersetzer Dichter sein. Damit aber der Dichter nicht seiner Phantasie über ein gegebenes Thema den Zügel schiessen lässt, muss er zugleich ein hervorragender Sprachforscher sein, um die fremden Sprachen vollkommen bewältigen zu können. Prof. Pineau bringt zur Lösung dieser Aufgabe vorzügliche Bedingungen mit. Dass er die nordischen Sprachen sowohl als ihre Dialekte versteht, hat er genugsam durch sein Werk ‘Les vieux chants populaires scandinaves’ 1898—1901 (vgl. oben 8, 103 und 12, 24) erwiesen. Dass er auch Poet ist, ersieht man aus dieser Übersetzung. Ich führe ein paar Beispiele an. Im ‘Ritter Olaf’ (bei Geyer und Afzelius, Svenska Folkvisor Nr. 80, 1):

Herr Olof red sig till borgareled,
Der står en elfkvinna och hvilar dervid.
— Men dansen går än så väl uti lunden. —

und in der dänischen Fassung (A. Olrik, Danske Folkeviser Nr. 7) der Kehrzeile: 'Men dansen den går så let gennem lunden' empfindet man augenblicklich den Takt des Tanzes. Diese Strophe gibt Pineau (Nr. 13) folgendermassen wieder:

Messire Olof au gaard vient chevauchant:
Une elfe à la barrière debout l'attend.
— Et la danse tourne au bois joliment. —

Das schwermütige Lied bei Geyer-Afzelius Nr. 1A:

Och jungfrun hun skulle sig åt ottesången gå,
— Tiden görs mig lång —
Så gick hon den vägen, åt höga berget låg,
— Men jag vet att sorgen är tung. —

lautet bei Pineau (Nr. 16):

La demoiselle à matin' d'vait aller:
— Le temps me paraît long!
Tout au pied d' la montagne suivait l' sentier.
— Ne sais que trop ce que sont lourds soucis. —

Ein letztes Beispiel, der Königin Dagmar Tod (Grundtvig DgF. Nr. 135A), gebe ich in moderner Sprache, wie jetzt überall zitiert wird:

Dronning Dagmar ligger i Ribe syg,
Til Ringsted lader hun sig vente,
Alle de fruer i Danmark er,
Dem lader hun til sig hente.
— Udi Ringsted hviles dronning Dagmar. —

Bei Pineau heisst es:

La rein' Dagmar est à Ribé malade,
Cependant qu'on l'attend dedans Ringsted:
Toutes les femmes qu'y a en Danemarc,
Auprès de son lit ell' les a fait mander.
— Dedans Ringsted repos' la reine Dagmar. —

Aus diesen Zitaten werden Kundige sowohl die Schwierigkeiten als deren Überwindung erkennen, und obschon ich der französischen Sprache nicht so mächtig bin, um zu beurteilen, ob Franzosen den Rhythmus, Klang und Duft der alten dänischen Lieder aus der Übertragung herausfühlen werden, scheint mir die Wiedergabe dieser Lieder erstaunlich wohlgelungen. Auch die Wahl der Texte scheint mir glücklich. Pineau beginnt mit den ältesten, ganz oder halb mythischen Liedern, fährt mit den Zauberliedern fort, geht zu den historischen und den Ritterliedern über und schliesst mit Liebesliedern; im ganzen 60 Texte.

Askov bei Vejen. H. F. Feilberg.

neben der Vorstellung vom Brückenzoll noch Spuren des mittelalterlichen Glaubens an Michaels Seelenwägung, die Wanderung der Seelen und den Kampf zwischen Engeln und Teufeln zu erkennen sind. J. B.

Georg Erler, Leipziger Magisterschmäuse im 16., 17. und 18. Jahrhundert. Leipzig, Giesecke & Devrient 1905. VIII, 220 S. 4°. Geb. 10 Mk.

Neben den hellen und grellen Reflexen, die aus diesem Buch auf wenig erfreuliche Universitätsgebräuche des 16. und 17. Jahrhunderts fallen, erfährt die Geschichte des Nahrungswesens und der Geschmacksrichtung daraus schätzenswerte Bereicherung. Auf Grund unbeachteten handschriftlichen Materials macht uns der Verfasser damit vertraut, was bei den grossen Magisterschmäusen in Leipzig von etwa 1550 bis 1700 gegessen und getrunken wurde und wieviel die einzelnen Speisen und Getränke kosteten. Diese Angaben über die Preise der Nahrungsmittel in einem Kulturzentrum wie Leipzig sind um so wertvoller, als sie immer denselben Monaten (Dezember und Januar) entstammen, was bei den erheblichen Schwankungen des Marktpreises in den verschiedenen Jahreszeiten sehr in Betracht zu ziehen ist (S. 7).

Es ging hoch her bei einem Magisterschmaus. An Gastmähler von der Opulenz und dem Raffinement, wie sie das sinkende Altertum kannte, braucht man ja nicht gleich zu denken, aber die Tafel sollte doch das Beste aufweisen, was zu bekommen war. Man begann in der Regel mit einem Wildgericht Das Wild wurde gespickt, am Spiess gebraten, stark gewürzt, auch mit überzogenem Zimmet besteckt und mit Rosinen angerichtet (S. 170). Dann gab es Fische, von denen man anfangs Hechte und Karpfen, später Schmerlen, gegen Ende des 17. Jahrhunderts Forellen am liebsten ass (S. 72ff.). Vom Geflügel war der Truthahn am meisten geschätzt, am wenigsten die Gans: sie war nach der Anschauung der Zeit ein gar zu inferiores Federvieh, um bei einem akademischen Festessen verspeist zu werden. Von Braten wurden grosse Mengen vertilgt. Es gab Rinder-, Kalbs-, Schöpsen- oder Schweinebraten. Ausser dem Gebratenen gab es regelmässig einen Gang von gewürztem schwarzem Fleische; es handelt sich dabei um in Salz oder Essig gelegte Lenden und Zungen, die mit einem starken Zusatz von Kümmel, Wachholder oder dergl. gekocht wurden. Als 'Abess' (Dessert) dienten Kuchen, verzuckerte Früchte, Konfekt, Käse und Obst; im 16. Jahrhundert frisches heimisches Obst, im 17. Jahrhundert vorwiegend ausländisches; gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurden Äpfel und Birnen durch Limonen und Orangen ganz verdrängt (S. 92). Man kann überhaupt beobachten, wie die alte deutsche Küche, die einen ausgepichten Magen erforderte, durch französischen Einfluss allgemach umgewandelt wurde. Die schweren substanziellen Fleischspeisen kommen in weniger reichlichen Quantitäten auf den Tisch, dafür verzehrt man von Jahr zu Jahr mehr Brot und Kuchen und allerlei Näschereien. Das schwer zu beschaffende feinere Gemüse spielt gar keine Rolle (S. 99).

Vermutlich hat man auch damals schon über die teueren Fleischpreise geklagt,

das Pfund Hecht mit 2 Groschen, eine Forelle 1670—1687 mit 6 Groschen (S. 76f.). — So hoch die Ausgaben namentlich für das Fleisch auch sind, in der Gesamtrechnung ist der Posten für die Getränke immer der grösste. Er beträgt mindestens den dritten Teil aller Kosten, gelegentlich sogar die Hälfte (S. 120). Wem fallen da nicht Luthers Worte ein: 'Es ist . . . gantz Deutsch land mit dem Sauffen laster geplagt, Wir predigen, schreien vnd predigen da wider, Es hilfft leider wenig, Es ist ein böse alt her komen in Deudschem lande, wie der Römer Cornelius [Tacitus, Germ. c. 23] schreibt, hat bis her zu genomen, nimpt noch weiter zu' (Wider Hans Worst, Braunes Neudruck S. 57)! Die Magisterschmäuse arteten allemal in ein wüstes Zechgelage aus, bei dem unheimliche Mengen von Rheinwein und Bier vertilgt wurden. Die Weinpreise steigen von 1568 bis 1708 ausserordentlich; 1568 kostete ein Eimer (72 Kannen) Rheinwein 5 Taler 6 Groschen, 1708 24 Taler. Die Bierpreise dagegen sind sich ziemlich gleich geblieben; die Kanne kostete im 16. und 17. Jahrhundert 7 bis 8 Pfennig (S. 112. 118f.).

Ich brauche kaum hinzuzufügen, dass diese Mitteilungen den reichen Inhalt des Buches nicht entfernt erschöpfen. Absichtlich habe ich die höchst instruktiven Darlegungen Erlers über die Bedeutung des Magisterschmauses im akademischen Leben, über die Formen, unter denen er stattfand, über die Personen, die ihn zurüsteten, an dieser Stelle nicht einmal gestreift. Es war mir nur darum zu tun, das Interesse weiterer Kreise auf ein originelles Werk zu lenken, das niemand ohne Gewinn aus der Hand legen und das manchem ein rechter Schmaus sein wird.

Berlin. Hermann Michel.

Adolf Harpf, Morgen- und Abendland. Vergleichende Kultur- und Rassenstudien. Stuttgart, Strecker & Schröder 1905. XV, 348 S. 8°.

Der Orient (oder besser die islamische Welt, denn unser Sprachgebrauch begreift unter Orient auch den äussersten Westen, den Magrib el Aksa, Marokko) hat neuestens eifrige Verteidiger gefunden. Ist Barths 'Türke, wehr dich!' ein politischer Eintagsruf, der Abgestorbenem nicht das natürliche Los ersparen kann, so ist Rieder Paschas 'Für die Türkei' das Werk eines deutschen Gelehrten, der Erfahrungen und Beobachtungen seiner ärztlichen Praxis wissenschaftlich darstellt und mit ihnen und dem ungeschminkten Bericht über seine amtliche Tätigkeit als Reformer des türkischen Ärztewesens einen höchst wichtigen Beitrag zu den politischen und gesellschaftlichen Zuständen des verfallenen osmanischen Reiches bietet, freilich für den unbefangenen Leser viel mehr eine flammende Anklageschrift gegen Regierung und Volk des grössten noch bestehenden islamischen Reiches liefert. Mehr mit allgemeinen Erwägungen als mit Tatsachen operiert der in München lebende Dr. Mehemed Emin Efendi (Pseudonym), der in seinem Buche 'Kultur und Humanität, Völkerpsychologische und politische Untersuchungen' (München, Stägmayer 1894) immerhin einige sozialpolitische Schulung erkennen lässt. Wertlose Fantastereien sind die Ergüsse des Muhammad Adil Schmitz du Moulin, die trotz der Renommiertitel und trotz der dummdreisten Reklame nur

und Chamberlain bezogen, den gegenwärtigen Hauptgrössen der Rassentheorie. Das ganze zweite Buch 'Kulturziele' (S. 245—342) kann hier unbesprochen bleiben. Im Anschluss an Chamberlain und Dr. Albert Reibmayr 'Inzucht und Vermischung beim Menschen' (Wien, Deuticke 1897) werden die bekannten allgemeinen Spekulationen über Kultur, Rasse, Höherzucht und dergl. zum besten gegeben.

Das erste Buch 'Kulturvergleiche' lehnt sich zum grösseren Teil an Beobachtungen an, die der Verfasser selbst auf einer Reise durch Oberägypten bis nach Omdurman Winter 1903/4 gemacht hat. Im Tempel von Karnak wurde er von dem französischen Ägyptologen Georges Legrain, der dort im Auftrage des ägyptischen Museums Grabungen vornahm, herumgeführt und über das Wesentliche unterrichtet[1]) (S. 11—17). Über die dabei festgestellte Tatsache, dass die untersten Altertümer mehr als $4^1/_2$ *m* unter der jetzigen Höhe der Nilschwelle liegen, ist jetzt nachzulesen 'Ägyptens Bedeutung für die Erdkunde, Antrittsvorlesung am 13. Mai 1905 von J. Partsch' (Leipzig, Veit 1905), ein Heftchen, das auf seinen 39 Seiten eine erstaunliche Fülle von wichtigen Mitteilungen zur Kulturentwicklung enthält. Unter dem Titel 'Im Horizont des Sonnengestirns' (S. 18—86) folgen Abschnitte zur Geschichte des ägyptischen Altertums, in deren Mittelpunkt Amenhotep IV (Ach-en-Atin), „der Begründer eines monistischen Reichssonnenkultes auf materialistischen und doch in ihrem tiefsten Wesen so wahrhaft ethischen Grundlagen“ (S. 49), der natürlich weder Ägypter noch Semit, sondern als Mitannimann (!) Arier ist (S. 63). An diesen asiatisch-indogermanischen Ursprung des grossen Reformers von Mutters Seite knüpfen sich lose Allgemeinheiten, die im Zeichen der indogermanischen Voreingenommenheit stehen Zwar stammt die gesamte Weisheit des Herrn Harpf aus zweiter Hand, aber er spricht vom hohen Thron des superioren Kulturhistorikers aus und erteilt als solcher Zensuren, und da kommt 'der Deutsche Steindorff', der übrigens gelegentlich auch gelobt wird, als Behandler des Monotheismus Achenatens schlecht fort: er „erwies sich unzulänglich“ (S. 53). Zur Geschichte Ägyptens gehört auch der Abschnitt über die alten Nilstauungen (S. 98—113), an den sich „Die strategische Seite der Nilstauung“ und „Die wirtschaftliche Bedeutung der Nilstauung“ (S. 113—125) schliessen. Hier findet sich eine gute Zusammenstellung über den Stand der ganzen Frage, welche die Schäden des grossen englischen Stauwerkes, dem die herrliche Insel Philae mit ihren Wunderwerken des Altertums geopfert wurde, rücksichtslos darlegt, mit einem guten Schuss Schadenfreude über die verfehlte Berechnung des Herrn Willcocks. Dass der „imperialistische Weltherrschaftsdünkel des modernen Engländertums“ (S. 117) wunderbare Blüten treibt, wird hier nicht zum erstenmal gesagt. Dass aber die selbstsüchtige Politik der Briten, die in Kairo durch den umsichtigen und energischen Lord Cromer vertreten wird, einen glänzenden Erfolg nicht bloss für das englische Imperium, sondern auch für die Bewohner des Nillandes gehabt hat, wird von H. nicht gesagt. Wenn sich die Engländer die Ausbeutung des Sudans, den sie auf dem Papier mit der ägyp

reichen Handel des Sudan über die kürzlich fertiggestellte Strecke Berber—Suwakin leiten, so kann ihnen das doch niemand verdenken, am allerwenigsten ein Deutscher, dessen Volksgenossen das völkische Interesse in den Kolonien rücksichtslos entschlossen wahrnehmen. — Die Abschnitte Nubien und der Sudân (S. 126—176) bringen nichts Erhebliches. Volkskundliches bieten die Unterabschnitte 'Bei den sudanesischen Tänzerinnen' und 'Von der Merissa' (S. 160—176). Das über Tanz und Musik Gesagte lehnt sich an die Äusserungen anderer an. In dem Stück über das Hirsebier Merissa werden auch einige arabische Verse mitgeteilt, deren Text jedoch so verstümmelt ist, dass die Übersetzung nicht nachgeprüft werden kann. Wenn auch das Einleben in das Arabische nicht jedermanns Sache ist, so hätte doch H. sich etwas mehr um diese Sprache bemühen können. Zu unterlassen waren in jedem Fall sprachliche Bemerkungen wie die auf S. 74 über den Namen Tell el Amarna, der in der Gegend unbekannt sein soll, und dem H. den Stammnamen Ben' [lies: Beni] -'Amrân gegenüberstellt. Er hätte nur richtig aussprechen sollen: Tell el 'Amârina, Plural von 'Amrânî, d. h. Amraner, welche richtige Form er auf Befragen hätte leicht erfahren können. Dann verstand ihn jeder. — In dem Abschnitt 'Vom Wesen der Kulturen. I. Antinomieen der Kultur. II. Kulturphrasen. III. Heimat- und Volksgefühl' (S. 177—199) geht Richtiges und Falsches wild durcheinander. Lustig ist, wie der Verfasser in seiner ganz geschickten, aber durchaus nicht neuen Geisselung der Phrase, namentlich der gefährlichsten, der kirchlich-politischen, nicht bemerkt, wie er selbst mit der Phrase, d. h. der verschwommenen Prämisse operiert. Eine solche ist der Satz, der zugleich ein törichter Gemeinplatz ist: „Nichts ist wahrer, als dass jeder Mensch nur dann, wenn er seinem Willen, seiner Neigung gemäss leben kann, sich glücklich fühlt" (S. 184), solch nichtsnutziges Geschwätz ist: „Wer Kultur will und welche er will, der habe sie . . . Wer aber gar keine Kultur haben, wer Wilder werden will, den wird man darum doch . . . . nicht gewähren lassen können" (S. 190). Den Tatsachen ins Gesicht schlagend ist der Satz (S. 185): „Ruhe, tatenlos beschauliches Dasein ist z. B. für den ganzen Orient das letztlich herrschende Kulturideal seit jeher." Wer den christlichen Syrer (Aramäer) an der Arbeit gesehen hat, wie er ebenso leidenschaftlich wie der Franke die Gelegenheit zum Lernen, zum Schaffen ergreift und das materielle Wohlbefinden über der Lust an geistiger Tätigkeit vergisst, der urteilt anders. Und auch unter den Muslimen gibt es Strebende. Nein, der Orient schreit nach Betätigung, und die geistlichen und zivilen Faulpelze, die die Herrschaft haben, können den Drang auf die Dauer nicht unterdrücken. Mit dem Anekdötchen von Saïd Pascha und den Beduinen, die durchaus nicht arbeiten wollten, zu kommen (S. 185), ist gar zu naiv. Dieses Element, das nur durch die islamische Missregierung so tief in das Kulturland eindringen und es verwüsten konnte, hat kein Recht, „seinen Neigungen und Anlagen" zu leben, denn diese sind einzig Raub. Erst seit England Herr in Ägypten ist, wird dieser Pest des Landes energischer zu Leibe gegangen. — Der Verfasser

drückenden Menge von Einzelheiten überschütten können. H. fällt überraschend naiv auf das bekannte Mittelchen der Muslime hinein, die Schwächen der fränkischen Kultur aufzudecken, sie blosszustellen. Dass die Franken im Namen der Kultur die abscheulichsten Verbrechen begehen, dass auch in der Gesellschaft vieles faul ist, wer leugnet es? Damit wird die Tatsache nicht aus der Welt geschafft, dass die Völker, die innerlich vom Islam beherrscht sind, durch diesen systematisch an dem gehindert werden, was uns, trotz all unserer Fehler, nicht bloss das politische, sondern das moralische Übergewicht gibt und was uns die weitere Überlegenheit und die innerste Freude an unserer Arbeit sichert: an dem ernsten Streben und an der Überwindung der Natur, gegen welche die naturbefreiende Arbeit in stetigem Kampfe liegt. Es ist eine Unwahrheit, dass „der Koran als solcher nicht mehr und nicht minder kulturfeindlich aufgefasst werden kann als die Bibel, und dass es nur darauf ankomme, wie die heiligen Bücher (!) verstanden werden. . . . Man kann in dieser Richtung aus dem Koran jedes Für und Wider beweisen . . . . Der Islam als solcher ist keineswegs wissensfeindlich.“ Wie heisst es im Koran, in einem Spruche, der einer der bekanntesten des ganzen Buches Gottes ist (Sure 2, 256)? „Gott weiss, was vor ist und was hinter ihnen, doch sie umfassen nichts von seinem Wissen, als was er will.“ Wissenschaft im Sinne des Abendlandes gibt es für den Islam nicht. Alle Wissenschaft (*'ilm* d. i. Wissen) ist bei Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit, und der Mensch kann nichts und soll nichts als dieses Wissen Gottes, soweit Gott selbst durch den Propheten ihm es mitgeteilt hat, sich aneignen. Das Forschen erstreckt sich lediglich darauf, die Mitteilungen Gottes richtig zu verstehen. Nur zu dieser Art Denken ist der Verstand dem Menschen gegeben. Eine weitere Unwahrheit ist, dass der Islam die Gleichheit aller Menschen predige. Die soziale Stellung beruht auf der wirtschaftlichen Macht. Wirtschaftlich aber werden die Verwandten des Propheten schon im Koran bei Verteilung der Beute besonders bedacht. So gibt es im Islam zwar nur ein einziges Adelsgeschlecht, das der Sippe Hâschim, aus welcher der Prophet stammte (und auch dieses trat zurück gegen den Geburtsadel der direkten Nachkommen Mohammeds durch seine Tochter Fâtima), aber durch diese ungerechte Beteiligung am Gemeindevermögen wurde moralisch und wirtschaftlich ein ungeheurer Schade bewirkt. An zahlreichen Stellen stellt der Koran ausdrücklich die soziale Ungleichheit als etwas von Gott Gewolltes hin: „Gott erhöht, wen er will, und erniedrigt, wen er will“, „Gott erhöht die einen über die anderen“. Wenn es Sure 49, 13 heisst: „Der Höchste bei Gott unter euch ist der Frömmste unter euch“, so ist das nur ein scheinbarer Gegensatz; auch die Frömmigkeit ist eine Gnade Gottes, und der Höchste bei Gott muss natürlich auch bei den Menschen hoch stehen, d. h. wirtschaftliche Vorteile haben. So tritt neben die Klassen der durch Macht, durch Vermögenserbschaft, durch Erwerb usw. 'Erhöhten', d. h. Reichen, noch die Klasse der auf Grund von Frömmigkeit Reichen, d. h. der Nichtstuer, die auf Kosten der Werteschaffenden ein bei ihren geringen äusseren Ansprüchen behagliches Leben führen. — Vergebens sucht man auch in dem Abschnitt 'Individualtrieb und Gattungswille; fünf Beiträge zur vergleichenden Kulturpsychologie des Geschlechtslebens' (S. 201—244) nach einer einzigen neuen Tat

Einige wenige Seiten Beobachtungen von Tatsachen auf Grund sorgfältiger Vorbereitung, durch das Sieb ernster Selbstkritik geschüttelt, wären willkommener als diese geistreichelnden Plaudereien, die überall eine bedenkliche Freude an der eigenen schönen Rede und den Mangel der Herrschaft über den Stoff erkennen lassen.

Hermsdorf (Mark). Martin Hartmann.

Deutsche Sagen, herausgegeben von den Brüdern Grimm. Vierte Auflage besorgt von Reinhold Steig. Berlin, Nicolaische Verlagsbuchhandlung R. Stricker o. J. (1906). XLIV, 530 S. 5,50 Mk.

Otto Beneke, Hamburgische Geschichten und Sagen, erzählt. 5. Auflage. Stuttgart und Berlin, J. G. Cotta Nachfolger 1903. XXVIII, 359 S. 6 Mk.

Die stattliche neue Auflage der Grimmschen Sagen, welche die beiden 1816 und 1818 erschienenen Gruppen der örtlichen und der historischen Sagen zu einem Ganzen vereint und die Quellennachweise nebst den hsl. Nachträgen ans Ende stellt, will vor allem als ein Lesebuch für die heranwachsende Jugend angesehen werden; und was könnte man einem deutschen Knaben Besseres zur Stärkung seines Heimatssinnes in die Hand geben! Zugleich aber ist der Herausgeber durch Vergleichung der Quellen um die Reinigung des Textes eifrig bemüht gewesen und will darüber noch besonders berichten. Dass er in den Quellennachweisen nicht neuere Untersuchungen oder Parallelen nachtrug, sondern nur die Randnoten des Handexemplars wiedergab, ist durchaus gerechtfertigt; hätte aber nicht auf Jacobs Aufsatz über den Traum von der Brücke und so manche Stelle der Deutschen Mythologie und der Heldensage verwiesen werden können? Von den 1818 angekündigten reichlichen Nachträgen zu den Ortssagen scheint sich im Nachlass leider nichts vorgefunden zu haben.

Auch Benekes Hamburgische Sagen gehören zu den klassischen Werken unserer Sagenliteratur. Ihr Text ist unverändert geblieben; in den Anmerkungen hat A. Hagedorn, des Verfassers Amtsnachfolger, die Ergebnisse neuerer Forschungen sorgsam gebucht. J. B.

John Meier, Kunstlied und Volkslied in Deutschland. Halle a. S., M. Niemeyer 1906. 4 Bl., 59 S. 1 Mk.

John Meier, Kunstlieder im Volksmunde. Materialien und Untersuchungen. Halle a. S., M. Niemeyer 1906. 11, CXLIV, 92 S.

In den beiden bereits 1898 veröffentlichten Aufsätzen 'Kunstlied und Volkslied in Deutschland' und 'Volkstümliche und kunstmässige Elemente in der Schnaderhüpfelpoesie', die in dem erstgenannten Büchlein wieder abgedruckt sind, geht John Meier scharfsinnig der alten romantischen Anschauung vom Wesen des Volksliedes zu Leibe und stellt ihr eine andere Begriffsbestimmung entgegen, die zunächst von der Herkunft des Liedes und stilistischen Merkmalen absieht und nur seine Beliebtheit (Volkläufigkeit) und das Herrenrecht des Sängers über das Lied betont. In der Einleitung des zweiten Werkes setzt er diese fruchtbringende Untersuchung fort. Als dichterischen Schöpfer sieht er nicht das Volk an, sondern das über die Vielheit hinausragende Individuum, von dem jeder geistige Fortschritt

ausgeht. Auch in früheren Zeiten hatte nicht das Volk, sondern die geistige Aristokratie die führende Rolle, wenngleich damals die Unterschiede der Bildung geringer waren. Der untere Teil der Nation ist rückständig, seine künstlerische Tätigkeit besteht in der Auslese des von oben zu ihm Dringenden; er behält nur das, was ihm gemäss ist, und verschmilzt es mit dem älteren Besitze. Dieser auch in Hausrat und Tracht sich offenbarende Konservatismus des Volkes kann aber von Bedeutung für die künstlerische Entwicklung der Gesamtheit werden, wenn er zur Regeneration der auf Abwege geratenen Kunstdichtung mithilft. Auf ein reiches Belegmaterial aus gedruckten und ungedruckten Quellen gestützt, geht M. dann der Verbreitung der Lieder durch Berufssänger, fliegende Blätter, Soldaten, Studenten nach und zeigt die enge Verbindung zwischen Text und Melodie sehr hübsch an Missverständnissen und an der Verknüpfung verschiedener Lieder, die nach derselben Weise gesungen werden. Er mustert die Wanderstrophen und die Gedankenassoziationen, die zur Umbildung der Texte Anlass geben. Auch die Melodien befinden sich im Flusse; auf S. CXXI z. B. erscheint eine solche, die aus Papagenos „Ein Mädchen oder Weibchen" und „Muss i denn" zusammengesetzt ist. Dieser Einleitung, deren Studium jedem Freunde des Volksliedes warm zu empfehlen ist, folgt ein Verzeichnis von 567 'volkläufigen', d. h. im Volksmunde lebenden Kunstliedern mit wertvollen Nachweisen über Ursprung und Verbreitung; bei zwei Fünfteln dieser Masse bleibt der Verfasser noch zu ermitteln. Hiermit erhalten wir ein zuverlässiges Material für weitere Untersuchungen über den Stil des Volksliedes, die von den im Volke vorgenommenen Änderungen der Kunstlieder auszugehen haben. Wir hoffen, dass Meier selbst diese wichtige und so trefflich begonnene Arbeit weiterführen wird. J. B.

Franz Freiherr von Lipperheide, Spruchwörterbuch. 1.—8. Lieferung. Berlin, Expedition des Spruchwörterbuches 1906. S. 1—384 (A bis Heiraten). Vollständig in 20 Lieferungen zu 0,60 Mk.

Mit ausserordentlicher Belesenheit ist hier eine nach Leitworten alphabetisch geordnete Schar von 25 000 deutschen und 5000 ausländischen Sinnsprüchen, Sprichwörtern und Redensarten zusammengetragen, die ursprünglich auf die vierfache Zahl berechnet war. Die Quellenangaben zeigen Sorgfalt, wenngleich mehrfach Zitate wie 'Schleiermachers Werke' (ohne Bandzahl) erscheinen. Wir kommen auf das Werk zurück, in dem jeder Leser viel Neues und zum Nachdenken Reizendes finden wird. J. B.

Adolf Strack †.

Am 16. Juni verschied zu Giessen nach längerem Leiden der ausserordentliche Professor Dr. Adolf Strack, einer der tüchtigsten und rührigsten Forscher auf dem Gebiete der Volkskunde, im Alter von 46 Jahren.[1]) Am 1. Mai 1860 zu Darmstadt geboren, widmete er sich seit 1878 in Leipzig, Berlin und Giessen dem

und Worms, habilitierte sich 1893 an der Landesuniversität für neuere deutsche Literatur und ward zehn Jahre später zum ausserordentlichen Professor ernannt. Von Goethe und den anderen Heroen unserer Literatur wandte sein Blick sich bald dem Boden zu, aus dem jene ragenden Bäume entsprossen waren; er hielt volkskundliche Übungen für die Studenten und mahnte die Gebildeten, die anderen Kreise des Volkes verstehen und achten zu lernen. Lebhaft beteiligte er sich an den Arbeiten der 1897 gegründeten hessischen Vereinigung für Volkskunde, wie er auch die 'Hessischen Blätter für Volkskunde' (seit 1902) rasch zu einer geachteten Stellung erhob. In enger Fühlung mit der Soziologie und Naturwissenschaft dachte er ein System der Volkskunde aufzubauen; aus diesem Gesichtspunkte suchte er z. B. zu zeigen, dass beim Volksliede nicht der einzelne, sondern die Gesamtheit des singenden Volkes als Schöpfer anzusehen sei. Vor allem aber betonte er energisch die Notwendigkeit, der immer mehr anwachsenden Masse des gesammelten volkskundlichen Stoffes durch Übersichten der Zeitschriften, durch Jahresberichte, Auszüge und Repertorien Herr zu werden. Mit lebendigem Eifer und glücklichem Organisationstalent nahm er diese Aufgabe selbst in die Hand und führte auch die Einigung der deutschen Vereine für Volkskunde zu einem Verbande (1904) herbei. Trauernd stehen wir am Grabe dieses rastlosen Forschers, der zugleich ein liebenswürdiger Gesellschafter war; doch wir hoffen, dass das von Strack begonnene Werk ebenso rüstige Fortsetzer findet, die seinen Namen in Ehren halten. J. B.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 27. April 1906. Herr Robert Mielke sprach über Anpassung und Nachahmung im Volksleben. Der Redner ging von einzelnen Gewohnheitsformen aus, die er in Deutschland beobachtet hatte und teilweise auf ihren Ursprung zurückverfolgte. An Hof- und Türeingängen, Mangelbrettern, Kiepen, Kleidungsstücken, an der vom Vortragenden alemannisch genannten Porzellanschüssel, dem Waschbock, Stuhl- und Kreuzformen und vielen anderen Gebrauchsformen lassen sich oft Entstehung und Ausbreitung feststellen und einzelne Formen auf bestimmte Hersteller oder auf alte Handelswege zurückführen. Am sichersten geben Sachreste den Umfang einer solchen Formenwanderung an; aber auch das mundartliche Wort wandert weiter, bis es eine bestimmte Grenze erreicht hat und

ist reich an solchen durch Züchtung entstandenen Spielarten seiner Bevölkerung, die nicht nur in Einzelzügen, wie Blumenfreude, Spottsucht, Wortkargheit und Wortverschwendung zum Ausdruck gekommen ist, sondern die auch einzelne Standes- und Berufskreise, wie den Kaufmann, Studenten, Handwerker, das Militär u. a. wenigstens in ihren Ausdrucksweisen beeinflussen. Ja, auch die Politik ist, wie der Redner aus der Analyse des demokratisch-liberalen Pfälzers zu beweisen suchte, nicht frei von der suggestiven Belastung durch Nachahmung, welche ganze Bevölkerungen geistig spezialisieren kann, oder, indem sie durch wirtschaftliche und örtliche Verhältnisse in einen Gegensatz zu anderen kommt, durch Reinkultur zu einem bestimmten Wesen umformt. Als Beleg wies der Redner auf die im Volksmunde lebenden Gascognerscherze hin, die über die Saterländer bekannt sind. — Wollte man alle Äusserungen im Volksleben auf ihre Beeinflussung durch Nachahmung prüfen, dann würde sich gewiss manche als sicher angenommene Eigenart der deutschen Stämme als ein Erzeugnis jener, durch Vererbung gesteigert, erweisen. Ihr steht jedoch als zügelnde Gegenkraft die Anpassung an die Umwelt entgegen, die auch die Nachahmung in Schranken hält. Immerhin aber dürfte es am Platze sein, Stammes- und Gaugrenzen nicht von einer Einzelheit heraus wieder herstellen zu wollen, sondern erst eine Reihe von solchen festzulegen. Zum Schluss sprach der Vortragende den Wunsch aus, dass eine Formenstatistik, die sowohl gegenständlicher, lautlicher oder anderer (geistiger) Art sei, die Gesetze von Nachahmung und Anpassung genauer feststellen möge. — An der lebhaften Erörterung beteiligten sich die Herren Roediger, Hahn, Sökeland, Maurer [Robert Mielke]. — Mit Bezugnahme auf den Vortrag des Herrn Dr. Katz über das Volksleben der Italiener und Spanier legte Herr Maurer eine Toledaner Klinge und Herr Dr. Samter mehrere bildliche Darstellungen aus dem italienischen Volksleben vor.

Freitag, den 25. Mai 1906. Herr Dr. Brunner legte aus den Beständen der Kgl. Sammlung für Volkskunde eine Auswahl litauischer Bänder vor. In diese Bänder weben die litauischen Mädchen Sprüche oder Verse aus Volksliedern aus dem Gedächtnis ein und schenken sie bei Hochzeiten ihren Brautführern. An der Hand einer Sammlung litauischer Dainos wies der Herr Vortragende nach, dass manche an sich vielleicht schwer verständliche Bandinschrift ein Bruchstück eines alten Volksliedes darstellt. — Herr H. Sökeland hatte mehrere Schuss- und Schlagwaffen aus einer Sammlung ausgestellt, die kürzlich im Innviertel für die Kgl. Sammlung für Volkskunde erworben worden ist. — Darauf sprach Herr Prof. Dr. H. Gunkel über „die älteste Lyrik Israels im Zusammenhang mit dem Volksleben“. Das Alte Testament ist ausschliesslich zu religiösen Zwecken zusammengestellt worden. Wenn uns demnach aus der alten Literatur Israels im wesentlichen nur religiöse Stücke erhalten sind, so ist doch die profane Lyrik der alten Zeit nicht völlig verschüttet. Der Unterschied des Religiösen und Profanen ist hierbei auch nicht sehr wichtig, weil in dieser Zeit die Religion alles durchdringt. Wir finden lyrische Bruchstücke vielfach in die religiöse Prosa eingestreut, und es ist die Aufgabe der Forschung, sie als solche zu erkennen und sie von ihrer jetzigen Umgebung losgelöst zu betrachten. Die Gesänge stammen aus dem wirklichen Leben, und oft liegt ihnen eine bestimmte Situation zugrunde, so dass wir aus ihnen ein Stück altisraelitischen Volkslebens erkennen können. Einige Gattungen des Liedes treten im Alten Testament besonders deulich hervor. Den vielleicht ältesten Typus eines Siegesliedes haben wir 1. Samuelis 18, 7 vor uns. Die während des Feldzuges zurückgebliebenen Frauen ziehen aus den Städten den heimkehrenden Siegern entgegen, und tanzend stimmen sie einen

Wechselgesang an, den sie mit Pauken und Zimbeln unterstützen. Eine ganz ähnliche Situation treffen wir bei mehreren Siegesliedern an (Exodus 15, 20. Richter 11, 34). Auch die Philister kennen diese Art, den Sieger zu verherrlichen (2. Samuelis 1, 20). Das Siegeslied, das ursprünglich nur aus einer einzigen Langzeile bestand, entwickelte sich später zu grösserem Umfange (Richter 5). Dieses Siegeslied Deboras, in dem aber Debora eigentlich angeredet wird, kann wegen seiner Länge nicht mehr von der Menge gesungen worden sein; wahrscheinlich wurde es von einem Sänger vorgetragen. In den Triumph mischt sich gelegentlich auch der Spott über den besiegten Gegner (Numeri 21. Jesaias 14. Jesaias 37). Der Gattung des Siegesliedes reiht sich schliesslich noch das eschatologische Siegeslied an, in dem der Sieg besungen wird, den Gott einst erringen wird. Eine andere, durch zahlreiche Beispiele belegte Gattung, ist die des Leichenliedes. Die bei der Bestattung gebräuchlichen Riten gehen vielleicht ursprünglich auf Totenverehrung zurück, doch davon ist in historischer Zeit nichts mehr vorhanden. Die Leichenklage wird von gemieteten Klageweibern ausgeführt, die auswendig gelernte Klagelieder unter Flötenbegleitung singen. Erschütternd wirkt das Klagelied, das David über den Tod Sauls und Jonathans anstimmt (2. Samuelis 1). Es ist aus der volkstümlichen Gattung entstanden, erhebt sich aber in künstlerischer Hinsicht weit über diese. Bemerkenswert ist, dass auch dieses Lied einen, von einem Chore gesungenen Refrain hat. In den sogen. Klageliedern Jeremiä sehen wir diese Gattung auf die Politik angewendet. Die sehr abgeschliffene Form, in der diese Lieder auf uns gekommen sind, lässt mit einiger Sicherheit vermuten, dass das politische Klagelied, zur Zeit der Entstehung dieser Gesänge, schon eine lange Tradition hatte. Der Herr Vortragende schloss seine lichtvollen und lehrreichen Ausführungen mit einem Überblick über die sonstigen lyrischen Reste, die sich im Alten Testamente vorfinden. Wir sehen die Kinder auf der Strasse beim Spiel und den Landmann bei der Feldarbeit singen. Abschieds-, Reise- und Trinklieder sind dem alten Israel nicht unbekannt. Eine Sammlung von Liebesliedern, die zum Teil sehr alt sind, haben wir im Hohen Lied zu erblicken, und von politischen Gedichten sind uns zwei Bücher aus alter Zeit bezeugt. Aus dieser reichen Fülle alter Gesänge geht zur Genüge hervor, dass das alte Israel ein poetisch hochbegabtes Volk war. — Dem fesselnden Vortrage folgte eine lebhafte Aussprache, an der sich die Herren Minden, Prof. Oppert, Bolte und Hahn beteiligten. Herr Prof. Dr. Roediger wies auf parallele Erscheinungen im altjüdischen und germanischen Volksleben hin.

Wilmersdorf-Berlin. O. Ebermann.

Berichtigung. An das Protokoll der Sitzung vom 21. Oktober 1904 knüpft Herr Dr. Lauffer in seiner Besprechung (oben S. 106) den Vorwurf, dass der Redner die hervorragenden Arbeiten, welche nach Meitzen, Henning und Bankalari erschienen sind, nicht herangezogen habe. Dieser Vorwurf ist nicht berechtigt; denn der Redner hat gerade durch einen geschichtlichen Rückblick die Fortentwicklung der Hausforschung dargelegt, in der er durch Erörterung der verschiedenen Richtungen, die er als historische, bautechnische, philologische und vorgeschichtliche in ihren Methoden erläuterte, den Fortgang der Arbeiten darzustellen gesucht. Dass nicht alle Autoren in einem zwölf Zeilen langen Bericht genannt sind, lag zum Teil daran, dass der Vortragende seinen Vortrag frei hielt und das Referat nicht vor dem Druck zu Gesicht bekommen hat.

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: K. Adrian, Volksbräuche aus dem Chiemgau (Forts.); P. Beck, Wettersegen; E. K. Blümml, Zum steirischen Volksliede (Forts.) J. Bolte, Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft; Die Erzählung von der erweckten Scheintoten; Bilderbogen des 16.—17. Jahrhunderts; H. Carstens, Topographischer Volkshumor (Forts.); Volksglauben aus Schleswig-Holstein; B. Chalatianz, Kurdische Sagen, Forts.; O. Dähnhardt, Sintflutsagen; A. Englert, Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild (Forts.); E. Friedel, Über Kerbstöcke; A. Hellwig, Himmelsbriefe in einem modernen Betrugsprozesse; E. Hermann, Nochmals der Siebensprung; M. Höfler, Zum Corona-Gebet; Aus dem Cleveschen; B. Kahle, Volkskundliche Nachträge (Forts.); R. F. Kaindl, Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpatengebietes; P. Mitzschke, Sagen von Tautenburg; G. Schläger, Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder; O. Schütte, Eine Hochzeitsbitterrede; D. Stratil, Lieder und Legenden aus dem Böhmerwald; zusammenhängende Berichte über deutsche, slawische und orientalische Volkskunde.

Neue Erscheinungen.

Archiv für Religionswissenschaft, hsg. von A. Dieterich, 9, 2. Leipzig, Teubner 1906.
Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, neue Folge 33, 2. Hermannstadt, F. Michaelis 1906.
Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien, 8, 4—6. Wien, A. Hölder, 1906.
Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen, von E. Langer 5, 3—4. Braunau i. B. 1905.
Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, red. von A. Schullerus, 29, 4—6 (April-Juni 1906). Hermannstadt, W. Krafft.
Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (Red. L. Bouchal) 36, 3—4. Wien, Hölder 1906.
Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde, hsg. von E. Mogk und H. Stumme, 4, 2. Dresden, Hansa 1906.
Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-histor. Klasse 1906, 1. Berlin, Weidmann 1906.
Schweizerisches Archiv für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer und M. Reymond, 10, 1-2. Basel 1906.
Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung F. Zell, 4, 3—6. München, Süddeutsche Verlagsanstalt 1906.
Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 38, 3. Berlin, A. Asher & Co. 1906.
Zeitschrift für deutsche Mundarten, im Auftrage des Vorstandes des allgemeinen deutschen Sprachvereins hsg. von O. Heilig und Ph. Lenz, 1, 3. Berlin, F. Berggold 1906.
Zeitschrift für deutsche Philologie, hsg. von H. Gering und F. Kauffmann 38, 3. Halle, Waisenhaus 1906.
Zeitschrift für österreichische Volkskunde, redigiert von M. Haberlandt 12, 1—3. Wien, Gerold & Co. 1906.
Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, hsg. von K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan, 3, 2. Elberfeld, Martini & Grüttefien 1906.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českeho, red. Č. Zíbrt, 15, 7—8. Prag, F. Šimáček 1906.
Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítője, szerk. B. Munkácsi és G. Sebestyen 17, 2—3. Budapest 1906. — A magyar nemzeti múzeum néprajzi osztályának értesítője, szerk. V. Semayer 7, 1. Budapest 1906.
Field Columbian Museum, Publ. 102. Anthropological Series 7, 2: G. A. Dorsey, The Ponca sun dance. Chicago 1905. — Publ. 107. Report Series 2, 5: Annual Report of the director for 1904—1905.
Folk-Lore, Transactions of the Folk-Lore Society, a quarterly review of myth, tradition, institution and custom, vol. 17, 2. London, David Nutt 1906.
Fornvännen, Meddelanden från k. vitterhets historie och antikvitets akademien, under redaktion af E. Ekhoff, 1906, 1. Stockholm, Wahlström & Widstrand.
Journal of American Folk-lore, ed. A. F. Chamberlain, Nr. 72 = 19, 1 (Jan.-März 1906).

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot]. 21, 4—6 (April-Juni). Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1906.
Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par P. Meyer et A. Thomas 35, 2 (No. 138). Paris, E. Bouillon 1906.
Smithsonian Institution, Annual Report of the board of regents for 1904. Washington 1906.
La Tradition, Revue internationale du folklore et des sciences qui s'y rattachent et revue historique des provinces, dir. Henry Carnoy, 20, 1 (Jan. 1906). Paris, G. Ficker.
Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont en A. de Cock, 17, 11—12. Gent, Hoste 1905. — 18, 1—2. Ebd. 1906.
Wallonia, archives wallones historiques, littéraires et artistiques; dir. O. Colson, 14, 3—5. Liége 1906.
Wisła, miesięcznik ilustrowany poświęcony krajoznawstwu i ludoznawstwu pod redakcja E. Majewskiego 19, 5. Warzawa, E. Wend 1905.
Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena, urednik D. Boranić 10, 2. U Zagrebu (Agram) 1905.

Mitteilung.

Vom 7. bis 9. September 1906 findet in **Dresden** im Anschluss an die 10. **Hauptversammlung** des 'Vereins für sächsische Volkskunde' eine **Versammlung für Volkskunde und Volkskunst** statt. Anmeldungen sind an die Zentralstelle des genannten Vereins (Dresden-A, Wallstr. 9, I) zu richten. Die Festkarte kostet 4 Mark.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins
herausgegeben
von
Johannes Bolte.

16. Jahrgang. Heft 4. 1906.



Mit zwei Abbildungen im Text.

BERLIN.

Inhalt.

Seite

Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung, 1: Sintflutsagen. Von Oskar Dähnhardt . . . . 369—396

Topographischer Volkshumor aus Schleswig-Holstein. Von Heinrich Carstens (Nr. 121—200). . . . . 396—402

Kurdische Sagen. Von Bagrat Chalatianz (11. Mamo und Zinē. — 12. Hösbek. — 13. Dalu Hamzà. — 14. Načar Ogli) . 402—414

Kleine Mitteilungen:

Volkskundliche Nachträge. Von B. Kahle (11. Bier in Eierschalen gebraut. — 12. Redende Häupter. — 13. Schmauserei vor der Bestattung). S. 414. — Noch einmal die Wünschelrute. Von H. Sökeland. S. 418. — 'Himmelsbriefe' in einem modernen Betrugsprozesse. Von A. Hellwig. S. 422. — Die das Meer austrinkenden Vögel. Von J. Hertel. S. 426. — Ein Patenbrief aus dem Jahre 1839 (mit zwei Abbildungen). Von F. Branky. S. 427. — Zur Sage vom Gottesfrevler. Von W. v. Schulenburg. S. 429. — Nochmals die Hillebille. Von O. Zaretzky. S. 430. — Die Grabschrift vom schiefbeinigen Bock in Lübeck. Von A. Kopp. S. 431. — Volkslieder aus Schwaben. Von P. Beck (1. Ein schöner Abscheid eines Marianischen Pilgrams. — 2. Säelied. — 3. Abschied von der Ungetreuen. — 4. Montavoner Krautschneiderlied. — 5. Das Erdbeben in Lissabon. — 6. Hinrichtung des J. M. Sonderer). S. 432. — Notizen zum steirischen Volksliede. Von E. K. Blümml (7. Marienlied. — 8. Ein gleiches. — 9. Jesu Leiden. — 10. Die gottliebende Seele am Kreuze Jesu. — 11. Auf den gekreuzigten Jesus). S. 436. — Zwei Volksballaden aus dem Münsterlande. Von H. Schönhoff (1. Der verwundete Knabe. — 2. Die gebrochene Treue). S. 440. — Zu Max Schneckenburgers 'Wacht am Rhein'. Von P. Wolters. S. 441. — Braunschweigischer Hochzeitbitterspruch v. J. 1825. Von O. Schütte. S. 442. — Nachtrag zu Meghavijaya. Von J. Hertel. S. 444.

Berichte und Bücheranzeigen:

Neuere Märchenliteratur. Von J. Bolte. S. 444. — J. Jakobsen, Færøsk sagnhistorie (J. B.). S. 460. — F. Lorentz, Slowinzische Texte (G. Polívka). S. 461. — F. v. Andrian, Die Altausseer (J. B.). S. 465. — A. Dieterich, Mutter Erde (E. Samter). S. 465. — O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte (F. Hartmann). S. 468. — Somogymegye Népköltése gyüjtötte, rendezte és világosító jegyzetekkel kise Vikár Béla. Székelyföldi Gyütjés gyüjtötte és szerkesztette Mailand Oszkár (E. Rona-Sklarek). S. 470. — L. Passarge, Ein ostpreussisches Jugendleben (E. Lemke). S. 471.

Notizen:

A. Bricteux, Th. Fontane, A. Günther und O. Schneider, A. Heilborn, O. Heilig, A. Hellwig, M. Höfler, M. H. Hubert, K. Isäger, O. Knoop, H. Lessmann, J. Loose, B. Mätzke, M. Mauss, E. Mogk, W. H. Riehl, K. Schattenberg, E. Schmidt, G. Schmidt, K. Strackerjan, A. Szulczewski, Unser Egerland, K. Zacher, J. v. Zahn. S. 471.

Register . . . . 474—480

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Prof. Dr. Johannes Bolte, Berlin SO. 26, Elisabethufer 37, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung Behrend & Co. (vormals A. Asher & Co.), Berlin W. 64, Unter den Linden 16, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Prof. Dr. Max Roediger, Berlin SW. 47, Grossbeerenstr. 70, und Prof.

Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung.

Von **Oskar Dähnhardt.**

I. Sintflutsagen.

Die Flutsagen, die zu den verbreitetsten und wichtigsten Sagenthemen gehören, bieten dem Volksforscher ein ergiebiges Feld wertvoller Studien und haben ihm bereits mehrfach als Gegenstand wissenschaftlicher Prüfung gedient.[1]) Im folgenden soll zur Ergänzung des bisher erörterten Sagenstoffes nachgewiesen werden, dass die Persönlichkeit Noahs und seine echt märchenhafte Fahrt in der Arche einen nachhaltigen und weitreichenden Einfluss auf die Sagenentwicklung Europas ausgeübt haben.

1. Der Teufel und Noahs Frau.

Eine apokryphische Erzählung des Methodius Patarski[2]), deren Ursprung nur im Zusammenhang mit einer grossen Gruppe dualistischer Sagen behandelt werden kann, lebt als Volkssage bei den Russen[2]), Polen[3]), Ungarn[4]) und Wotjaken[5]) fort und lautet in den wesentlichen Zügen übereinstimmend folgendermassen:

Ehe der Herr die Sintflut schickte, befahl er Noah, insgeheim eine Arche zu bauen und selbst seiner Frau nicht zu erzählen, was er schaffe. Während Noah auf einem Berge im Walde arbeitete, kam der Teufel zu ihm und fragte, was er mache; aber Noah wollte es ihm nicht sagen. Da ging der Teufel zu Noahs Frau

1) Richard Andree, Flutsagen 1891. Anton Herrmann, Die Flutsagen der finnisch-ugrischen Völker (Globus 63, 333f. 1893). Franz v. Schwarz, Sintflut und Völkerwanderungen 1894. H. Usener, Die Sintflutsagen 1899. M. Winternitz, Die Flutsagen des Altertums und der Naturvölker (Mitt. der anthrop. Gesellsch. in Wien 31, 305f. 1901).

2) A. Pypin, Ložnyja i otrečennyja knigi russkoj stariny (= Kušelev-Bezborodko, Pamjatniki starinnoj russkoj literatury III. Petersburg 1862) S. 9f. Ivan Franko, Apokrifi starozavitni 1, 68—71. Tichonravov, Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury 2, 213ff. Afanasief, Narodnyja russkija legendy, London 1859, S. 50. Etnografičeskij Zbirnik 3, 5—7 und 12, Nr. 33 (beide kleinrussisch). Dobrovolskij, Smolenskij etnografičeskij Sbornik 1 (= Zapiski imp. russk. geograf. obščestva 20), S. 237, Nr. 18. Erben, Vybrané bajky a pověsti narodní S. 6. Auch die Weltchronik des Jansen Enikel ed. Strauch V. 1805ff. bringt die Sage.

3) Zbiór wiadomości do Antropologii Krajowéj wydawany staraniem komisyi antropologicznéj Akad. umiejętności w Krakowie 7, 110, Nr. 12.

4) Herrmann, Globus 63, 333f.

5) Ebd. S. 338.

und beredete sie, ihrem Manne ein berauschendes Getränk[1]) vorzusetzen und ihm das Geheimnis zu entlocken. Nachdem Noah sich an dem Trank erlabt hatte, fing die Frau an, ihn auszufragen, und er berichtete ihr alles. Als er aber am anderen Tage wieder auf die Arbeit ging, fand er die Arche kurz und klein geschlagen, alles durcheinander und auseinandergebracht. Der Teufel hatte sie zerstört. Noah weinte Tag und Nacht und bereute seine Sünde. Da verkündete ihm ein Engel Vergebung und hiess ihn die Arche wieder aufbauen.

Als Noah fertig war, nahm er von jedem lebenden Wesen ein Paar hinein. Wiederum machte sich der Teufel an Noahs Frau heran und fragte, wie er in die Arche gelangen könne. Sie wusste es nicht. Da riet er ihr, dass sie nicht eher hineingehen solle, als bis die Wasser überall angeschwollen seien, und selbst dann nicht eher, als bis Noah den Namen des Teufels ausgerufen hätte. Das Weib folgte dem Rat, und wiewohl Noah sie rief, kam sie nicht, so dass er schliesslich ärgerlich sagte: „Teufel, so komm doch!“ Blitzschnell schlüpfte der Teufel in die Arche, verwandelte sich in eine Maus und versuchte sie zum Sinken zu bringen, indem er ein Loch nagte ....

Hierzu hat Anton Herrmann eine interessante wogulische Fassung beigebracht.[2]) Danach hat Numi-Tārem, der himmlische Vater, eine Feuerflut über die Erde gesandt, um den Geist der Finsternis Xul'-äter zu vernichten. Denn dieser hat Tārems Frau verführt und ist im Einverständnis mit ihr. Während nun Tārem das eiserne Schiff für sein Volk verfertigt, fragt Xul'-äter dessen Frau aus, wohin ihr Gatte stets gehe. Da sie es nicht weiss, gibt Xul'-äter ihr den Rat: Tränke ihn mit dem in diesem Fasse befindlichen Wasser; er berauscht sich, dann sagt er es dir, wohin er geht. So geschieht es denn in der Tat. Darauf legt die Frau den Xul'-äter heimlich in ein Nähzeuglädchen, trägt ihn in das Schiff und rettet ihn so vor dem Feuertode. Eine zweite wogulische Sage[3]) erzählt, dass, als Tārem beim Beginn der Feuerflut sein Schiff besteigt, die Frau stehen bleibt. Der Alte spricht: Steig ein! Sie steht nur. Wieder spricht er: Steig ein! Sie steigt nicht ein. Zum drittenmal ruft er: Steig ein, du Teufel! Da kriecht Xul'-äter in den Bauch der Frau und gelangt in das Schiff. Am Ende der Flut springt er lebendig heraus.

Herrmann stellt die Behauptung auf, dass unter dem Einfluss des Christentums an die Stelle des Xul'-äter der Satan und an Stelle von Numi-Tārems Gattin die Frau Noahs getreten sei. Er stützt sich dabei auf den an sich sehr richtigen Satz, in den Urzügen der finnisch-ugrischen kosmogonischen Sagen sei das Prinzip des Dualismus unverkennbar, und diese seien daher wohl auf parsischen Ursprung zurückzuführen. Ich

Sagenform jünger ist als die oben skizzierte, vielfach vorhandene Überlieferung des Methodius, und somit Altheimisches mit dem neu überkommenen Apokryph-Biblischen sich gemengt hat. Diese Annahme gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man sieht, wie dieselbe apokryphe Legende auch anderwärts Volkserzählungen beeinflusst hat. In den moslimischen Traditionen findet sich folgende Sage[1]):

Als die Arche ausgezimmert war, hiess Noah die Tiere eingehen auf Gottes Befehl, je Paar und Paar. Der Esel weigerte sich, über die Schwelle der Arche zu treten, denn Iblis hatte sich unter seinem Schweif versteckt.[2]) Noah, der Weigerung zürnend, rief voll Erbitterung: Herein, Verfluchter! und der Esel sprang in die Arche. Als Noah den Satan in der Arche sah, fragte er ihn mit Verwundern: Wie kommst denn du herein? — Auf deinen Ruf und Befehl, ... unter Gottes Geschöpfen ist keines verflucht als ich.

Wie man sieht, ist das Wesentliche, dass nämlich der Teufel durch den ärgerlichen Ausruf Noahs in die Arche gelangt, auch hier vorhanden. Noahs Weib freilich fehlt. Aber sie hat, wie bei Methodius, so auch im Islam, als minderwertige Person gegolten. Dafür dient eine Stelle des Korans zum unzweideutigen Beweis. In Sure 66, 10 wird Loths Frau neben der Frau Noahs erwähnt, indem von beiden gesagt wird, dass sie ungläubig waren, ihren Männern gegenüber aber Frömmigkeit heuchelten, weshalb beide zum Höllenfeuer verdammt wurden. Bekanntlich hat Mohammed vieles — und namentlich Legendarisches — dem Judentum entlehnt. Man darf also wohl annehmen, dass Methodius eine jüdische Volksanschauung wiedergibt[3]), die Mohammed seinerseits aufgegriffen hat. Bei Methodius ist diese Anschauung in eine Geschichte gekleidet, in der Noahs Weib handelnd auftritt; bei den Arabern kann ich dieselbe Geschichte nicht nachweisen, doch fällt mir auf, dass es ähnliche gegeben hat, die vermutlich auf die Entstehung der Sage von Noahs Weib eingewirkt haben und wohl auch gleich jener jüdischen Ursprungs sind. Als Gegenstück zu den Versuchungen, mit denen der Teufel an das Weib herantritt, findet sich nämlich die arabische Tradition[4]), dass Satan

1) Hammer, Rosenöl 1, 33 (1813) = Chronique de Tabarî ed. Zotenberg 1, 110. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde 1893 S. 81 (aus Ibn el-Atîr).

2) Dieser Sagenzug ist bemerkenswert, weil er in der christlichen Tradition wiederkehrt. Christus (oder das Christkind) will sich vor seinen Verfolgern retten und sucht unter der Ziege Deckung. Aber sie streckt den Schwanz aufwärts. Darauf flüchtet er unter das Schaf, und dieses verbirgt ihn, indem es den Schwanz niederhängen lässt. Von der Zeit an kehrt die Ziege den Schwanz aufwärts, während der des Schafes niederhängt (oder: dickwollig ist). Papahagi, Din literat. poporana a Arominilor S. 765 (rumänisch). Melusine 2, 43 (kleinasiatisch). Ἑστία 2, 394 (Naxos). Politis, *Μελέται περὶ τοῦ βίου . . . Παραδόσεις* Nr. 191 (Siphnos). Das Verbreitungsgebiet der Sage erklärt den Zusammenhang der christlichen und arabischen Traditionen. Sporadisch findet sich die christliche Sage auch in Westirland (K. v. K[illinger], Erin 6).

3) Vgl. die Stelle im Kommentar des Nachmanides, wonach die schöne Naamah, die sogar Engel zur Sünde verleitete, Noahs Frau gewesen sei. Grünbaum, Ztschr. d. dtsch. morgenl. Gesellschaft 31, 224.

4) Grünbaum, Neue Beiträge 1893 S. 114.

Abrahams Weib versuchte, als dieser ausgegangen war, Isaak zu opfern. Auch ist bekannt, dass jüdische und moslimische Legenden von der Versuchung Evas durch den Teufel mit mancherlei Ausschmückung berichten. Wie leicht konnten gerade diese auf die Noahsage von Einfluss sein!

So entstand wie von selbst jene Überlieferung, die in Osteuropa noch erhalten ist, während andererseits auch die Überlieferung vom Esel sich fortpflanzte. Sie wurde in Kleinasien als lebendige Volkssage aufgefunden.[1]) Ein entstellter Rest des Alten, Echten liegt in folgender arabischer Sage vor, die von Achmed el Galyoubi zitiert wird[2]): Als Noah die Tiere in die Arche lassen wollte, weigerte sich die Ziege, da sie von kapriziösem Charakter war. Der Patriarch rief Gabriel zu Hilfe, der die Ziege beim Schwanze packte und sie mit Gewalt hineinzog. Er fasste sie so energisch an, dass der Schwanz verrenkt wurde und nach oben gewendet bleiben wird bis zum Tage des jüngsten Gerichts. Hier hat sich ein Sagenmotiv, das über die ganze Welt verbreitet ist, die Erklärung der Kurzschwänzigkeit, in die ursprüngliche Sage eingeschoben und die Vertauschung des Esels mit der Ziege veranlasst. — Auch ein vlämischer Schwank hängt wohl mit der alten Sage zusammen. Bei Mont und Cock (Vlaamsche Vertelsels 1898 S. 434) findet sich eine launige Erklärung, „waarom Ezelsdreck driekantig is.“ Es dauerte herzlich lange, bis alle Tiere in der Arche waren. Der Esel erschien erst, als Noah und die Seinen bereits des Wartens müde waren. Schon begann es zu regnen und zu wettern, und dennoch liess Langohr sich Zeit. Da verlor Noah schliesslich die Geduld und gab dem trägen Tier einen raschen Stoss ins Hinterteil, dass es sein Lebenlang die Spuren davon behielt. Denn die Folge war, dass der Eselsdreck seitdem dreikantig geformt ist.

2. Noah und die Fliege.

Mit dem Eintritt des Teufels in die Arche wird die Fliege in Verbindung gebracht. In Ungarn heisst es[3]): Als Noah von jeder Tierart ein Paar mitnahm, wollte er nur die Fliege nicht mitnehmen. Diese flehte vergebens. Noah trieb sie hinaus und sprach: Bleib du nur draussen! Sprach der Satan: Herr, wenn die Fliege in die Arche nicht hineingeht, so gehe ich statt ihrer. Sprach Noah: Bleib weg! Aber Satan betrog ihn, indem er sich im Schatten der Gattin Noahs verbarg und so hineingelangte. — Eine zweite ungarische Fassung[4]) berichtet: Noah trieb die

Fliege weg; diese aber kroch ins Ohr der Tiere, stach sie und ward auch von da weggetrieben. Als Noah hinausblickte, hatte sie sich im Trocknen, unter dem Firste niedergelassen. Da sagte er: Fliege, sei hier! (légy, itt légy; im Ungarischen heisst légy = Fliege, aber auch: sei, bleibe!) Seit dieser Zeit hat sie diesen Namen (légy). Auch der Teufel trat heran, damit er ihn einlasse. Noah aber wollte ihn nicht hineinlassen, und so schlich er sich hinein. Unter dem Ohre des Elefanten schlich er in der Gestalt der Schlange hinein.

Die erste Fassung befriedigt offenbar nicht. Wozu der umständliche Apparat, die Erzählung von der Fliege, deren am Schluss gar nicht wieder gedacht wird! Der Satan gelangt in die Arche auf eine Weise, die mit dem vorher Erzählten gar nichts zu tun hat. Es fehlt der Geschichte an innerem Halt. Die zweite Fassung dient dazu, diese erste zu korrigieren, in der offenbar das Wortspiel verloren gegangen ist. Sie hat ursprünglich so gelautet: Noah sagte zur Fliege: Bleib draussen! Der Teufel sagte: Entweder geht die Fliege hinein oder ich (wobei man wissen muss, dass die Fliege des Teufels Geschöpf ist). Rasch entschlossen wählte Noah das kleinere Übel und sprach, wie in der zweiten Fassung: Fliege, bleibe hier! Da das aber auf ungarisch gleichlautet mit Bleibe, bleibe hier! so bezog der Teufel das auf sich und blieb. So erst erhält die erste Fassung ihren guten Sinn. Und ohne weiteres wird zugleich ihr Zusammenhang mit den oben erörterten Erzählungen vom Eintritt Satans in die Arche klar. Auch dort nutzte der Teufel ein Wort Noahs, das gar nicht ihm galt und dennoch tückischerweise auf ihn bezogen werden konnte, zu seinem Vorteil aus und gelangte dadurch in die Arche. Der Kern der Sage ist beide Mal derselbe. Alles übrige änderte sich in der ungarischen Sage um des Wortspiels willen, das übrigens sehr nahe lag und auch in einer anderen Sage wiederkehrt, vermutlich sogar aus dieser in die Noahsage eingedrungen ist.

Es gibt nämlich eine ziemlich weit verbreitete Sage, dass der Teufel, als Gott die Biene erschaffen hatte, es ihm gleichtun wollte, aber nichts weiter als die Wespe zustande brachte, — eine von den vielen dualistischen Sagen, in denen der Teufel als unfähiger Nachahmer Gottes erscheint. In Ungarn heisst es nun auch, dass der Teufel bei diesem Versuche die Fliege erschuf. Und in einer der Varianten[1]) wird erzählt, er habe, während er sich abmühte, die Biene nachzuschaffen, das Wort légy (hier

In einer ungarischen Variante[1]) heisst es darüber: Vordem, ehe er es ihr gesagt hatte, brauchte er am Holze weder zu hauen noch zu bohren, denn jeder Balken passte dahin, wohin er ihn legte; nun aber musste er daran hauen und bohren, damit er hinpasse. Es wird dies in ukrainischen Varianten bestätigt, insofern es dort heisst[2]), dass Noah nach dem Zerstörungswerk des Teufels zunächst verzweifelte, weil die Stücke nicht passten, dass aber ein Engel (Gottes Stimme) ihn zum Wiederaufbau ermunterte: Was zu lang ist, beschlage an der Spitze, damit es sich verkürze; was zu kurz ist, da schlage deine Axt hinein und ziehe es auseinander, damit es sich dehne! In einer anderen Version aus der Ukraine[3]) weist der Engel Noah an, mit seinem Steinbeil in den Stumpf des von ihm zuerst gefällten Baumes zu schlagen: „Der Teufel wird dich fragen, warum du in den Stumpf schlägst; dann antworte: Ich werde so lange schlagen, bis ihr mir die Arche wieder zusammentraget.“ Und die Teufel brachten sie wieder zusammen.

Diese letzte Tradition scheint nur dann rechten Sinn zu haben, wenn man annimmt, dass die Axt, die vorher bei der mühelosen Arbeit Noahs nicht erklang, durch den ungewohnten Schall den Teufel herbeilockte. In der Tat finden sich ungarische Sagen, die uns von dem Schall der Axt berichten. Wie so oft eine unbedeutende Einzelheit zur selbständigen Sage erhoben wird und dieser Ableger wiederum in kräftiger Weiterentwicklung fortlebt, so hat der Ungar auch in jenem Punkt den ursprünglichen Sageninhalt zu erweitern gewusst. Es wird erzählt, dass der Axthieb des Holzhauers früher nicht hörbar gewesen sei. Er erschalle erst, seitdem Noah gegen Gottes Gebot das Geheimnis an seine Frau verraten habe[4]) oder seitdem diese aus Unwillen über Noahs Schweigen das Holz verflucht habe[5]) oder (und nun kommt ein ganz neues Motiv herein) seitdem Noah ungewaschen an die Arbeit ging.[6])

Noahs Frau, heisst es, konnte dem Teufel nur soviel sagen, dass Noah jedesmal vor Sonnenaufgang weggehe und zuvor sich wasche. Sprach der Teufel: „Nimm also das Waschwasser weg!“ Als sie das Waschwasser weggenommen hatte, wusch sich Noah nicht und ging ungewaschen zu seiner Arche. Als er nun zu arbeiten begann, hörte man sein Zimmern und Klopfen bis nach Hause. So kam man ihm auf die Spur. Aber mit Hilfe eines Engels gelingt es Noah dennoch, sich samt seinem Werke verborgen zu halten. Darauf verfertigt der Teufel mit der Frau einen

gehindert werde. „Dreimal musste er den Bau der Arche im Stich lassen, denn er konnte sie wegen des Teufels nicht ohne jeden Unfall vollenden, und so vergingen hundert Jahre, bis die Arche vollendet wurde.“

Diese Geschichte zeigt deutlich, wie die erweiterte Sagengestalt mit der ursprünglichen sich verbunden hat. Freilich recht ungeschickt; denn indem der Hauptnachdruck auf das Waschen gelegt ist, sind die Folgen des Trankes, das Ausplaudern des Geheimnisses und das Zerstörungswerk des Teufels, unbeachtet geblieben. Das Motiv des Waschens erklärt sich vielleicht aus volkserzieherischen Absichten. Es kehrt noch in fünf Bruchstücken aus Ungarn (Herrmann Nr. 7—11) wieder, unter ihnen ist eine, die den moralischen Kerngedanken des Motivs unverhüllt aufweist (Nr. 10): „Es ist eine Sünde, an die Arbeit zu greifen, an das Brot oder was immer zu greifen, bevor man sich nicht gewaschen und bevor man nicht gebetet hat. Denn als Noah ungewaschen einen Nagel in die Arche eingeschlagen hatte, so drang dort das Wasser hinein.“ [1])

Eine neue Entstellung bringt eine Variante, in der statt Noahs Frau dessen Knecht erscheint.[2]) — Endlich wird auch erzählt[3]), wie der Teufel zum arbeitenden Noah kommt und in grosse Wut gerät, als er auf seine Frage: „Was machst du da?“ keine Antwort erhält. Nachdem er weggegangen ist, will Noah in das Holz hauen. Da ist es so voll von Knorren, dass ihm sogar die Axt zerbricht. Offenbar hat hier die bekannte Sagengruppe, die erklärt, wodurch die Knorren ins Holz gekommen sind, zu dem veränderten Schluss die Veranlassung gegeben.

Interessant ist, wie diese mühselige Bearbeitung knorrigen Holzes in Verbindung mit der Sage von Noahs Trunkenheit und der List des Satans als dunkle Erinnerung bei den Esten fortlebt. „Dass der Teufel bei der Sintflut nicht mit umgekommen ist, erklärt sich der estnische Volksglaube dadurch, dass Noah, als er sein Schiff auf einem Fels zimmerte,

1) Vermengung mit den weiterhin zu behandelnden Sagen vom Leck der Arche.

2) Kálmány, Világunk al. ny S. 60f. (nicht bei Herrmann): Als der Herrgott Noah befahl, eine Arche oder einen schwimmenden Kasten zu bauen, da eine grosse Flut kommen würde, ging Noah jeden Tag hinaus, um zu arbeiten, aber man hörte niemals Holzschlagen im Walde. Einstmals fragte der Teufel Noahs Knecht: Wohin geht dein Herr? — Ich weiss es nicht — Na, wenn du's nicht weisst, so giesse jeden Abend alles Wasser bis auf den letzten Tropfen aus, dass er zu Hause kein Tröpfchen Wasser finde! Als dann Noah erwachte, fand er keinen Tropfen Wasser. Er ging an seine Arbeit, doch als er die Axt in den Baum schlug, da schallte es so laut, dass die ganze Welt es hörte, und als er versuchte, das Holz an seine Stelle zu legen, da passte es nirgends hin. Da wies ihm der Herrgott durch seinen Engel dicht bei ihm eine Quelle. Dort solle er sich waschen. Er wusch sich, und man hörte das Schlagen nicht mehr. Als Noah die Arche beendet hatte (das Zerstörungswerk fehlt!), befahl ihm Gott, mit seiner ganzen Familie hineinzuziehen. Er zog auch ein; doch sein Knecht blieb draussen, und Noah rief ihm im Zorn zu: So möge dich der Teufel hineinbringen! Der Teufel erschien auf der Stelle, fasste ihn und führte ihn hinein, aber dann wollte er nicht wieder herausgehen.

3) Kálmány, ebd. S. 52.

in der Trunkenheit mit dem Beil in den Stein gehauen und aus Ärger den Teufel gerufen habe; dadurch sei dieser mit den übrigen Geschöpfen ins Schiff gekommen."[1])

4. Katze und Maus in der Arche.

Die Fortsetzung der zu Beginn dieses Aufsatzes angegebenen Sage berichtet von den Vorgängen in der Arche. In der Erzählung des Methodius Patarski heisst es:

Der Teufel verwandelte sich in eine Maus und fing an, den Boden der Arche zu benagen. Noah betete zu Gott, und es kam ein reissendes Tier (in einer Var. aus Łetopis Russki Literatury 1859 ein Löwe). Aus dessen Nüstern sprangen ein Kater und eine Katze, und sie sprangen hinzu und erwürgten die Maus. Die Arglist des Teufels wurde zunichte.

In der Wotjakensage findet sich Ähnliches:

Als sie auf dem Schiffe hin und her schwammen, befahl einmal Satan der Maus, Noahs Schiff zu durchlöchern. Nachdem sie es durchlöchert hatte, begann Wasser ins Schiff zu dringen. Auf dem Schiff war ein Löwe. Da liess dieser Löwe aus einem Nasenloch eine Schlange, aus dem anderen eine Katze heraus. Die Katze und die Schlange brachten die Maus um, und so konnte Satan dem Noah nichts anhaben.

Auch für diese Sage findet sich (ganz wie für deren ersten Teil) die entsprechende moslimische Parallele. Sie lautet:

Das Schwein und die Katze waren vor der Sintflut nicht erschaffen. Der Unrat der vielen Tiere und die Zahl der Mäuse und Ratten hatte sich in der Arche so sehr vermehrt, dass in jenem die Menschen fast erstickten, diese aber die Wände der Arche fast durchnagen wollten. Da strich Noah mit der Hand über den Rücken des Elefanten, und es fiel ein Schwein heraus, das sogleich allen Unrat auffrass. Dann strich er mit der Hand über die Stirn des Löwen. Der Löwe nieste, und aus seiner Nase sprang die Katze heraus, welche sogleich die Mäuse und Ratten verzehrte.[2])

Auch der Schluss einer berberischen Sage[3]) gehört hierher. Diese berichtet:

Zu der Zeit, als unser Herr Noah die Arche baute, kam nachts der Eber, stiess sie ein und trug eine Planke mit seinen Hauern davon. Als unser Herr Noah erwachte und an die Arbeit gehen wollte, fand er die zerschlagene Arche und besserte sie aus. Am nächsten Morgen fand er sie wieder zerschlagen und besserte sie nochmals aus. Am dritten Tage machte es der Eber wieder so. Als unser Herr Noah es sah, wurde er böse, und wie er in der Eile die zerschlagene Stelle ausbessern wollte, verletzte er sich an der Hand. Er grub ein Loch in den

anderen Morgen wollte der Eber es wieder so machen, wie früher, doch er fand den Löwen, der wachte. Dieser sprach zu ihm: Elender, mach, dass du fortkommst, sonst töte ich dich! Der Eber wollte nicht. Da fiel der Löwe über ihn her und verschlang ihn. Seitdem frisst der Löwe Eberfleisch. — Beide Tiere waren in der Arche unseres Herrn Noah, jedes an seinem Ort. Der Eber nieste, aus seinem Niesen entsprang eine Ratte. Der Löwe nieste, aus seinem Niesen entsprang die Katze. Darum frisst die Katze die Ratte.

Offenbar sind hier zwei Sagen zu einer verschmolzen und nur dadurch verbunden, dass die Feindschaft zwischen Katze und Ratte als ein Erbteil der Feindschaft zwischen Löwe und Eber hingestellt wird. Der zweite Teil dieses Gemengsels ist an dem Grundmotiv des Ausniesens als ein Rest jener moslimischen Tradition erkennbar. Für den ersten Teil kommen zwei jüdische Überlieferungen in Betracht, die sich möglicherweise auch in arabischen Quellen nachweisen lassen. Die erste lautet[1]):

Als Noah die Tiere in die Arche aufnahm, da wurde einer der Löwen wütend, griff Noah an und verletzte ihn, so dass er für den Rest seines Lebens lahm blieb.

Wir hätten somit die nicht ungewöhnliche Erscheinung, dass die berberische Sage zwei Tiere verwechselte und aus dem angreifenden Löwen einen Eber machte. Sie konnte das um so eher, als in der zweiten, hier wirksam gewesenen Überlieferung[2]) der Löwe als Schützer Noahs erscheint, somit ein Widerspruch vorlag, der zu beseitigen war.

Als Noah und seine Familie und alles, was er mit sich genommen hatte, in der Arche war, bat ihn das Volk draussen, er möge es auch mit hereinlassen, und versprach Reue. Noah weigerte sich und sagte ihnen, dass er sie viele Jahre vor der Flut zur Reue ermahnt habe. Da versammelte sich das Volk in grosser Zahl um die Arche, um hineinzustürmen. Es wurde aber durch die Löwen und andere wilde Tiere, die sich auch dort befanden, vernichtet.

Ein Nachklang dieser Überlieferung hat sich auch in Ungarn[3]) erhalten.

Gott befahl Noah, dass er ausser seiner Familie niemand in die Arche aufnehme. Als Noah in die Arche hineinging, lud seine Gattin ihre Geschwister ein, sie möchten auch in die Arche einziehen. Als das Wasser schon so gross war, dass man kaum mehr waten konnte, da eilten sie herbei. Aber Noah liess sie nicht hinein. Noahs wegen hätten sie noch hinein können. Aber der Löwe war ihm zur Hilfe. Denn als er sah, dass Noah kämpfte, da stellte sich der Löwe vor die Tür, so dass sie nicht in die Arche hineingehen konnten.

Noch eine zweite Gruppe von Sagen erklärt die Entstehung der Katze. Die reinste Fassung ist folgende aus Ungarn:

Als Noah in der Arche war, legte es der Teufel darauf an, die Arche durchzunagen, damit alle im Wasser umkämen. Der Teufel wurde zu einer Maus, die

wollte die Arche durchnagen. Doch Noah sah es, er schleuderte seinen Handschuh hin, und der wandelte sich in eine Katze.[1]) Darum ist so grosse Feindschaft zwischen Katze und Maus.

In allen übrigen Lesarten ist bald dieser, bald jener Zug entstellt.

1. Die Maus ist nicht mehr der verwandelte Teufel, sondern dessen Geschöpf.

Dem Teufel war es sehr ungelegen, dass Gott die Menschen aus der Sintflut rettete. Er erschuf also eine Maus und trug sie unter die Arche, dass sie ein Loch nage und das Wasser eindringe. Die Maus führte den Teufelsbefehl aus, und als Noah das eindringende Wasser bemerkte, verstopfte er das Loch mit dem Schnupftuch. Gott verwandelte es in eine Katze, damit sie Mäuse fange. Denn sonst würde der Teufel noch viel mehr Mäuse erschaffen haben, und Noah hätte nicht genug Schnupftücher gehabt. Aber die Katze wurde so müde vom Mäusefang, dass sie nicht alle zu Tode beissen konnte. Daher konnten auch die bloss angebissenen Mäuse ausheilen, und daher gibt es noch heutigen Tages welche. (Polnisch.)[2])

Hier findet sich ausser dem Hauptunterschied, dass die Verwandlung des Teufels fehlt, auch noch der, dass Noah nicht den Handschuh wirft, sondern mit dem Tuche das Leck zustopft. Von dem Leck ist in keiner der hierher gehörigen Sagen die Rede, sondern in einer ganz anderen Gruppe. Auch ist sonderbar, dass man nicht erfährt, was aus dem Leck wird, nachdem das Tuch zur Maus geworden ist. Das Ganze vermengt die Katzensage mit der Sage vom Leck, die noch zu erörtern ist.

2. Die Maus ist nicht der verwandelte Teufel, sondern einfach ein unnützes Tier, das beseitigt werden muss.

a) Die Maus war ohne Wissen Noahs in die Arche gekrochen. Als Noah sah, dass sie die Arche benagte, warf er den Handschuh nach ihr. Aus dem Handschuh wurde die Katze, die seither die Mäuse frisst. (Ungarisch.)[3])

b) Als Noah nach der Sintflut (eine neue Entstellung!) die Arche besichtigte, fand er, dass eine Stelle stark benagt worden war. Noch einen Messerrücken tiefer, und das Wasser wäre eingedrungen. Er fragte die Tiere, wer ihm diesen

---

1) Parallelen: Lettisch: Als Gott bereits alle Haustiere geschaffen hatte, gab es die Katze noch nicht. Da warf er seinen Handschuh zur Erde, und aus ihm entstand die Katze mit einer langen, langen Schnauze. Aber solch eine Schnauze sah garstig aus. Deshalb stutzte er sie, und aus der abgehackten Spitze entstand die Spitzmaus. Deshalb frisst die Katze keine Spitzmaus, denn das ist die Spitze ihrer eigenen Schnauze. (Lerchis-Puschkaitis). — Finnisch: Einst erschien an einer Hochzeitsstätte ein Gespenst. Es mischte sich unter die Tanzenden, warf eine Maus auf den Boden und sagte: Habt ihr je zuvor etwas so Flinkes gesehen? Die Braut setzte sich an den Tisch, nahm das Tischtuch, warf es zu Boden und sagte: Habt ihr je zuvor einen solchen Greifer gesehn? Da verwandelte sich das Tischtuch in eine Katze und begann die Maus zu jagen. Weil nun die Katze aus einem Tischtuch entstanden ist, so hält sie sich mit Vorliebe auf dem Tische auf. Auch tötet sie seit jener Zeit die Mäuse. (Krohn, Suomalaisia Kansansatuja 1, 272, Nr. 281. Auch in russischer Übersetzung abgedruckt in Živaja starina 5, 446.) Bulgarisch: Schischmanoff Nr. 14, vgl. Nr. 11. Strausz S. 64f. Übertragen zu Negern: Journ. of Americ. Folklore 9, 71. — 2) Zbiór wiadomości 5, 149 Nr. 46. — 3) Herrmann, Globus 63, Nr. 2.

Streich gespielt hätte. Sie antworteten: Die Mäuse. Da warf Noah einen Handschuh unter die Mäuse, der sich in die Katze verwandelte, ihre grösste Feindin. Vorher gab es nämlich noch keine Katzen. (Rumänisch.)[1])

3. Anstatt Noahs, der allein passend als Handschuhwerfer gedacht werden kann, erscheint Gott oder die heilige Jungfrau (!).

a) Der Teufel verwandelte sich in eine Maus und nagte ein Loch. Noah stopfte es zu, Gott aber warf seinen Handschuh nach der Maus, aus dem Handschuh wurde eine Katze, und diese tötete die Maus. (Kleinrussisch.)[2])

b) Der Teufel verwandelte sich in eine Maus und schwamm übers Meer, um Eva (d. i. Noahs Frau) zu versuchen. Die hl. Jungfrau aber sah ihn und warf ihren Handschuh hin. Daraus wurde eine Katze und frass den Teufel. Deshalb gilt die Katze, trotzdem sie aus dem Handschuh der Mutter Gottes entstand, für unrein. (Russisch.)[3])

c) Als Noah mit dem Verstopfen der Löcher, die der Teufel in Mäusgestalt nagte, nicht fertig werden konnte, kniete er inmitten der Arche vor dem [wundertätigen] Bilde der hl. Mutter von Czenstochau nieder und flehte sie um Hilfe an. Die Mutter Gottes warf ihm einen Handschuh zu, woraus eine Katze entstand, die die Maus so lange verfolgte, bis sie sie zerbiss. (Polnisch.)[4])

4. Der Handschuhwurf ist verloren gegangen.

a) Der Teufel, der den Noah wegen dessen Frömmigkeit hasste, schuf die Maus, dass sie ein Loch in die Arche beisse, . . . Gott aber schuf die Katze, welche die Mäuse verfolgte und auffrass. (Böhmisch.)[5])

b) Als Noah auf Gottes Befehl in seine Arche ein Paar von jeglichem Vieh aufnahm, liess der Teufel, um ihm Arges zu tun, insgeheim eine Maus herein, in dem Glauben, dass sie den Boden der Arche zernage und diese so zum Sinken bringe. Die Katze aber ersah die Maus, packte sie und erwürgte sie und vereitelte so den Anschlag des Teufels. Seit jener Zeit vertilgt die Katze beständig die Mäuse, die den Menschen zur Qual erschaffen sind. (Russisch.)[6])

c) Als Noah die Arche baute, wettete der Teufel mit ihm und dem lieben Gott in einem fort, dass die Arche untergehen werde. Und damit er Recht behalte, überredete er die Maus, ein Loch in die Arche zu beissen, und versprach ihr grossen Lohn dafür. Als die Arche anfing, auf dem Wasser zu schwimmen, stahl sich die Maus herein und fing an hui! ein Löchelchen zu beissen. Als die Katze das sah, packte sie sie wupp! bei der Gurgel. Noah bemerkte das und hielt sie ab, die Maus zu erwürgen. Er setzte sie in einen Eisenkäfig und befahl der Katze, sie zu bewachen. Auch erlaubte Noah der Katze ferner nicht, die Mäuse zu fressen, denn er hatte Gott versprochen, von jeglichem Wesen je ein Paar in seiner Arche zu behalten. Aus diesem Grunde hasst die Katze die Mäuse bis auf den heutigen Tag, weil sie die Arche zum Sinken bringen wollte. (Weissrussisch.)[7])

---

1) Sezătoarea (Zs f. Volkslit. u. Volksgl. hrsg. v. Artur Gorovei) 2, 3.
2) Etnograf. Zbirnik 12, Nr. 33.
3) Čubinsky, Trudy 1, 54.
4) Zbiór wiadomości 7, 110, Nr. 12.
5) Grohmann, Aberglaube aus Böhmen Nr. 1683.
6) Čubinsky, Trudy 1, 54.
7) Federowski, Lud białorusski 1, Nr. 691.

d) Eine ganz oberflächliche Kenntnis der Sage findet sich in dem südwestlichen Teil des Gouvernements Tomsk: Die Maus ist ein unreines Tier, denn sie zernagte die Arche Noah. Dafür schickte Gott die Katze über sie.[1])

5. Völlig verderbt ist folgende rumänische Sage[2]):

Eva und der Satan liebten einander. Als das Adam merkte, beschloss er, ein Schiff zu bauen und mit Eva in ein anderes Land zu fahren. Der Teufel aber erriet den Plan und verwandelte sich in eine Schlange, die Eva mit ins Schiff nahm. Unterwegs erregte die Schlange Adams Unwillen. Sie verwandelte sich schnell in eine Maus und benagte das Schiff, um es zum Untergang zu bringen. Dann wollte Satan mit Eva fliehen. Adam aber merkte die List. Er warf den Handschuh der linken Hand nach der Maus. Dieser verwandelte sich in eine Katze, welche die Maus auffrass. Satan aber fuhr wieder aus der Katze heraus, nur das Feuer seiner Augen blieb darin. Seitdem fängt die Katze Mäuse. Ihre Augen leuchten in der Nacht, wie die des Teufels, und wenn man sie auf den Schultern reibt, so gibt sie Funken von sich.

Die Ursachen dieser Entstellung sind leicht zu ersehen. Wie wir in dem nächsten Abschnitt hören werden, spielt die Schlange in der Arche eine besondere Rolle. Mit dieser Schlange ist nun die Schlange des Sündenfalls verwechselt worden. Da überdies Noahs Weib an Eva erinnert, auch gelegentlich Eva genannt wird, so gab auch dieser Name Anlass zur Verwirrung. Die Liebe Satans zu Eva findet sich mehrfach in jüdischer Tradition.

5. Das Zustopfen des Leckes.

Bei jeder Sage hat man zweierlei auseinanderzuhalten: das unverrückbar feststehende Hauptmotiv, das den Kerninhalt bildet, und die hinzutretenden leicht veränderlichen Nebenmotive, die der weiteren Ausführung dienen. Als feststehendes Motiv der Noahsagen ergibt sich offenbar der Gedanke, dass der Teufel sich mit List Eingang in die Arche verschafft, um diese zum Sinken zu bringen, dass aber seine Arglist zu Schanden wird. Als leicht veränderlich erscheint die Art, wie er hineingelangt, wie er den Untergang der Arche herbeiführen will und wie seine Tücke vereitelt wird. Die Entstehung der Katze ist kein unbedingt notwendiges Motiv, an dem die Sage hätte festhalten müssen. Die Rettung aus der Gefahr des Ertrinkens konnte ja leicht auch auf andere Weise bewirkt werden. Die Katze war zunächst in all solchen Fällen zwecklos, in denen nicht von der Verwandlung des Teufels in eine Maus die Rede war. Wenn es dann aber nicht mehr bloss hiess, dass die Maus die Arche benagen wollte, sondern dass der Teufel ein wirkliches Loch bohrte, oder dass

zum Sinken zu bringen versuchte. Doch der Plan wurde vereitelt und das Menschengeschlecht gerettet, indem der Igel sich selbst in das Loch stopfte. Ich habe diese Überlieferung bisher nicht nachweisen können, wohl aber finde ich ähnliche, wo teils die Kröte (so in Enikels Chronik), teils die Schlange mit dem Kopf oder dem Schwanz, teils der Hase mit dem Schwanz ein Leck verschliesst, das nicht von der Maus genagt ist. Die Sagen von der Schlange werden noch in dem Abschnitt über die Entstehung der Insekten erörtert werden. Hier sei zunächst nur eine interessante lettische Sage[1]) angeführt, die durch die Sagen vom Schlangenkönig und Schlangenkrönchen eigentümlich beeinflusst ist.

Es gibt, sagt man, eine Schlange mit vergoldetem Kopfe. Als Noah in der Arche fuhr, biss der Teufel ein Loch in deren Boden, und alle wären ertrunken, wenn es diese gute Schlange nicht bemerkt hätte. Als sie sah, dass das Wasser eindrang, schob sie den Kopf in das Loch, um es zu verstopfen, und rettete auf diese Weise alle. Zur Belohnung vergoldete ihr Gott das Köpfchen.

In einer finnischen Variante hat sich die Erinnerung an den Teufel verflüchtigt. Dort ist die Schlange anfangs nicht mit in der Arche. Noah vergisst einen Nagel einzuschlagen. Das Wasser dringt ein. Die Schlange bietet sich an, das Loch mit ihrem Schwanze zu verstopfen, und wird dafür in die Arche gelassen.[2])

Eine Mischung der Katzensage mit der Schlangensage zeigen mehrere Fassungen. Eine russische[3]) lautet: Als der Teufel in Gestalt der Maus ein Loch in das Schiff genagt hatte, stopfte die Schlange es mit ihrem Kopfe zu. Ebenso eine polnische und huzulische Variante.[4]) Nur benutzt da die Schlange das Schwanzende. — Eine ungarische Fassung erzählt so: Als Noah in die Arche einzog, nahm er von jeder Tierart ein Paar mit sich; auch die Maus vergass er nicht. Da sagte der Teufel zur Maus, sie solle die Arche durchnagen, damit dieselbe untersinke. Das Wasser begann bereits in die Arche zu dringen. Als dies die Schlange bemerkte, verstopfte sie das Loch mit ihrem Schwanze, damit die Arche nicht untersinke. Die Katze aber frass die Maus. — In Frankreich heisst es, dass die Ratten (vom Teufel ist nicht mehr die Rede) das Schiff leck machten und dass Noah auf Gottes Geheiss das Leck mit dem Kopf der Schlange verstopfte. Seitdem haben die Schlangen einen flachen Kopf.[6]) Unklarheit über die Art des Zustopfens herrscht in einer ungarischen Version, wo bloss gesagt wird, dass die Schlange das von der Maus genagte Loch 'verstopfte'.

1) Zbiór wiad. 15, 269 Nr. 25.
2) Krohn, Suom. Kans 1, 283 Nr. 305.
3) Afanasieff, Legendy S. 50.
4) Wisła 14, 485. Kaindl, Die Huzulen S. 96.
5) Herrmann, Globus 63, 336 Nr. 15.
6) Revue des trad. pop. 5, 244.

Die Sage vom Hasen findet sich in Frankreich.[1]) Der Teufel macht wiederholt Versuche, mit einem Bohrer Löcher in die Arche zu bohren. Aber Noah steckt jedesmal einen Pflock hinein. Zuletzt hat er keine Pflöcke mehr. Da schneidet Noah dem Hasen den Schwanz ab und nimmt den zum Zustopfen. Als der Teufel sieht, dass Noahs erschöpfter Vorrat Ersatz gefunden hat, entflieht er. Seit der Zeit aber haben die Hasen keine Schwänze mehr.

Im Anschluss hieran sei noch erwähnt, dass als Pflock zweimal der Finger erscheint. In Ungarn[2]) heisst es: Kaum war der Teufel ein Weilchen in der Arche, so bohrte er sie an. Noah versuchte es mit allem möglichen, das Loch zuzustopfen, aber es gelang ihm nicht, und so schlug er „des Teufels namenlosen Finger" ab. Damit verstopfte er das Loch. Sogleich leckte es nicht mehr. Die Knorren im Holz sind das Zeichen von des Teufels namenlosem Finger. Der Finger ist darum namenlos, weil man ihm keinen Namen geben kann. In Russland[3]) findet sich die Entstellung, dass Noah sich selbst den Finger abschlug und ihn zum Zustopfen verwendete. Auch wird in derselben Variante wieder von der Maus, dem verwandelten Teufel erzählt.

Eine ganz oberflächliche Kenntnis der Sage zeigt folgende ungarische Fassung[4]): Noah wusste so lange nichts von des Teufels Anwesenheit, bis die Arche ein Loch bekam. Man untersuchte nun alles und fand ihn. Aber er hatte die Arche schon angebohrt. Man nahm ihn nun beim Kragen und warf ihn zur Arche hinaus. Als Noah wahrnahm, dass die Arche sinke, schickte er den Raben, dann die Taube aus usw. Von dem Leck erfährt man nichts wieder.

6. Die Entstehung des Ungeziefers.

Die Sage, dass die Schlange das Leck verstopfte, ist mehrfach ausgestaltet worden. Eine rumänische Fassung[5]) erzählt:

Als Noah in der Arche war, kam der Teufel und bohrte das Schiff an. Soviel Noah auch dagegen arbeitete, der Teufel war doch schneller. In dieser Not entstand in der Schlange ein Helfer. Sie verlangte aber als Lohn, dass ihr nach Abnahme der Flut für jeden Tag ein Mensch überlassen werde. nur dann wollte sie helfen. Noah versprach den Lohn. Die Schlange steckte nun in jedes Bohrloch ein Stück ihres Schwanzes, und so wurde das Schiff gerettet. Als nun nach der Sintflut die Schlange den Lohn verlangte, sah Noah die Un-

über die ganze Erde hin zerstreute. Daraus sind die Flöhe entstanden, die sich auf die Menschen stürzen, um täglich einen zu verzehren, zur Erfüllung des Versprechens.

Bei einigen kurdischen Stämmen Kleinasiens[1]) gibt es folgende Version:

Während der Sintflut strandete die Arche Noahs auf einem Felsen und bekam ein Leck. Da nun Noah und die Seinen in Gefahr waren, den Fischen zum Opfer zu fallen, redete die Schlange Noah an und versprach ihm, sie werde ihm helfen, wenn er sie nach Abnahme der Flut mit menschlichem Fleische speisen würde. In seiner Verlegenheit willigte Noah ein, und die Schlange rollte sich in dem Loche zusammen, dass kein Wasser mehr ins Schiff fliessen konnte. Als die Sintflut verlaufen war, forderte die Schlange ihre Belohnung. Noah aber fragte in heller Verzweiflung den Engel Gabriel um Rat, und wie dieser ihm gesagt, warf er die Schlange ins Feuer, wo sie gleich ganz verbrannte. Die Asche warf er in die Höhe, dass die Winde sie wegbliesen. Sie verwandelte sich in kleine Insekten, es wurden Wanzen und Flöhe und derlei Ungeziefer daraus. Die plagen die armen Menschen bis zum jüngsten Tage, und auf die Weise geniesst die alte Schlange ihre versprochene Speise.

In der benachbarten europäischen Türkei wird dasselbe mit einiger Ausschmückung erzählt:

Die Schlange erbietet sich ein in der Arche entstandenes Leck zuzustopfen, aber nur unter der Bedingung, dass sie das Recht hätte, das erste Wesen, das aus der Arche käme, zu stechen. Notgedrungen nimmt Noah den Vorschlag an, und die Schlange rollt sich zusammen. Als die Arche gelandet ist, tritt Sem zuerst heraus. Noah ist in Verzweiflung, und um sein Kind zu retten, schlägt er die Schlange mit der Axt in Stücke. Da stürzen aus dem Körper des Tieres Myriaden schädlicher Insekten heraus, Stechfliegen, Pferdefliegen, Flöhe, welche Noah und seine Kinder stechen. Dies der Ursprung der Insekten.[2])

Wie die Heimat der drei Fassungen vermuten lässt, wird auch diese erweiterte Sage dem Islam angehören. Aber der Islam trug sie, wie ich glauben möchte, nicht nur nach Kleinasien und Südeuropa, sondern östlich zu den Annamiten. Unter den von Gaston Paris oben 13, 1 untersuchten Erzählungen von der undankbaren Gattin ist eine annamitische Version, die als eine starke Entstellung der Urform zu gelten hat, von besonderem Interesse. Ihr Inhalt ist kurz folgender:

Ein Ehepaar schwört, dass der den anderen überlebende Teil nicht wieder heiraten und die Leiche des Gatten bis zu ihrer Auferstehung bewachen soll. Als die Frau stirbt, lässt sich der Mann ein Floss bauen, auf das er den Sarg der Frau stellt, und fährt zum „westlichen Paradiese". Buddha erweckt mitleidsvoll die Frau, befragt sie, ob sie ihren Gatten stets lieben wolle, und befiehlt, nachdem sie dies bejaht, dem Manne, sich in den Finger zu schneiden und seine Frau von dem Blute trinken zu lassen. Auf dem Heimwege ereignet es sich, dass die Frau, während der Mann schläft, von einem chinesischen Schiff entführt wird. Der Mann verfolgt sie. Allein aus dem Schiffe ruft die Frau zu ihrem

1) Forde, Corsica 2, 174f. Vgl. Am Urquell 4, 129ff.
2) Revue des trad. pop. 2, 369.

Gatten herab, sie habe sich dem Schiffsherrn vermählt, er möge ein anderes Weib nehmen. Der Mann kehrt zu Buddha zurück und klagt. Buddha sendet ihn wiederum zur Frau, damit er sein von ihr getrunkenes Blut zurückfordere. Beim Schiffe angekommen, ruft er der Frau zu, sie solle ihm die Tasse voll Blut zurückgeben, die sie von ihm getrunken habe. Die Frau speit das Blut aus, aber eine zu geringe Menge. Der Mann kehrt zu Buddha zurück, die Frau stirbt. Buddha verwandelt sie in eine Stechmücke. Und daher saugt die Stechmücke Blut, um das noch geschuldete Blut zurückzahlen zu können.

Gaston Paris vermutet (oben 13, 23, Anm.), dass es eine andere, besser zusammenhängende Sage gab, die das Blutsaugen der Stechmücke erklärte, und dass diese mit dem Märchen von der undankbaren Gattin plump verschmolzen wurde. Mir erscheint es durchaus einleuchtend, dass unsere Sage von der Entstehung des Ungeziefers es war, die in die annamitische Sage eindrang. Hier wie dort handelt sich's darum, dass ein Insekt von den Menschen Blut fordert als einen ihm notwendigen Tribut. Das eine Mal macht es Anspruch darauf, weil es eine von Noah versprochene Speise ist, das andere Mal, weil Buddha es so will. Auch kommt in beiden Fällen eine märchenhafte Schiffahrt vor. Bei einer, wie Gaston Paris richtig sagt, plumpen Verschmelzung mag das nicht unwesentlich sein.

Vom Ursprung des stechenden Ungeziefers erzählt noch eine andere Erweiterung der Schlangensage, die mit mongolischen Sagen[1]) in Zusammenhang steht und nicht nur in Kleinasien[2]), sondern auch bei den Sarten[3]), Südslawen[4]), Polen[5]) und Letten[6]) bekannt ist. Die drei letztgenannten Fassungen ergeben im grossen und ganzen übereinstimmend folgende Sage:

In dem Kasten, in dem während der Sintflut Menschen und Tiere Zuflucht fanden, war ein Leck. Die Schlange will es verstopfen, wenn man ihr nach der Flut das Fleisch gibt, das das süsseste Blut enthält. Die Mücke übernimmt es, dies zu erkunden.

Abweichungen: Die südslawische Fassung sagt nichts vom Leck. Die Schlange machte sich in der Arche zu schaffen und überredete die Schmeissfliege, sie solle ausforschen, welches Tier das süsseste Blut habe. Die polnische Fassung erklärt die Entstehung des Lecks in der bekannten Weise, der Teufel in Gestalt der Maus habe es genagt. Als Gott sieht, wie die Schlange das Schwanzende in das Leck stopft, gelobt er, ihr jeden Wunsch zu erfüllen. Sie antwortet, dass sie künftig nur das schmackhafteste Blut trinken wolle.

Als die Mücke heimkehrt, fragt die Schwalbe sie, was sie erkundet habe. Die Mücke nennt des Menschen Blut. Sogleich zeigt ihr die Schwalbe die Zunge

vermelden will, bleibt sie unverständlich. Die Schwalbe erklärt, sie meine den Frosch. Seitdem frisst die Schlange Frösche.

Abweichungen: Die südslawische und die lettische Fassung geben an, dass die Schwalbe erst in dem Augenblicke auf die Mücke losfuhr, als sie der Schlange das Menschenblut nennen wollte. Das ist gewiss dramatischer. Aber dagegen spricht, dass auch in der kleinasiatischen Fassung (siehe unten) der Überfall unterwegs geschieht. Man sieht auch nicht ein, weshalb die Schwalbe so lange warten sollte, die Mücke zu überfallen. In Gegenwart der Schlange war die Sache viel gefährlicher. Endlich konnte die Schwalbe die Nennung des Frosches erst dann glaubhaft vorbringen, wenn sie — wie in der kleinasiatischen Fassung ausdrücklich gesagt ist — unterwegs, ehe die Mücke die Sprache verlor, diesen Namen angeblich erfahren hatte. Die südslawische Fassung verschweigt ferner, dass die Schwalbe den Frosch genannt habe, und sagt: Weil die Schlange nicht erfahren hat, welches Blut das süsseste ist, so lauert sie seitdem auf alle Tiere.

Da ergrimmt die Schlange [denn sie ahnt eine List] und will die Schwalbe ergreifen. Doch die Schwalbe ist flink, und es gelingt der Schlange nur, ihr die Mitte des Schwanzes herauszureissen. Seitdem haben die Schwalben den Gabelschwanz, und die Menschen hegen Liebe zu ihr.

Abweichung: Die südslawische Fassung erwähnt nicht die Liebe der Menschen.

Als Väterchen Noah diesen sauberen Handel erfuhr, nahm er voll Zorn einen Stecken, spaltete ihn oben ein wenig und zwängte die Schlange hinein, nahm sie und legte sie ins Feuer, dass sie verbrenne. Während sich die Schlange langsam briet, sprangen ihr die Schuppen vom Leibe ab. Aus den weissen Schuppen entstanden die Läuse und aus den schwarzen die Flöhe. Darum rasten und ruhen die Läuse und Flöhe nimmer, sondern zapfen den Menschen, wo sie nur können, das Blut ab, wie es einst die Schlange gewollt hatte.

Abweichung: Dieser Schluss fehlt in der polnischen und lettischen Fassung.

Dieser dreifachen Überlieferung von der Schlange, der Mücke und der Schwalbe steht die kleinasiatische gegenüber. Sie bietet nicht wesentlich Neues, verändert aber den Schauplatz der Handlung.

Salomo, heisst es dort, hat als Herrscher aller Dinge einem jeden Wesen die Nahrung bestimmt, von der es leben soll: der Schlange das Blut des Menschen. Auf die Klagen der Menschen entsendet Salomo die Mücke, um zu erkunden, welches das zarteste Blut der Welt sei. Das solle die Schlange erhalten. Das folgende, wie oben. Als die Mücke zu Salomo zurückkehrt, entreisst die Schwalbe ihr unterwegs die Zunge. Niemand versteht den Bescheid, den sie bringt. Die Schwalbe erklärt, dass die Mücke ihr, ehe sie die Sprache verloren, das Ergebnis ihrer Nachforschungen mitgeteilt habe. Froschblut sei das zarteste. Dreierlei wird am Schluss erklärt: die Froschnahrung der Schlange, der Gabelschwanz der Schwalbe, die Liebe des Menschen zu ihr.

Diese Übertragung auf Salomo ist leicht erklärlich, da dieser bekanntlich eine sehr bedeutende Rolle in der Sagenwelt des Islams spielt und andererseits auch die Arche-Sagen moslimisch sind. Ja, es wäre fast zu verwundern, wenn die Vertauschung sich nicht fände!

Eine gewisse Ähnlichkeit mit dieser Version hat eine weissrussische, in der die Tiere sich versammeln und ratschlagen, welches Blut am schmackhaftesten sei. Sie kosten von allem, nur nicht von dem Menschenblut. Da befragen sie die Mücke. Aber eine Schwalbe fängt sie und

verhindert, dass die Tiere die Kunde von der Süssigkeit des Menschenblutes erfahren.[1])

Auf Noah als den Urheber des Ungeziefers bezieht sich auch eine sizilianische Sage.[2]) Noah hatte alle Arten Tiere in die Arche aufgenommen. Am ersten Tage, als er ihnen ihr Futter austeilen wollte, hörte er eine feine Stimme, die auch ihr Teil begehrte. Wer bist du? fragte er. — Ich bin die Laus. — Wovon lebst du? — Vom Schimmel. — Die Arche ist noch neu, und es gibt keinen. Halte deine Mahlzeit von dem, was du findest. — Seit dieser Zeit lebt die Laus auf dem Kopfe des Menschen.

Endlich gehört noch ein Schwank aus Schwaben[3]) hierher, worin der Schneider den stechenden Insekten die Stacheln einsetzt, die sie seitdem behalten haben.

7. Der Riese auf der Arche.

„Noah hat sich nicht allein mit seiner Familie vor der Sintflut gerettet. Als die Wasser sehr gross waren, stieg ein Riese auf die Arche und wohnte dort 40 Tage und 40 Nächte. Am Morgen des 41. Tages stieg er von der Arche herab. Und da er noch den Staub aus der Zeit vor der Sintflut an seinen Füssen hatte, verstreute er ihn, als er die Erde berührte. In diesem Staub befand sich die Muschelerde und ihre Muscheln.“ So erzählt man in Frankreich.[4])

Diese Sage beruht auf der jüdischen Tradition vom Riesenkönig Og (Deut. 3, 11). Dass dieser von der Sintflut verschont blieb, wird an mehreren Midraschstellen erzählt. Nach Pirke R. Eliezer Kap. 23 räumte ihm Noah einen Platz im Gitterwerk ausserhalb der Arche ein und reichte ihm seine tägliche Speise durch eine Öffnung. Der Platz auf der Arche wird auch im jerus. Targum zu Gen. 14, 13 u. Deut. 3, 11 erwähnt. Auch die Araber kennen diese Sage von der Rettung des Riesen (Grünbaum, Neue Beitr. S. 80. Hammer, Rosenöl 1, 35). So konnte die Sage unmittelbar durch Juden oder mittelbar durch Araber ihren Weg in den Volksmund nehmen.

8. Die Aussendung der Vögel.

Natürlich hat auch der biblische Bericht von der Aussendung der Vögel sagenhafte Erweiterung erfahren. Eine rumänische[5]) und eine wallachische[6]) Legende erzählen in fast gleicher Weise folgendes:

Anfangs hatte der Rabe ein schneeweisses Gefieder, und erst nach der Sintflut wurde es ganz schwarz. Als die Wasser anfingen sich zu verlaufen, schickte Noah den Raben aus, um die Erde zu untersuchen. Dieser fand ein verwesendes Pferdeaas, das er ohne Zögern in drei Tagen und drei Nächten auffrass. Als er in die Arche zurückkehrte, verfluchte ihn Noah und sprach: Dein Gefieder soll so sein, wie mein Herz! Und da Noahs Herz schwarz war, veränderten die Federn des Raben im Augenblick ihre Farbe und wurden schwarz.

In einer Variante[1]) bestimmt Noah ausserdem noch, dass die Raben in Zukunft von Dezember bis Februar brüten sollten, damit sie sich nicht so stark vermehrten Deshalb brüten die Raben noch heute zu dieser Zeit. Im Februar überlassen sie dann die Eier ihrem Schicksal. Erst wenn die starken Schalen vor Kälte bersten, kommen sie wieder und ziehen die Jungen heraus. — In einer dritten Fassung[2]) wird der Rabe auf die Bergspitzen und Felsen verbannt. Nur wenn sich ein Aas in einem Dorfe findet, verlässt der Rabe diesen Aufenthalt. Eine andere Wendung[3]) besagt, die Sonne habe, um die Erde schnell zu trocknen, dermassen heiss geschienen, dass die Rabenfedern schwarz wurden. Ausserdem wurde das Gefieder auch von dem Schlamm, der auf den Bergspitzen lagerte, beschmutzt.

In der Ukraine heisst es: Der Rabe, den Noah ausgesandt, traf irgendwo ein Pferdeaas, begann es zu benagen und kümmerte sich um nichts weiter. Und Gott verfluchte ihn: Geh, schau nach dem Pferde aus, solange die Welt steht. Darum kommt der Rabe noch heute angeflogen, wenn irgendwo ein Pferd verendet. Die Taube aber, die mit einem Rebzweiglein zurückkehrte, kann übers Meer fliegen, denn sie hat keinen Hunger.[4])

Eine besondere Wendung hat die Sage in einer russischen Variante[5]) erhalten, in der begründet wird, warum der Rabe trup! trup! ruft. Als die Sintflut war, brachte der Rabe ein Stück eines menschlichen Leichnams (russ.: trūp) zur Arche. Deshalb wird er bis ans Ende der Welt immer trup, trup! rufen.

Im Polnischen wird von der Taube erzählt. Als Noah aus der Arche eine Taube herausgelassen hatte, setzte sie sich auf eine Eiche, besudelte sich aber die Füsse in dem Wasser der Sintflut, welches von dem Blute so vieler Menschen, die da untergegangen waren, ganz rot war. Seitdem haben die Tauben rote Füsse.[6])

Wo ist die Quelle dieser Volkserzählungen zu suchen? Eine jüdische, vielleicht durch arabische Tradition beeinflusste Sage (in Pirke R. Eliezer Kap. 23) berichtet: Noah sandte den Raben aus, um zu erfahren, wie es in der Welt aussehe, der Rabe fand die Leiche eines Menschen auf einer Bergspitze, verweilte bei ihr und brachte keine Botschaft zurück. Dasselbe

wird auch (nach Grünbaum, Neue Beitr. S. 82) bei Ja'ḳûbî als Grund seines Ausbleibens angegeben. Tabarî[1]) erzählt folgendes:

Noah sprach zum Raben: Geh und setze deinen Fuss auf die Erde und sieh, wie hoch noch das Wasser ist. Der Rabe flog fort. Aber da er unterwegs ein Aas fand, fing er an zu fressen und kehrte nicht wieder zu Noah zurück. Noah war betrübt darüber und verwünschte den Raben: Möge Gott dich den Menschen verächtlich machen und Aas deine Nahrung sein lassen! Danach schickte Noah die Taube aus. Die Taube flog fort, und ohne sich aufzuhalten, tat sie ihren Fuss in das Wasser. Das Wasser der Flut war bitter und salzig[2]), es verbrannte die Füsse der Taube, die Federn wuchsen nicht wieder, und die Haut fiel ab. Diejenigen Tauben, die rote Füsse ohne Federn haben, sind Nachkommen von jener Taube, die Noah aussandte. Da sagte Noah: Möge Gott dich den Menschen angenehm machen. Darum ist die Taube den Menschen jetzt so lieb.[3])

Eine andere arabische Version[4]) lautet: Der Rabe hatte einst einen Kopf so weiss wie Schnee, einen Rücken wie Smaragd, Füsse wie Purpur, einen Schnabel wie der klarste Sonnenhimmel und Augen wie zwei Edelsteine. Nur der Leib war schwarz. Durch Noahs Fluch wurden die Raben ganz schwarz.[4])

Auch heisst es[5]), die Taube habe ein grünes Halsband erhalten, der Rabe aber, weil er sich an einem Leichnam versäumte, sei verflucht worden, weshalb er nicht mehr imstande sei, wie andere Vögel, gerade zu gehen. Endlich findet sich auch die Verfluchung[6]), dass der Rabe schwarz werden und Ruinen und Einöden zum Aufenthalt nehmen solle. „Zur selben Stunde veränderte sich die Gestalt des Raben, er wurde verachtet unter den Vögeln, und seine Farbe wurde schwarz. Die frühere weisse Farbe zeigt sich nur noch bei seinen Jungen. Wenn diese auf die Welt kommen, haben sie ein weisses Gefieder."[7])

---

1) Chronique de Tabarî ed. Zotenberg 1, 112f.

2) Vgl. Tabarî S. 112: Als Noah aus der Arche herauskam, blieb er 40 Tage auf dem Berge Djoudî, bis das Wasser der Flut sich zum Meer verlaufen hatte. Das bittere und salzige Wasser, das man jetzt im Meere findet, kommt von dem Wasser der Flut, die zu Noahs Zeit dahin zurückfloss.

3) Grünbaum, Neue Beitr. S. 82 erwähnt noch eine Fassung, die angeblich bei Tabarî stehen soll: Ein Aas verhinderte den Raben an der rechtzeitigen Rückkehr. Noah sprach über ihn den Fluch aus: Furcht vor den Menschen zu haben, weshalb der Rabe nie zahm wird. Als er darauf die Taube ausschickte und diese mit einem Ölblatt im Munde und mit Kot an den Füssen zurückkehrte, da erbat er für sie von Gott ein grünes Halsband und segnete sie, dass sie zu den Menschen Zutrauen haben solle und in Gemeinschaft mit ihnen leben. Und seit jener Zeit lebt die Taube bei den Menschen.

4) Weil, Bibl. Legenden der Muselmänner S. 51.

Diese Sage von der Bestrafung des ungehorsamen Raben wird in Deutschland mit der Sage von den dürstenden Vögeln zusammengebracht, und man sagt: Im Juni (oder: im Juni und August) können die Raben nicht saufen. Sie laufen ängstlich trippelnd an den Rändern von Bächen und Teichen umher, aber Wasser zu sich nehmen dürfen sie nicht. Es soll das die Strafe dafür sein, dass der von Noah entsandte Rabe nicht zurückkehrte.[1])

Auch andere Vögel spielen eine Rolle in diesen Sintflutgeschichten. Eine sehr ansprechende französische Sage vom Wasserspecht und eine mecklenburgische vom Gänserich findet man in meinen Naturgeschichtlichen Volksmärchen.[2]) Von der Elster heisst es in England, dass sie nicht in die Arche gehen wollte.[3]) Sie zog es vor, sich auf das Dach zu setzen und über die untergehende Welt zu schwatzen. Seitdem soll es Unglück bringen, wenn man dem widerspenstigen Vogel begegnet.[4])

Eine Veränderung des Schauplatzes weist eine französische Legende auf[5]), in der sich der Rabe, ein Stück Menschenfleisch im Schnabel, vor Gott blicken lässt. Gott hält ihn für unwürdig, die Farbe der Unschuld noch länger zu tragen. Der Rabe wird schwarz wie die Nacht, ein Symbol des Todes und der Trauer. Hier erkennt man deutlich den Raben Noahs wieder, der bei dem Leichnam der Rückkehr vergass.

9. Einhorn und Phönix.

Eine polnische Sage[6]) lautet: Als Noah je ein Paar aller Tiere in die Arche liess, nahm er auch das Einhorn auf. Doch stiess dieses andere Tiere, und Noah warf es ohne Bedenken ins Wasser. Anfangs schwamm

---

beschert (Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie S. 182f. Ehrmann, Aus Palästina und Babylon S. 62, Nr. 20). Erst nach 40 Tagen, wenn den Raben schwarze Federn gewachsen sind, kehren die Alten zurück (Rückert, 11. Makame, Anm.). Die Fabel vom weissen Raben wird auch mit Christus in Verbindung gebracht. Sie sind schwarz geworden, weil sie einmal ein Bächlein, aus dem das Christuskind trinken wollte, getrübt haben. Zingerle, Sitten des Tiroler Volkes, 2. Aufl. S. 86. In Ungarn heisst es: Der Rabe war früher weiss und lebte von reinlicher Speise. Als Jesus vor seinen Verfolgern floh, und der Rabe sah, dass man ihn nicht erwischen konnte, rief er: Schade (kár)! Jesus fluchte ihm, dass er schwarz werden und sich von Aas nähren sollte (Ethnographia 10, 331). Auch die Schwalben sollen ursprünglich weiss gewesen, aber nach dem Sündenfall schwarz geworden sein: Altpreuss. Monatsschrift 22, 289. Aus dem Altertum ist bekannt, dass Apollo die Krähe schwarz machte, weil sie ihm die Botschaft von der Treulosigkeit der Koronis überbrachte.

1) Oben 10, 214 (nordthüringisch). Mitzschke, Sagenbuch der Stadt Weimar S. 144. Wolfs Ztschr. f. dtsch. Myth. 3, 409.

2) 2. Aufl. S. 50 (aus Rolland, Faune populaire 2, 74) und S. 51 (aus Wossidlo, Volkstümliche Überlieferungen 2, Nr. 316).

3) Notes and Queries, 4. Ser. 7, 299.

4) Dyer, English Folklore S. 86. Henderson, Notes on the Folklore of the Northern counties of England and the Borders S. 95.

5) Sébillot, Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne S. 20, II. [Folk-lore de France 3, 158.]

6) Zbiór wiad. 5, 33, Nr. 19.

das Einhorn. Aber als das Wasser alle Berge und Bäume überschwemmte, setzte sich eine Menge von Vögeln auf sein Horn und drückte seinen Kopf durch ihr Gewicht nieder, dass es ertrinken musste. — Ähnlich ist eine kleinrussische Überlieferung.[1]) Alle Tiere gehorchten Noah, als er sie in die Arche nahm. Nur das Einhorn nicht. Das vertraute seiner Kraft und sagte: Ich will schon schwimmen! 40 Tage und 40 Nächte gab es einen heissen Regen, und das Wasser kochte wie in einem Topfe, und es wurden alle Höhen überschwemmt, und die Vögel klammerten sich längs der Arche an, und wenn die Arche sich neigte, so versanken alle. Jenes Einhorn aber schwamm und schwamm. Als sich jedoch die Vögel auf sein Horn setzten, ging es unter, und so gibts denn heutzutage keines mehr. — In einer anderen Version aus der Ukraine[2]) wird das Einhorn als ein grosser Vogel mit einem Horn bezeichnet. Sein Tod erfolgt in derselben Weise durch das Schwergewicht der Vögel.

Anstatt der Menge der Vögel erscheint der Greif in folgender ukrainischer Version[3]): Noah nahm den Greifen und das Einhorn nicht mit in die Arche, weil sie ihm nicht dienstwillig waren. Der Greif sagte: „Ich werde während der Sintflut in der Luft herumfliegen"; das Einhorn: „Ich habe Kraft genug, in dem Wasser der Sintflut zu schwimmen." Der Greif flog lange, bis er endlich ermattete. Da erblickte er das schwimmende Einhorn und liess sich auf ihm nieder, um auszuruhen. Das Einhorn war aber schon geschwächt und konnte die neue Last nicht mehr ertragen. So kamen sie beide um.

Hierzu stellt sich eine jüdische Sage, die ich in den Rabbinischen Mythen, Erzählungen und Lügen (von G. G. Bredow), Hadamar 1802, S. 73 gefunden habe, die sich aber gewiss auch sonst nachweisen lässt. Sie lautet:

Als die Sintflut über die Erde kam, begehrte das Einhorn auch in die Arche Noahs gelassen zu werden. Doch Noah vermochte nicht, es einzunehmen, sondern band seine Nasenlöcher innerhalb des Kastens, sein Horn aber ausserhalb desselben an, auf der Seite, wo durch ein Wunderwerk das Wasser der Sintflut kalt war. Soweit ist die Übereinstimmung vollständig. Aber das Einhorn geht hier nicht zugrunde, sondern David findet es später in der Wüste.[4])

---

1) Etnograf. Zbirnik 12, Nr. 33. Vgl. Żytie i Słowo 2, 182 Nr. 4 (mir bisher nicht zugänglich).

2) Revue des trad. pop. 2, 405 = Dragomanov, Malorusskija predania S. 95, Nr. 7; vgl. Čubinsky, Trudy 1, 211. Etn. Zbirn. 13, 211. 212. Ebenso bei Kaindl, Die Huzulen S. 96.

Sagenhaft wie das Einhorn ist auch der Phönix, und auch diesen weiss die Fabelei mit der Arche zusammenzubringen. In dem Buche Simchas hannefesch, Frankf. 1706, fol. 31b wird erzählt von einem Vogel, „der lebt ewig, weil er Noah in der Arche nicht gequält hat: er hat kein Essen von ihm verlangt".[1])

10. Sternsagen.

Es wäre ein sonderbarer Mangel, wenn die Noahsagen nicht auch die Sterne in ihren Bereich gezogen hätten. Nachweisen kann ich indessen nur zwei. Die eine wird vermutlich als lebendige Volkssage nicht mehr existieren. Sie steht bei Kazwîni[2]) in jener für uns so wertvollen Kosmographie, die alles das enthält, „was der gebildete Vorderasiat des 13. Jahrhunderts von Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sternen, den vier Elementen und den drei Naturreichen zu wissen geglaubt und nicht gewusst hat".[3]) Die Sage betrifft jene drei Sterne, die sich an der linken Hand des Wassermanns befinden *(μ ν ε)*. Die Araber nennen sie das Glücksgestirn eines Verschlingenden, weil man sie mit einem zum Verschlingen geöffneten Munde verglichen hat. Andere aber leiten nach Kazwîni den Namen davon her, dass das Gestirn in dem Zeitpunkt der Sintflut aufgegangen ist, wo gesagt wurde: O Erde, schlinge dein Wasser ein!

Die andere Sternsage hat Krauss bei den Südslawen[4]) gefunden. Als die Flut vorüber war, öffnete Noah die Arche und liess die Tiere hinaus, ohne ihrer weiter zu achten. Der Wolf aber, der sich bisher zahm wie ein Lamm betragen hatte, benutzte die Gelegenheit, den Widder zu erwürgen und aufzufressen. Doch Gott, der Herr, dem nichts verborgen bleibt, erzürnte sich über die Untat. Und zum ewigen Gedächtnis der Menschen versetzte er den ruchlosen Wolf und das arme Schaf unter die Sterne.

11. Die Fische während der Flut.

Fischsagen gibt es verhältnismässig wenige, da sie nur an Küsten entstehen und selten ins Binnenland wandern. An die Sintflut knüpfen, soweit ich sehe, nur zwei dieser Sagen an. Ein vlämisches Märchen[5]) erklärt, warum manche Fische platt sind, und ein pommersches[6]) gibt die Ursache für das schiefe Maul der Flunder an.

1) Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie S. 246; ebd. S. 181 wird aus einer Bibelübersetzung mit Kommentar vom Jahre 1755 mitgeteilt, dass der Vogel Phönix belohnt worden sei, weil er allein nicht von der verbotenen Frucht ass, während die übrigen Vögel sich davon geben liessen. Vgl. Eisenmenger, Entdecktes Judentum (1711) 1, 371. 829. 867 ff.

2) Übersetzt von Herm. Ethé 1, 79. Vergleichbar: Grünbaum, Ztschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft 31, 230.

3) Ebd. S. VI.

4) Krauss, Märchen und Sagen der Südslawen 1, 111 f.

5) Mont en Cock, Vlaamsche Vertelsels S. 435.

6) Blätter f. pomm. Volkskunde 5, 139.

Als die Wasser sich verliefen, so erzählt der Niederländer, stand der Herr mit gekreuzten Armen auf einem hohen Felsen, das Vernichtungswerk anzusehen, und er war zufrieden mit sich selbst, dass er dies sündhafte Volk beseitigte. Da erscholl hinter ihm ein spöttisches Lachen. „Uns hast du doch nicht töten können, he?“ Erzürnt blickte der Herr sich um und bemerkte eine Menge Fische, die den Kopf aus dem Wasser streckten. Da schlug er mit seinem langen, starken Arm nach ihnen, und so wurde eine Anzahl gegen den Felsen geworfen. Von da an gibt es platte Fische.

Diesem Märchen steht das aus Pommern ziemlich nahe. Als ein Geschöpf nach dem anderen rettungslos in den Fluten versank, hatten die Fische inniges Mitleid mit ihnen, nur die Flunder nicht. Diese riss vielmehr das Maul weit auf und brüstete sich mit ihren angeblichen Verdiensten. Zur Strafe für diese Überhebung blieb ihr das Maul so sitzen, wie sie es verzogen hatte, und so ist es bis auf den heutigen Tag geblieben.

Hier scheint das bekannte Märchenthema vom schiefen Fischmaul willkürlich in die Sintflutsage hineingetragen zu sein.

12. Einzelnes.

Nachdem wir alle diejenigen Sagen besprochen haben, die entweder durch geschichtliche Beleuchtung den Ausblick in ferne Vergangenheit eröffnen oder sonstwie in grösseren Zusammenhang gestellt werden müssen, schliessen wir noch solche an, die vereinzelt dastehen. Zunächst zwei Geschichten, die nur ganz äusserlich, um sich einen gewissen Aufputz zu geben, an die Arche anknüpfen.

Die eine erklärt, warum das Maultier unfruchtbar ist, und der Hase keinen Schwanz hat: Als alle Tiere aus der Arche herausgingen, gab das Maultier dem Hasen einen Hufschlag und hieb ihm den Schwanz ab. Noah sagte zu ihm: Da du versucht hast, den Hasen zu vernichten, wirst du bestraft werden. Du wirst dein Geschlecht nicht fortpflanzen.[1]) — In einer anderen Fassung gibt das Maultier am Anfang der Dinge, als Gott die Tiere schuf, dem Hasen ohne Grund jenen Schlag und wurde deshalb in der genannten Weise bestraft.[2])

Die zweite Geschichte ist ein höhnischer Schwank, der sich gegen die Deutschen kehrt: Als Noahs Arche sich auf dem Berge niederliess und alle Tiere aus ihr hinausgingen, kam ein Hündlein an seine Füsse gelaufen, schmeichelte sich an, legte den Kopf auf seine Knie, leckte die Hand. Noah verstand anfangs nicht, was der wollte. Als er aber merkte, dass jener an starker Verstopfung leide, holte er sich einen Lattenbohrer und bohrte ihm das zugewachsene Hinterteil auf. Aus diesen Spänen entstanden die Deutschen.[3])

Ferner wird in Ungarn erzählt, Noah habe den Tieren, als er sie aus der Arche entliess, jedem den Namen gegeben. Das ist, wie aus mehreren jüdisch-arabischen Zeugnissen hervorgeht, eine Verwechslung mit Adam.

Wenn es im Volksmunde der Esten[4]) heisst, dass das Schäumen

1) Revue des trad. pop. 5, 244. [Sébillot, Folk-lore de France 3, 8.]
2) Ebenda.
3) Jurkschat 1, 51, Nr. 16.
4) Wiedemann, Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten S. 459.

des Bieres beim Gären daher komme, weil Noah mit dem Schaum eines Ebers zuerst das Bier zum Schäumen gebracht habe, so liegt hier eine Übertragung aus der heidnischen Mythologie vor. Vgl. Kalewala 20, 167, wo Osmatar seinem Getränk den Schaum des Bären beimischt.

Endlich möge ein bulgarisches Märchen erwähnt werden, das zwar von einer Sintflut erzählt, im übrigen aber als ein Widerhall der Sage von Lot zu gelten hat. Ein Priester wird von einem Propheten vor der kommenden Sintflut gewarnt und aufgefordert, mit seiner Frau und seinen Töchtern die Stadt zu verlassen. Doch dürften sie sich nicht umsehen. Da die Frauen es dennoch tun, verflucht sie der Priester, und sie verwandeln sich in einen Bären, einen Affen und in eine Nachtigall. Darum gleichen diese Tiere den Menschen, weil sie menschlichen Ursprungs sind.[1])

13. Die Sagen von der Bestrafung Hams

durch Schwarzwerden der Haut werden besser im Zusammenhang mit einer anderen Sagengruppe behandelt, mit denen, die die Verschiedenheit der menschlichen Hautfarbe erklären. Ebenso gehören die Sagen von der Anpflanzung des Weines nicht mehr zu den Sintflutsagen.

14. Lokalsagen.

So bliebe denn nur noch übrig, auf ein paar kleinasiatische Lokalsagen hinzuweisen.[2])

1. Nach der Sintflut stiess sich Noahs Arche am Gipfel des Berges Argäus. Ärgerlich verwünschte Noah den Berg und sprach: Mögen Winter und Sturm niemals deinen Gipfel verlassen. Darum ist der Gipfel des Argäus immer stürmisch und von ewigem Schnee bedeckt.

2. Man ist überzeugt, dass die Überreste von Noahs Arche sich auf dem Gipfel des Argäus befinden. Der Gipfel ist beinah unersteigbar, nur die Hirten finden hinauf. Mehr als ein Turkomane versichert, die Reste der Arche in der Grotte, die sich auf dem Gipfel befindet, gesehen zu haben.

3. Diese Höhle hätte Noah als Hafen gedient. Man sähe noch, versichert man, den Ring, an dem der gerechte Mann sein Schiff befestigt habe.

4. Man zeigt auf dem Gipfel des Argäus auch das Steuer der Arche, und es wird alljährlich ein Gedenkfest gefeiert.[3])

Diese Lokalsagen sind nicht bedeutungslos. Sie stützen nämlich eine an sich ansprechende Vermutung Useners, der (Sintflutsagen S. 49) zu der öfteren Anwendung des Münzstempels *ΝΩΕ* in dem phrygischen Apameia bemerkt: Es muss die Sintflutsage dort in der Weise lokalisiert gewesen sein, dass die Landung der Truhe an einen Berg der Stadt oder ihrer Umgebung geknüpft war. Höchst wahrscheinlich wurde die Truhe selbst oder ein Rest derselben an der Stätte gezeigt, wo sie gelandet

1) Schischmanoff Nr. 16.
2) Carnoy-Nicolaides, Trad. de l'Asie mineure p. 223f.
3) La Tradition 2, 115.

sein sollte. Wenn nun der Argäus, der sich in der Ebene von Mazaka so stattlich emporreckt, die orientalische Phantasie zur Sagenbildung reizte, so kann ebensogut ein Berg bei Apameia mit der Noahsage in Verbindung gesetzt worden sein.

Im Anschluss daran möchte ich noch auf zwei Gräberfunde hinweisen, über die Usener (S. 248ff.) handelt. Der eine stammt aus Vetulonia (Etrurien) und gehört dem 7. Jahrh. v. Chr. an, der andere stammt aus Sardinien und weist auf eine noch ältere Technik zurück. Es sind Bronzeschiffchen mit Tieren an Bord. Beide bezwecken, wie die Ähnlichkeit mit einem christlichen Bildwerk auf einem Trierer Sarge zeigt, eine Vorstellung von der Arche Noah zu geben und beweisen demnach, dass die semitische Überlieferung von der Sintflut schon früh in die klassische Kulturwelt eingedrungen ist. Bemerkenswert sind nun auf dem etrurischen Schiff zwei nagende Ratten, Schweine, die aus einem Futterkorb fressen, und ein Igel, der zusammengerollt vor einem Hunde liegt. Unter den Tieren des sardinischen Schiffes befindet sich ebenfalls das Schwein. Der Trierer Sarkophag zeigt u. a. den Löwen und den Eber. Das alles sind Tiere, die in den Sagen vorkommen. Da es nun, wie Usener richtig bemerkt, Volkssitte gewesen sein muss, dass man den Toten eine Abbildung jenes Wunderschiffes ins Grab legte, so liegt der Gedanke nahe, dass namentlich solche Tiere abgebildet waren, an denen eine Volkssage haftete. So wird Noah ja auch häufig mit der Taube auf Grabmälern abgebildet (Usener S. 252, Anm.). Wenn diese Vermutung richtig wäre, so hätten wir ein hohes Alter der Ratten- und Schweinssage und der Sage vom Igel. Die moslimische Tradition hätte dann aus der semitischen geschöpft.

Schlusswort.

Die vorliegende Arbeit wird gezeigt haben, dass der biblische Sintflutbericht von einer reichen Sagenfülle völlig überrankt und überwuchert ist. Ein Umstand muss dabei besonders hervorgehoben werden, weil er ganz offenbar an der Verbreitung der Sagen und ihrer fortschreitenden Ausgestaltung mitgewirkt hat: weitaus die meisten Sagen sind ätiologisch, sie deuten am Schluss irgendwelche Naturerscheinung. Es ist klar, dass eine Sage, die an der Natur haftet, ein zäheres Leben haben muss, als irgend welche andere. Denn immer wieder ruft die Natur die Erinnerung an solche Sagen wach. Ebenso klar ist, dass solche Sagen zur Weiterbildung

Es ist seit einigen Jahren mein Bestreben gewesen, der Lösung dieser Aufgabe durch möglichst vollständige Sammlung naturgeschichtlicher Ursprungssagen näherzutreten. Ich habe dabei das besondere Glück gehabt, mich der Mitwirkung hilfsbereiter Fachkenner zu erfreuen. Schon aus dem vorliegenden kleinen Aufsatz, der ein geringfügiger Ausschnitt aus jener Sammlung ist, geht hervor, dass ein umfassendes Material, wie es die Sagenvergleichung braucht, von keinem einzelnen beschafft werden kann. Ohne die Beisteuer jener helfenden Kräfte würde ich manch wertvolle Sage vermissen. So darf ich denn die Gelegenheit benutzen, zum erstenmal[1]) öffentlich meinen herzlichsten Dank denen auszusprechen, die mir die Arbeit erleichterten, in erster Linie Georg Polívka, der mir wertvolles Material beschaffte und andere Mitarbeiter gewinnen half. Finnische Beiträge sandte Kaarle Krohn (Helsingfors), kleinrussische Wladimir Hnatjuk (Lemberg), polnische Stanislaus Zdziarski (Lemberg). In deutscher Übersetzung brachte Oskar Hackman (Helsingfors) dänische und schwedische Stoffe herbei, Martin Hiecke (Leipzig) rumänische, Karl Dieterich (Leipzig) neugriechische und sehr viel andere, M. Boehm (ehedem in Livland, jetzt in Gebweiler i. E.) lettische aus dem Werke von Lerchis-Puschkaitis. Mit besonders warmem Danke nenne ich die verdienstvolle Herausgeberin der Ungarischen Volksmärchen, Frau Dr. E. Rona-Sklarek, die mit unermüdlicher Arbeitslust durch Sammeln und Übersetzen zunächst ungarischer Sagen wesentlich geholfen hat, dann aber auch über ihr eigentliches Arbeitsfeld hinaus mein Werk vielfach zu fördern wusste. Auch dem Herausgeber dieser Zeitschrift bin ich für treffliche Winke und vielerlei Notizen verpflichtet. — Wenn in dieser Arbeit noch kein italienisches Material verwertet ist, so steht doch zu hoffen, dass Giuseppe Pitrè demnächst seine hilfreiche Hand darbieten werde. Was die nordischen Stoffe angeht, so hat bisher ein ungünstiges Geschick Moltke Moe verhindert, mir deren Kenntnis zu vermitteln. Zuletzt aber und dennoch vor allen habe ich meinem vortrefflichen Übersetzer zu danken, einem allezeit treuwilligen, uneigennützigen und wahrhaft edlen Manne, der trotz eigener schwerer Arbeit seine staunenswerten Sprachkenntnisse freudig in den Dienst der Wissenschaft stellt, dem Dolmetscher am Leipziger Amtsgericht Victor Armhaus. Ohne ihn wäre es mir nicht möglich, mein Unternehmen zu Ende zu führen.

Schliesslich darf ich noch der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften in Leipzig für die tatkräftige Unterstützung danken, die

erleichtert. Auch möchte ich mit aufrichtiger Freude hervorheben, dass die Firma B. G. Teubner, bei der der erste Band im nächsten Jahre erscheinen wird, durch grosse Liberalität und durch fortwährende Nachsicht gegenüber dem langsamen Fortschreiten des Werkes mich immer aufs neue ermutigt hat. An die Leser dieser Zeitschrift aber richte ich die ergebene Bitte, die Lücken, die dieser Aufsatz und die folgenden aufweisen werden, durch ergänzende Mitteilungen freundlichst auszufüllen.

Leipzig.

Topographischer Volkshumor aus Schleswig-Holstein.

Von **Heinrich Carstens.**

(Schluss zu S. 302—310.)

121. De Mild is mager un wild,
Un kümmt man dar to main un bindn,
So kann man nix find'n.

Mild (op de Mild), ein Hof im Milderkooge unweit der Treene, Ksp. Süderstapel, Stapelholm.

122. Stahln witten Kohl und Katersuur,
Fritt de nie Moorhusener Buer.

Moorhusen, Distrikt im Gut und Kirchspiel Krummendick, unweit Wilster. H.

123. In Moorhusen weer mal Hungersnot;
Do slog de Fru den Kater dod.
Ach Gott, se harr so lang'n niks hatt;
Nu kreeg se doch ok mal Klütjen un Swatt.

Swatt, richtiger Swartsuur; Klösse und Schwarzsauer, ein beliebtes Nationalgericht. H.

124. In Mörl is de Düwel los,
Bi'n Holtvag gift't Kantüffelmoos.

Mörel, Dorf im Kirchspiel Hohenwestedt, Kreis Rendsburg.

125. Morsum ist das grüne Land,
Westerland liegt an dem Strand (ist Gott bekannt).
Kampen, das ist voll von Stein,
List, das liegt für sich allein.

noch Sterbefälle vorgekommen waren. Ein späterer Prediger derselben Gemeinde fasste seinen Jahresbericht ähnlich ab: „Gestorben: Kein! Geboren: Ein, und das ist mein.“ H.

128. Nordstrand am Meer gelegen ist,
Hat viel Wasser und wenig Fisch. H.

129. De Nutteler lütten Dinger,
De fleut' op'n lütten Finger;
De tut op'n groten Toon,
Könt de Vaaler niks doen.

Hirtenneckreim, mitgeteilt von Lehrer em. Voss. H. — Vaale, Dorf im Ksp. Schenefeld, Kr. Rendsburg. Nutteln, Dorf b. Wilster, Ksp. Krummendiek.

130. Ik mak dat as de Nürnbarger, ik ga darunner lang. — Alter Hamburger Scherz beim Regenwetter. H.

131. Oha! Ik wul, wat ik de K... op't Stroh harr. — Oha, Wirtshaus im Ksp. Hohn, Kr. Eckernförde.

132. Dat geit um, as in Oldesloe dat Backen; de keen Mehl hett, backt dat Hemd in den M... H. — In Nordfriesland heisst es: „Dat gait um, as in Schwesing dat Backen; dar hebbt se nämli man een Backtrog.“ (Schwesing, Kirchdorf b. Husum). — In Dithmarschen sagt man: „Dat geit um, as in Ostroh dat Backen; de keen Mehl hett, ward öwerslagn.“ (Ostrohe, Dorf im Ksp. Weddingstedt, Norderdithmarschen.)

133. Oldesloe nennt der Volkswitz „Ossenstiert“.

133a. De nich von „uns Volk“ is, de kam nich na Ostenfeld! So sagen die Leute in den benachbarten Kirchdörfern Mildstedt und Hollingstedt. Die Ostenfelder, Kirchdorf im Kreise Husum, haben viele Besonderheiten; früher heirateten sie nur untereinander, und sahen es nicht gern, dass ein Auswärtiger in ihrem Kirchspiel einen Besitz erwarb; wer nicht zu „uns Volk“ (unserem Volk) gehörte, war verachtet. H.

134. In'n Pahlen | Is niks to halen. | Dar stat all de Dörn apen, | Un is nix in'n Grapen. — Pahlen, Dorf im Kirchspiel Tellingstedt, Norderdithmarschen.

134a. In verschiedenen Gegenden unseres Landes, wo jetzt benachbarte Distrikte durch einen breiten und tiefen Strom getrennt werden, wiederholt sich dieselbe Sage: Der Strom sei vormals so schmal und seicht gewesen, dass man auf einem ins Wasser hineingelegten Pferdekopf habe hinübertreten können. So am Fehmarnschen Sunde, bei Eckernförde, zwischen Sylt und Amrum und Föhr, bei Büsum, bei Preil im Ksp. Lunden, bei Teufelsbrück unweit Altona an der Elbe usw. Desgleichen zwischen den dänischen Inseln Falster und Möen. Vielleicht ist die Sage aus einem blossen Wortwitz entstanden; fast ebenso wie das plattdeutsche 'Perdekopp, Pärkopp' klingt nämlich das slawische Percop, d. h. Kanal, Graben, Meerenge. Eine solche komische Verwechslung konnte im holsteinischen Wagrien, wo Sachsen und Wenden miteinander zusammenstiessen, leicht vorkommen, und von dort mag sie weiter gewandert sein. H.

135. En Philister! bedeutet einen kleinen Rest unten in der Tabakspfeife. H. In Dithmarschen heisst der Rest „en Jud“.

136. Woneben lopt de Lüd all ut den Ort, wenn de Kark anfangt? In Pinneberg; denn der Ort hat selbst keine Kirche, sondern ist nach dem benachbarten Rellingen eingepfarrt. H. (Pinneberg hat jetzt eine Kirche.)

137. „Dat is Sunnschien!“ seggt de Plöner, do brenn ehr Kark af. — Die schöne Kreuzkirche in Plön wurde im Sommer 1864 vom Blitz getroffen, und das

Feuer ward zu spät entdeckt, da man die am Turm hervorzüngelnden Flämmchen anfangs für den Reflex des Sonnenscheins hielt. Es heisst auch: „Dat weer en kolen Slag!" sä de Bäcker von Plön, da brenn dar nösten de Kark af. H.

138. Polsche Wirtschaft = schlechte Wirtschaft. H.

139. Polsch tosamen leven = in wilder Ehe leben. H.

140. Dat steit em polsch an = ungeschickt, linkisch. H.

141. En Polschen. So nennt man in Hamburg-Altona ein Viertel Wein. H.

142. Polsch in de Wett = Polnisch Menuett; auch Polsch heisst ein Tanz. H.

143. Noch ist Polen nicht verloren! Eine der gewöhnlichen hochdeutschen Phrasen unter dem plattdeutsch redenden Landvolk. H.

144. He is in Polen = betrunken. H.

145. In Polen ist nichts zu holen. H.

146. En Polack, sprichwörtlich für den kauderwelsch Redenden und den Linkischen. H.

147. En lütjen Polack = ein kleiner Rest im Glase.

148. Bei den Verhandlungen zwischen Lübeck und Schweden zu Kopenhagen 1537 erklärten die Lübecker Gesandten, unter dem Regimente des Bürgermeisters Jürgen Wullenweber seien die rechtmässigen Ratsherren „ihrer Stimme nicht mächtiger gewesen als Polandt (Polen) seines Schwertes". Die richtige Lesart soll indes 'Rolandt' sein.

149. Pommerscher Trunk = ein schwerer Trunk. H.

150. Anno eins, as de Postsee brenn. — Der Postsee liegt unweit Preetz. H.

151. Pottdänsch snakken! d. h. unverständlich. Stammt her von den „Pottdänen", die einst mit ihren schwarzen Töpfen hausieren fuhren.

152. Naer Gadebuscher Schlacht, als Steenbock Tönning nahm,
De Zaar mit sinen Schwarm toerst in Holsten kam,
De mit der Sachsen Heer dat ganze Land dorchstreken,
Word ik to Preetz gemakt ut Russischen Kopeken
Tom Denkmal, dat de Schutz des Höchsten wunderbar,
De dessen Ort und Stift bedeckt in der Gefahr,
Dat in der groten Angst hier kener dürft versinken.
O Kinder, priset Gott, so oft Ji hierut drinken!

Inschrift eines silbernen Bechers, der im Schloss Rosenborg zu Kopenhagen aufbewahrt wird. Auf dem Boden desselben ist graviert: „Mich liess Anno 1713 verfertigen Johan Cornelius Kellermann." H.

153. Bi Preil is de Welt mit Bred tonagelt. In Preil is dat Speck geil. — Preil, Dorf im Kirchspiel Lunden, Kr. Norderdithmarschen. Sonst heisst es auch: „Bi St. Peter (Kirchdorf in Eiderstedt) is de Welt mit Bred tonagelt"; „Bi Büsum (Norderdithmarschen) is de Welt mit Bred tonagelt"; „Bi Windbergen (Kirchdorf in Süderdithmarschen) is de Welt mit Bred tonagelt".

154. Preussisch spelen. Gleichbedeutend mit 'Bayrisch' spelen. H.

155. En Preuss'schen. So hiess der Taler im 14 (30) Talerfuss = 40 Schilling Lübsch, und zwar im Gegensatz zu dem alten einheimischen Speziestaler = 60 Sch. L. Der Taler Kurant, = 48 Sch. L., war eine blosse Rechnungsmünze. — Erst seit 1848 ist der preussische Taler auch in den Herzogtümern die eigentliche umlaufende Münze geworden, bis dahin hatten im täglichen Verkehr die sog. 'Drittel' (Zweidrittelstücke, = 31 Sch. L.) vorgeherrscht. H.

156. „Settet ji op Stöhl!" seggt de Reisdörper, und hebbt keen. H.

157. „Tak Gud, min Sön, du kom it for Ribe Ret!“ sagde Kjärlingen, hun sare sin Sön hänge i Varde Galge. (Dänisch: Danke Gott, mein Sohn, dass du nicht vor das Ripener Recht gekommen bist! sagte das alte Weib, da sah sie ihren Sohn am Galgen zu Varde hängen). — Varde und Ripen, Städte an der Westküste von Jütland. H.

158. In Rissen | Is god pissen. — Rissen, Dorf im Kreis Pinneberg. H.

159. En lütjen Römer bedeutet einen kleinen Rest im Glase. Sonst heisst hier, wie im übrigen Deutschland 'Römer' ein grosses Glas. H.

160. De sünd noch tain Mil achter de Russen. Sprichwörtlich: Sie sind noch weit in der Kultur zurück. Auch in einem anderen Sinn gebräuchlich; wenn jemand ganz in Gedanken versunken ist, sagt man zu ihm: „Du bist ja wol tain Mil achter de Russen.“ H.

161. De Schellhorner eten niks, wenn se nich en sülwern Lepel hefft. — Schellhorn, im Kirchspiel Preetz, ist ein sehr wohlhabendes Dorf. Sonst pflegten sich die Bauern mit hölzernen Löffeln zu begnügen. H.

162. Schülper Bar. Eine eigentümliche alte Tanzmelodie, welche auf der Geige mit der inneren Seite der Streichhaare eines losgeschraubten Bogens und nachdem ein Schlüssel mit dem Bart ins Schallloch gelegt ist, gespielt wird. — Schülp, Dorf im Ksp. Wesselburen, Norderdithmarschen. (S. Glossar zum Quickborn). H. — Daraus entstand der Schwank: ein Fremder sei nach Schülp gekommen und habe von einem Bären erzählt, den er im „Dack“ (Rat) gesehen haben wollte; da seien alle Einwohner wohl bewaffnet ausgezogen, um den Bären zu fangen; aber sie hätten nur einen Mann namens Bar gefunden.

163. Wenn op Seebüll en Stadt staidt,
Und in de Olde-Koog de Hahn krait,
Und in de Wohld de Engelsche Trommel slait:
Wo et denn wohl in Stapelholm togait?

Alter Reim. In der Marschgegend Seebüll ist 1621 Friedrichstadt erbaut; der Oldenkoog und das Dorf Wohlde liegen in der Landschaft Stapelholm, Kreis Schleswig. Bei Wohlde war während des 17. Jahrhunderts eine starke Schanze. H.

164. Je neier Sleswig, je beier Bane. (Dänisch: Je näher man nach Schleswig kommt, desto besser wird die Bahn.) Eine Anekdote erzählt, dass zwei Bauern in einer Winternacht den Weg verloren und mit ihrem Schlitten immer um denselben Hügel herumfuhren; so ward die Schlittenbahn natürlich immer bequemer, und am Ende tat einer den artigen Ausruf, welcher lange Zeit in einem Teil des südlichen Angeln als sprichwörtliche Redensart üblich blieb. H.

165. He mutt na Sleswig. Euphemistisch = er ist wahnsinnig, verrückt. Bei der Stadt Schleswig ist die Landes-Irrenanstalt. H.

166. He gait so lik as de Smalfelder na Kark; d. h. schief und krumm. H.

167. Die Leute aus dem Kirchspiel Sörup in Angeln sind so stolz auf Grösse und Reichtum ihres Kirchspiels, dass sie auf die Frage Woher? selten den Namen ihrer Ortschaft, sondern gewöhnlich nur den Namen des Kirchspiels nennen. Dann fragt man neckisch weiter: „Da bist du wohl aus Gammelbymoor. H. — Wer in der Kirche zu Sörup den Platz am äussersten Ende bekommen hat, von dem sagt man: „Er ist nach Gammelbymoor gekommen.“ Gammelbymoor, eine Ziegelei nebst wenigen Häusern im Kirchspiel Sörup. H.

168. En span'schen Schreck hört man wohl als Entstellung aus 'panischem Schreck'. H.

169. Dat kummt mi spanisch vor; d. h. fremdländisch, auffällig, unglaublich. H.

170. En span'schen Kerl ist ein auffälliger, fremdländischer Kerl. H.

171. De Stellauer Döp. Sprichwörtlich von einer übergrossen Schüssel, Tasse u. dergl. — Stellau, Kirche nebst Pastorat in der Herrschaft Breitenburg, Itzehoer Güterdistrikt. H. Vgl. Büsumer Döp, Schalkholter Tass, Sandbarger Tass, en Kudenseeer.

172. En Stubbnborger, d. i. eine übervolle Tasse.

173. Sucksdörper, ein rascher Tanz. — Sucksdorf (Suchsdorf), unweit Kiel. Auch sagt man familiär: „He makt de Suk achter", wenn jemand eine Sache rasch fördert. H.

174. Süderstapel, hohe Vest',
Norderstapel, Krainnest,
Seth, dat is en Waterpool,
Drag', dat is en Schietstohl.

Süderstapel, Norderstapel, Seth, Drage sind Dörfer in Stapelholm.

175. So grot as de Süseler Döp. Vgl. Nr. 171. — Süsel, Kirchdorf bei Ahrensbök. Es ist der vormalige granitene Taufstein gemeint. H.

176. Na Sweden (Schweden) to Bred dregen. Sprichwörtlich von einem, der keinen Kopf hat.

177. Achter de swedschen Gardin; d. h. ins Gefängnis, hinters eiserne Gitter. H.

178. Han sirrer pa et Ög sam en död Svensk. (Dänisch: Er sitzt auf dem Gaul wie ein toter Schwede.) H.

179. Tater heissen hierzulande die Zigeuner; daher viele Lokalnamen in Schleswig-Holstein. Mitteil. d. Vereins f. hamburg. Geschichte 1883 S. 157—58. Taterkuhle bei Hollmoorskamp im Gute Ascheberg, s. Müllenhoff, Sagen S. 537. Vgl. Schütze, Holst. Idiotikon 1, 267. 2, 357. 4, 250—51. Noch um das Jahr 1818 ward zur Zeit des Kieler Umschlags in den kleinen Städten Holsteins, Oldesloe, Segeberg usw. die sogen. 'Taterwache' gehalten, d. h. die bewaffneten Bürger patrouillierten in den Strassen, um ihre Stadt gegen die nach Kiel hinströmenden Zigeuner und Vagabunden zu beschützen. An der Dithmarscher Grenze wurden die Taters beim Taterpfahl, jetzt ein Wirtshaus im Kirchspiel Eddellak, zurückgewiesen. In Nordschleswig und Dänemark ward auch der Buchweizen 'Tadder, Tadderkorn' genannt, ähnlich wie derselbe französisch blé sarrasin heisst, also tatarisches oder sarazenisches Korn. Taterkohl heisst der gewöhnliche Braunkohl (brassica vulgaris) in der Propstei. H.

180. Tieler Hexen. — Tielen, Dorf im Kirchspiel Erfde, Stapelholm.

181. He supt (fritt, spelt) as en Türk.

182. Kennst du de Hund vun Ülsbüll? So fragt man, wenn jemand in einer Gesellschaft lügt. Die Antwort auf die Frage lautet: De Hund heet Windbüdel! — Ülvesbüll, Kirchdorf im Kreis Eiderstedt.

183. Paa Urnehövet, Jydlands Thing,
Som jag bland Folkit stod i Ring,
Mig slog der Plog hin Sorte.

(Dänisch: Auf Urnehöved, in der Volksversammlung von Südjütland, wie ich mitten im Kreise unter dem Volke stand, da erschlug mich Plog der Schwarze.) Alter Reim, der dem König Erich Edmund (ermordet 18. Sept. 1137) in den Mund gelegt wird; doch hat dieser Königsmord wahrscheinlicher auf der Dingstätte der

Hiddingharde, unweit Ripen, stattgefunden. — Urnehöved, die alte Dingstätte für das Herzogtum Schleswig, im Kirchspiel Uk, Lundtoftharde, Amt Apenrade. H.

184. I Vasbykro
Dar slavte di en So.
I Husbyriis
Dar slavte di et Grüs.
I Husbyskov
Dar salte di 'em i et Trov.
Di Lussyer Kvind'
Skar å Pölls-Pind'.
Di Dolleruper Slop
Di a et op.

(Dänisch: In Wattschaukrug da schlachteten sie eine Sau. In Husbyriis da schlachteten sie ein Ferkel. In Husbyholz da salzten sie sie in einem Trog ein. Die Lutzhöveder Frauen schnitten ein Wursthölzchen (Wurstspeiler). Die Dolleruper Flegel (?) die assen es auf.) — Ortschaften in den benachbarten Kirchspielen Hürup, Husby und Grundhof, Husbyharde, Amt Flensburg. H.

185. Scheef as Veerlander Been! seggen de Altonaer. H.

186. Ganz Vierlanden ist untereinander verwandt. — Diese früher oftmals vernommene Rede hatte ihre volle Berechtigung; denn in alten Zeiten galt es für sittenwidrig, wenn ein Vierländer eine Auswärtige geheiratet oder einem Fremden seine Landstelle verkauft hätte. H.

187. So spielt man in Venedig! Ein gewöhnliches Eigenlob beim Kartenspiel; ursprünglich stammt die Redensart aus dem Liederspiel: „Der Kapellmeister [l. Karneval] von Venedig". Auch heisst es: „So spielt man mit Studenten". H.

188. En vlämschen Kerl = ein grosser kräftiger, auch plumper Mensch. Vlämisch, aus Flandern. Das Kirchdorf Flemhude unweit Kiel hiess ursprünglich Vleminghuden, d. h. Landungsplatz? (Überfahrtsort!) der Vläminger; auch in Kiel gibt es eine vlämische Strasse. H.

189. De Wackener Kanuten
Stehlt de Vaaler de Stuten;
Se gaht darmit na'n Ellernbrök,
Dar slat se all de Poggen dot.
De lütten lat se leben,
De groten hangt s' in'n Heben;
Dar wöllt se tokamend Jahr
Köst und Kindelbeer von geben.

Hirtenneckreim, mitgeteilt von Lehrer em. P. Voss-Vaale. H. — Wacken, Kirchdorf im Kreis Rendsburg; Vaale, Dorf, Ksp. Schenefeld, Kr. Rendsburg.

190. Waghals mit sin Kalwer! Neckname der Büsumer. S. das Glossar zum Quickborn. Man fragt auch: „Wat makt de Kalwer?" Vgl. unter Büsum! H.

191. De gait na Wandsbek! sagt man, wenn einer in Ohnmacht fällt oder in der Trunkenheit unter den Tisch sinkt. Für in Ohnmacht fallen sagt man auch: in Amidam fallen; afsailn, hinhimmeln. H.

192. Dat gellt to Wandsbek!

193. Dat Westerhav = die Westsee, sonst Nordsee genannt. H.

194. In Weddelbrok givt dat wat mit'n Schötteldook,
In Niemünster liggt de Rötten vör't Finster doot.

Weddelbrok, Dorf im Ksp. Kaltenkirchen bei Bramstedt; Neumünster, Stadt a. d. Schwale.

197. So old as de Weg na de Wohld, sagt man im Kirchdorf Bergenhusen in Stapelholm, Kr. Schleswig. Das dahin eingepfarrte Dorf Wohlde hat seinen Namen von den benachbarten, früher grösseren Waldungen.

198. He het sin Gud in Wöirn! sagt man, wenn einer ohne triftige Gründe mit seinem Besitz und Reichtum prahlt. Das Wortspiel beruht darauf, dass der Name des Kirchspiels Wöhrden und „Wöirden, Wöir, Wör" (Wörter) gleichmässig ausgesprochen werden. H.

199. Wrohmer Staat | Liggt op de Pahler Strat. — Wrohm und Pahlen, Dörfer im Ksp. Tellingstedt, Kr. Norderdithmarschen. Die Redensart bezieht sich auf einen Wrohmer Hochzeitswagen, der in Pahlen umwarf.

200. Wyk. Eine Necksage erzählt: Als der Flecken Wyk auf Föhr erbaut ward, konnte man sich über den Namen nicht einigen; da kam ein Ferkel mitten unter die Streitenden gelaufen und schrie mit lauter Stimme: „Wyk, wyk, wyk!" H.

Dahrenwurth bei Lunden.

Kurdische Sagen.

Von **Bagrat Chalatianz.**

(Vgl. oben 15, 322—330. 16, 35—46.)

11. Mamo und Zinē.[1])

Mir Schamdin, der von den Mederkönigen abstammte und ein Nachkomme des Badir-Xan-Beg war, residierte in der Stadt Ğesirē-Bohtān. Nach seinem Tode kam sein Sohn Mir Zeidin zur Regierung; dessen Schwester Xathun-Pheri war mit ihrem Vetter Ġara Thajtin verheiratet, der mit seinen Brüdern Kakān und Tschakān den Rat des Königs bildete und das Land verwaltete. Die andere Schwester des Mir, die schöne Zinē, war mit Kakān verlobt; ihre 40 Dienerinnen hiessen gleichfalls Zinē, unter denen sich eine böse Hexe, die Tochter des Baqir Avān. befand.

Einst schlief die Prinzessin im Palastgarten unter einer Palme bei

gleiche Schicksalsbestimmung[1]) hat? Was wollen wir jetzt machen? Wir haben ja keine Feder übrig, um Zinē damit zu bekleiden und sie zu Mamo zu bringen.“ Darauf wandten sich die Tauben im Gebet an Gott: „Herr Gott, gebiete und sende uns ein Taubenfell herab! Wir sind jetzt drei; mit Zinē werden wir vier.“ Gott liess ein Taubenfell herabfallen; dies zogen die Tauben der schlafenden Schönen an und brachten sie bis zum Schlafgemach Mamos; durch das Fenster hereingeflogen, legten sie Zinē auf das Bett neben Mamo und zogen ihr das Federgewand aus. Als die Prinzessin erwachte und einen fremden Mann neben sich sah, zürnte sie sehr und weckte diesen: „Mein Vater hat sieben Stalltore, vor jedem Tor stehen je 24 Recken; wie bist du denn hindurchgekommen, und wie wagst du furchtlos meine Brüste zu küssen?“ Dies bestritt Mamo und beschuldigte das Mädchen seinerseits, sie sei zu ihm gekommen; um dem Streit ein Ende zu machen, schauten beide aus dem Fenster und zählten beim Mondschein die 366 Minarē[2]) von Muxur Zamān. Beide erkannten nun die göttliche Bestimmung, tauschten ihre Ringe und gelobten einander zu heiraten. Als sie wieder einschliefen, erschienen die drei Tauben, banden die ‘Schlafkoralle’ an Zinēs Ohr, zogen ihr das Taubenfell an und brachten sie nach Ǧesirē - Bohtān in den Garten ihres Vaters. Als die Prinzessin frühmorgens erwachte und beim Waschen den Ring mit der Inschrift ‘Muxur - Zamān und Mamo’ am Finger sah, fiel sie ohnmächtig nieder.

Dasselbe geschah mit Mamo, der den Ring Zinēs erkannte. Sofort wurde Al - Pascha von der plötzlichen Krankheit seines Sohnes benachrichtigt; der König dachte, sie durch Heirat heilen zu können, und hiess alle Mädchen seines Reiches in den schönsten Kleidern in den Palastgarten kommen, vielleicht würde Mamo seine Geliebte unter ihnen finden. Allein der Prinz gewahrte die schöne Zinē nicht und beschloss, sie selber zu suchen. Er bat den Vater um vier Quart Gold, die dieser ungern zumessen liess; das eine gab Mamo dem Schneider mit dem Auftrag, ihm ein goldgesticktes Kleid zu machen, das andere dem Sattlermeister, um einen mit kostbaren Steinen geschmückten Sattel anzufertigen; für das dritte Quart aber sollte der Waffenschmied ein goldenes Schwert schmieden. Kein Ross im Stalle seines Vaters wollte den gefährlichen Weg nach Ǧesirē zurücklegen und neigte den Rücken zu Boden, sobald Mamo seine Hand darauf legte; nur ein unansehnliches, mageres Pferd, das sonst zum

1) Der Glaube an die in den Sternen geschriebene Schicksalsbestimmung: Heirat, Tod (dessen Art und Zeit), glückliches oder unglückliches Leben usw., ist tief in allen Schichten der orientalischen Völker eingewurzelt. Ein Traum oder eine Vision gilt als eine göttliche Offenbarung, dagegen rühren die Wahrsagungen der Zauberinnen vom Teufel her.

2) Runder Turm neben dem mohammedanischen Gebetshause, von dem herab der Molla (muezzīn) die Gläubigen zum Gebet ruft (azzān). [Zur Zahl 366 vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 586.]

Wasserholen diente, hob den Rücken hoch und zeigte sich willig; der Stallwärter wurde beauftragt, Por (so hiess das Pferd) gut zu pflegen und zu nähren, wofür er das vierte Quart Gold erhielt. Nach Ablauf der festgesetzten Frist von 39 Tagen war alles fertig, und Mamo nahm von seinen Eltern Abschied. Der Vater befahl insgeheim Pors Füsse zu fesseln und die sieben Tore zu schliessen; allein Por sprang hinüber und schlug den Weg nach Ǧesirē-Bohtān ein. Die Mutter folgte ihm mit 40 Recken, und nachdem sie ihn vergeblich gebeten, die weite Reise aufzugeben, kehrte sie trostlos zurück.

Mehrfach warf das Ross unterwegs seinem Herrn vor, er habe seine Füsse noch nicht von den Fesseln befreit, und darum bluteten seine Wunden, doch er hörte nicht darauf; als Por endlich stehen blieb und Mamo in Verzweiflung geriet, gab das Ross ihm den Rat, es zur nahen Quelle zu führen; da kamen drei Tauben geflogen und liessen drei Federn fallen, die er in das Quellwasser tauchen und auf die Wunden legen sollte. Geheilt setzte Por den Weg fort; da sah Mamo eine Gazelle von drei Reitern verfolgt; er holte diese ein, erlegte sie und schenkte sie den Reitern; diese, entzückt von seiner edlen Tat und seinem vornehmen Aussehen, verbrüderten sich mit ihm, indem sie in ihre Ohrfinger stachen und das zusammengemischte Blut tranken. Danach begegnete der Held einem Pflüger, von dem er erfuhr, dass er sich in Ǧesirē-Bohtān befinde; er gab ihm eine Handvoll Gold, ritt weiter, kehrte aber wieder um und fragte nochmals; der erschrockene Pflüger schwur bei Gott, der Acker gehöre zu Ǧesirē-Bohtān.[1]) Vor der Stadt bei der 'Marmorquelle' erwartete ihn seit 40 Tagen die Hexe Zinē, die Tochter des Baqir Avān, und begrüsste ihn als seine Braut, die er im Traume gesehen; seinen Ring habe sie aber zu Hause vergessen. Por warnte seinen Herrn, dies sei eine Hexe, und als Mamo, erschrocken vor ihrer Hässlichkeit, davonreiten wollte, sprang Zinē hinter ihm auf den Sattel; der erzürnte Held warf das Mädchen vom Pferde zu Boden und eilte in die Stadt. Por hielt vor der Tür des Ǧara Thajtin; ihm kam Xathun Pheri entgegen und lud, bezaubert von der Schönheit des vornehmen Gastes, ihn ins Haus; Mamo erkannte hier sofort seine drei auf der Jagd angetroffenen Blutsbrüder, die sich mit ihm drei Tage lang unterhielten; es däuchte ihnen aber, sie

1) Diese drei Episoden, die Wahl des Rosses im Stall, die Heilung im Quellwasser (des Helden, des Rosses) und die Unterhaltung mit dem Pflüger, gehören den Sagen verschiedener Völker an; vgl. die Begegnung des Wolgà mit dem Heldenpflüger Mikula

sässen erst drei Stunden dort. Als nun Mir Zeidin einen Boten zu G̑ara Thajtin sandte, warum er mit seinen Brüdern solange nicht bei Hofe erscheine, versetzte ihm Xathun Pheri, die bei Tisch aufwartete, mit dem Kochlöffel einen Hieb auf den Kopf und jagte ihn fort. Um den hohen Gast zu empfangen, sollte der König auf Verlangen des G̑ara Thajtin die Strassen bis zum Palast mit kostbaren Teppichen schmücken und Musiker entgegenschicken. In dem Augenblicke, als Mir Zeidin aufstand und dem Mamo entgegenging, legte Thajtin hastig sein Taschentuch auf den Thron. Es vergingen drei Tage, drei Nächte bei der Unterhaltung; endlich hielt G̑ara Thajtin dem Herrscher vor, er lasse den Gast so lange hungern, und wies als Beweis dafür, wie weit er sich beim Empfange vergessen habe, auf das Taschentuch, auf dem er sass. Nach Tisch reichte Zinē Kaffee herum; sie erkannte Mamo und zeigte ihm heimlich den Ring; dieser tat das gleiche.

Zinē zog mit ihren 40 Dienerinnen und mit einer Kamelkarawane zur Marmorquelle, um das Geschirr für den Gast zu waschen. Mamo, der mit seinen Brüdern von dem Dache aus den Zug beobachtete, äusserte die Absicht, die Karawane zu überfallen. Die drei Brüder gerieten bei diesen Worten in Zorn, zumal Kakān mit Zinē verlobt war; als sie aber von der wunderbaren Verlobung der beiden Liebenden erfuhren, beschlossen sie, diese durch Heirat zu vereinigen; nur sollte Mamo das in der Stadt Saxlān aufgehäufte Korn, eine Landesabgabe, herbringen; da der Weg wegen der Räuber sehr gefährlich war, wollte G̑ara Thajtin dadurch die Tapferkeit seines Gastes prüfen. Er legte sich selbst mit seinen Brüdern und 200 Recken in den Hinterhalt und griff Mamo an, als dieser mit dem Tribute zurückkehrte. Aber der Held schlug den Feind und trieb ihn in die Flucht, dem Thajtin jedoch und seinen Brüdern schenkte er das Leben. Es blieb noch eins zu erfahren, ob Zinē auf Kakān verzichten und in die Heirat mit Mamo willigen wolle; sie sollte zu diesem Zwecke mit ihren Dienerinnen zu der Marmorquelle gehen und dort Mamo treffen; dieser sollte von ihr den kostbaren Goldschmuck, den die Prinzessin auf der Stirn trug und der den Wert von dem siebenjährigen Tribute des ganzen Landes hatte, als Zeichen ihrer Liebe verlangen. Zinē riss ihn ab und gab ihn dem Helden; da schwuren G̑ara Thajtin und seine Brüder feierlich, die Liebenden glücklich zu machen. Auch Mir Zeidin gab seine Zustimmung, nur sollte der Liebende förmlich um die Hand seiner Tochter bei ihm anhalten. Als die Hexe Zinē dies von ihrem Vater erfuhr, eilte sie zur Prinzessin und verkündete ihr, der König wolle Mamo mit Geschenken ehren und nach Hause entsenden;

des Hofkoches bitte. Als Mamo, nichts Böses ahnend, dies vor dem Könige zur Sprache brachte, wunderte sich dieser sehr, bewilligte aber seine Bitte. Die Prinzessin riss 40 Goldstücke von ihrer Stirn und liess heimlich einen unterirdischen Gang von ihrem Gemach zu Mamos Zimmer graben, den die Liebenden drei Monate lang benutzten. Als Baqir Avān durch die Zauberkunst seiner Tochter davon erfuhr, meldete er es dem Mir und riet ihm, Mamo auf der Jagd umzubringen; er selbst wolle ihn durch einen Pfeilschuss wie aus Versehen töten. Mamo zog jedoch auf den Rat seiner Geliebten nicht mit, sondern ging mit ihr im Garten spazieren. Baqir bemerkte seine Abwesenheit und machte den König darauf aufmerksam; dieser befahl heimzukehren. Unheil ahnend sandte Ĝara Thajtin seinen Sohn Kavaz Čausch[1]) eiligst voraus, der die Liebenden im Garten am Bassin schlafen fand; er erweckte sie durch ein Warnungslied. Kaum hatte Mamo seine Braut unter dem Mantel verborgen, so erschien Mir mit seinem Gefolge; auf seinen Gruss erwiderte Mamo in seiner arabischen Sprache, indem er sitzen blieb. Dies veranlasste Baqir, darin eine Beleidigung des Königs zu erblicken; Mamo aber rechtfertigte sich, er sei krank, unter seinem Mantel aber habe er den goldenen Sattel seines Rosses. Durch Baqirs freche Äusserungen gereizt, offenbarte er endlich den Namen seiner Geliebten. Zornig gebot der König ihn niederzuschlagen, aber Thajtin tat Einhalt, indem er mit seinen Brüdern drohend vor die Versammlung trat. Er gewahrte plötzlich die Locken Zinēs, als Mamo Kaffee bereitete, und den Ernst der Lage erkennend sandte er seinen Sohn nach Hause mit dem Befehle, Xathun Pheri solle das Kind in der Wiege und sechs Rosse herausbringen lassen und den Palast in Brand stecken. Die Frau aber wollte um der Rettung des Gastes willen nicht zögern und zündete das Haus sofort an. Auf diese Kunde eilte die ganze Gesellschaft zur Brandstätte. Das Feuer vermochte aber nur Mamo zu löschen, indem er seinen Rock dawider schwang. Das Kind und die Rosse blieben kraft dieses Wunders unversehrt.

Um den verhassten Fremdling aus der Stadt zu entfernen, riet nun Baqir dem Mir, Ĝara Thajtin mit seinen Brüdern und dem Mamo zur Erhebung der Landessteuer eines Jahres zu entsenden, die Thajtin als Entschädigung für seinen ausgebrannten Palast erhalten sollte. Mamo entschuldigte sich auf den Rat Zinēs wieder mit Unwohlsein und blieb zu Hause. Thajtin warnte den König vor seiner Abreise, sollte seinem Gast irgend ein Schaden zugefügt werden, so werde er sein Haus vertilgen. Die Hexe Zinē benutzte die Abwesenheit Thajtins und riet ihrem Vater, den Mir zum Schachspiele mit Mamo aufzufordern; wenn dieser gewönne, so solle er die Hand der Prinzessin erhalten, andernfalls solle er ins

1) Wieder irrtümliche Auffassung des Namens. Die beiden Worte bedeuten im Türkischen und Persischen einen diensttuenden Boten.

Gefängnis geworfen werden, bis Thajtin zurückkehre. Die ersten drei Partien gewann Mamo; als aber Zinē, von Baqir über diesen Erfolg benachrichtigt, am Fenster gegenüber ihrem Geliebten erschien, verlor dieser aus Zerstreuung die übrigen Partien und wurde in eine Grube geworfen. Zinē riss vierzig Goldstücke von ihrer Stirn ab und liess einen unterirdischen Gang zu Mamos Kammer graben. Nachdem der geheime Verkehr der Liebenden abermals durch die Zauberei der bösen Tochter Baqirs bekannt wurde, befahl der König, den Mamo in einer tiefen Steingrube einzusperren. Die Hexe bereitete den letzten Schlag vor; nach Ablauf von drei Monaten schickte Mir auf den Rat Baqirs die Prinzessin, um Mamo aus der Grube zu ziehen; kaum aber hörte der Held die Stimme seiner Geliebten, so starb er am Herzschlage. Zinē zog schwarze Kleider an, setzte sich auf sein Grab und beweinte seinen Tod. Sie wandte sich im Gebet an Gott, er möge ihr am selben Tage das Leben nehmen, und hinterliess dem Könige den Auftrag, ihren Leichnam in demselben Kessel zu waschen, in welchem der Mamos gewaschen sei, und das Wasser auf demselben Feuer zu wärmen; dann solle man beide, die Rücken gegeneinander gewandt, bestatten und nach einiger Zeit das Grab öffnen; wenn man sie noch in derselben Stellung finde, so sei ihre Liebe ein Werk des Teufels, wenn aber die Gesichter einander zugekehrt seien, so sei ihre Liebe von Gott gesegnet. Sie starb an demselben Abend.

Als Thajtin von seiner Reise heimgekehrt die traurige Kunde vernahm, begann er voll Wut die Stadt zu zerstören. Erst eine Gesandtschaft der Würdenträger, Greise, Weiber und Kinder vermochte Begnadigung zu erwirken. Thajtin liess den Mir und den auf ein Mühlschiff geflüchteten Baqir herbeibringen und das Grab der Liebenden öffnen; man fand diese mit einander zugekehrten Gesichtern. Als Baqir sich über das Grab neigte, versetzte ihm Thajtin einen Schwerthieb in den Hals und trennte den Kopf vom Rumpfe. Ein Tropfen seines Blutes fiel zwischen die Liebenden, aus dem ein Unkraut hervorwuchs. Man steckte eine Stange darauf, damit die Vorbeigehenden es täglich abschnitten; doch am nächsten Tage war es wieder emporgewachsen.[1])

---

1) Diese umfangreiche Fassung der bekannten kurdischen Sage weicht von den beiden oben mitgeteilten (S. 35—39), abgesehen von vielen interessanten Einzelheiten, noch in einigen neuen Episoden ab. Man beachte besonders: a) Die Begegnung des Helden mit Ĝara Thajtin und dessen Brüdern auf der Jagd und die Verbrüderung; b) die Prüfung, der

12. Hösbek.[1])

Einst lebte in Jemen (Arabien) ein Juwelier. Nach seinem Tode zog dessen Sohn Hösbek mit seinem Diener aus, um Edelsteine für seinen Bedarf zu kaufen. In einer Stadt angekommen, liess er sich bei einem Manne als Gast nieder. Abends öffnete sich plötzlich die Tür, eine Frau trat herein, stiess ein wildes Geschrei aus und fiel ohnmächtig zu Boden. Hösbek erfuhr von dem Manne, dies sei seine Frau, die seit sieben Jahren an einer unbegreiflichen Krankheit leide. Am nächsten Abend kehrte er in einem anderen Hause ein, dessen Besitzer schon seinem Vater Edelsteine geliefert hatte; dieser erzählte dem Hösbek, er habe seine Frau vor sieben Jahren verloren, vermöge sich aber nicht von ihr zu trennen; täglich dreimal öffne er ihren Sarg und schaue sie an.[2]) Hösbek gelobte, die ihm geschenkten Edelsteine nicht eher abzuholen, als bis er ein Heilmittel für dies Leiden gefunden. Er kam in eine andere Stadt, die er in tiefer Trauer fand; eine alte Frau erklärte ihm, in der Stadt wohne ein Mädchen, deren Freier immer am Tage nach der Werbung irrsinnig würden und nackt auf dem Sandfeld hin und her liefen. Hösbek schickte seinen Diener zu dem Mädchen, um sich um ihre Hand zu bewerben. Das Mädchen hiess ihn, sich auf eine Wage setzen und die Augen zumachen; darauf versetzte sie ihm einen Fussstoss von hinten, und er fiel auf einen Fels inmitten des Meeres. Ein Vogel kam geflogen; er ergriff einen seiner Füsse und befand sich in wenigen Minuten im Garten eines Palastes. Abends kehrten singend und spielend dreissig Perì (Feen) heim und setzten sich zu Tisch; der Diener wurde hinaufgebracht und bewirtet. Die älteste der Feen befahl ihm, die Nacht den Palast zu bewachen und die Tür nicht zu öffnen, wenn vierzig andere Feen kämen, um für den getöteten Bruder ihrer Ältesten Rache zu nehmen. Nachts zogen die Feen ihre Kleider an, flogen aus dem Fenster, kehrten wieder zurück und forderten den Diener auf, die Tür aufzumachen, da sie ihre Gegnerinnen niederschlagen wollten; dafür versprach ihm die Älteste ihre Hand. Bezaubert von ihrer Schönheit öffnete er die Tür, und die Feen gingen hinein. Nächsten Morgen hiess die älteste der Feen den Diener kommen und mit geschlossenen Augen auf ihre Füsse treten; darauf versetzte sie ihm einen Fussstoss, und er befand sich nackt inmitten der Irrsinnigen auf dem Sandfelde laufend.

Als Hösbek das traurige Schicksal seines Dieners sah, entschloss er sich selbst um die Hand des Mädchens zu werben. Ihm

dass er sie nie schlagen würde. Hösbek bat sie um ein Heilmittel für seinen Diener und für die kranke Frau seines ersten Wirtes. Er erhielt von ihr ein Taschentuch, mit dem er die Augen des ersten reiben sollte, worauf die Vernunft zu ihm zurückkehren werde; für den anderen gab sie ihm einen Apfel, den der Mann mit seiner Frau teilen sollte. Zu dem Juwelier aber, der seine Frau nicht begraben liess, wollte sie eine ihrer Dienerinnen schicken. Darauf gab sie dem Hösbek einen Ring, den er umdrehen solle, wenn er sie bei sich sehen wolle. So wurden der Diener und alle unglücklichen Freier des bösen Mädchens geheilt; die kranke Frau ass die Hälfte des Apfels und wurde wieder gesund; der Juwelier liess sofort seine Frau begraben, als die Fee zu ihm kam. Hösbek erhielt von ihm zum Danke mehrere Lasten Edelsteine und kehrte mit seinem Diener nach Jemen zurück. Er drehte den Ring, und die Frau erschien bei ihm. Als sie einst zu Hause sassen, kam ein Bär durch die offene Tür herein; die Frau warf ihm sofort ihren Sohn in den Rachen, und der Bär entfernte sich. Im Ärger darüber versetzte Hösbek seiner Frau einen Stockschlag; diese stand auf und flog hinweg.

13. Dalu Hamzà.[1])

Drei Kaufleute aus Mesr[2]) beluden ein Schiff mit ihren Waren und segelten nach Stambol[3]). Hier angekommen fanden sie das Land von Hungersnot heimgesucht; sie begegneten einer armen Frau mit drei Kindern und kauften ihr den Säugling um 200 Goldstücke ab.[4]) Auf der Heimkehr trieb der Wind das Schiff in ein fremdes Land; hier regierte ein König, dessen neugeborener Sohn nie zu weinen aufhörte; wer ihn ohne Erfolg zu beruhigen versuchte, musste sein Leben lassen. Eine Frau erbot sich, dem Kinde zu helfen und nahm es auf die Königswiese mit, um die fremden Kaufleute, die sich hier gelagert hatten, vor der ihnen dafür drohenden Gefahr zu warnen. Kaum sah der Königssohn das andere Kind, so ward es sofort still. Als der König dies hörte, liess er die Kaufleute zu sich kommen, gab ihnen kostbare Geschenke und nahm dafür das Kind zu sich; dies ward Dalu Hamzà, sein Milchbruder aber Dalu Ahmed genannt. Als die Knaben herangewachsen waren, baten sie den Vater, ihnen zwei Stahlkeulen fertigen zu lassen, mit denen sie ihre Kraft und Gewandtheit auf dem Meidan erprobten. Aus ihren Keulen sprühte Feuer, so dass die Engel ihre Füsse wegziehen mussten, um diese nicht zu verbrennen. Vor dem Tode vermachte der König seine Söhne,

dass sie sich hüten sollten, hinter dem Schwarzen Berg spazieren zu gehen. Dalu Ahmet wurde König.

Einst gingen die Brüder auf den Schwarzen Berg jagen, erlegten dort eine Gazelle und brieten sie am Spiess. Plötzlich sahen sie ein Schiff sich dem Meeresufer nahen, liessen den Braten stehen und eilten hin; als sie in das Schiff gestiegen waren, trieb es ein Sturmwind weg und zerschmetterte es an den Felsen. Die Brüder klammerten sich an ein Brett, das bald entzweibrach und sie voneinander trennte. Beide taten das Gelübde, sollten sie ans Land kommen, ein härenes Kleid anzulegen und auf die Suche des Bruders zu gehen. Die Wellen schleuderten den König nach Osten und den Dalu Hamzà nach Westen. Dieser wurde von einem Fischer aus dem Wasser gezogen und tauschte sofort sein reiches Gewand gegen dessen härenes Kleid um.

Dalu Ahmet kam in eine Stadt, in der er keinen Menschen fand; die Königstochter, die allein am Leben geblieben war, erzählte ihm, ein Drache habe alle Einwohner der Stadt gefressen, jetzt sei die Reihe an ihr. Der Held tötete das Ungeheuer und gewann die Liebe der Jungfrau. Einst fand er in der Tasche der Königstochter, während sie badete, einen Schlüssel; er öffnete damit eine Tür und sah im Zimmer ein lichtstrahlendes Hemd, das er herausnahm; allein sofort riss es ihm ein Sinamvogel hinweg und trug es auf die Spitze eines Berges. Von dessen Strahlen erwachte bei Nacht ein Hirt, da er sie für das Sonnenlicht hielt; er trieb seine Herde aus und fand das Hemd, das er dem Dorfschulzen, und das dieser dem König brachte. Der König versprach reichen Lohn demjenigen, der die Besitzerin des Hemdes herbeischaffe. Eine Alte erbot sich, den Auftrag zu erfüllen; man solle ihr nur täglich ein Schaf zu essen geben. Nach einigen Tagen setzte sie sich auf ein Butterfass[1]), nahm eine Schlange in die Hand und fuhr windschnell übers Meer. In der bestimmten Stadt angelangt, versteckte sie das Fass und die Schlange und ging dem aus der Jagd heimkehrenden Dalu Ahmet entgegen, der Mitleid mit ihr hatte und sie mit nach Hause nahm, ohne auf die Warnungen der Königstochter zu achten, dass diese eine Hexe sei, die viel Unheil anrichten werde. Am nächsten Tage, als er auf die Jagd gegangen war, versetzte die Prinzessin der Alten einige Hiebe mit dem Spiess und trieb sie hinaus; allein der Held brachte sie wieder ins Haus. Einst fragte die Königstochter auf Anstiften der Alten den König, woher es komme, dass er drei Tage in der Woche sterben und dann auferstehen könne. Der König löschte das Licht, damit die Alte nicht herbeikomme,

1) Ein solches 1—2 *m* langes und ungefähr $^1/_2$ *m* breites Fass (armenisch Chnoci) hängt man an die Zimmerdecke und schaukelt es solange, bis die Milch darin sich in Butter verwandelt. Dass die Hexen in den orientalischen Märchen gewöhnlich ein Butterfass benutzen, um das Meer zu überfahren, erklärt sich freilich aus der Eigenschaft des schwimmenden Fasses.

und flüsterte ihr ins Ohr, er müsse sterben, wenn jemand sein Schwert drei Spannen lang herausziehe. Die Alte hörte es, zog sofort sein Schwert drei Spannen breit heraus, schlug erst auf den Kopf und dann auf die Hand Dalu Ahmets und durchstach sie mit einer Nadel. Dann sperrte sie die Königstochter in das Butterfass ein, nahm die Schlange in die Hand und fuhr übers Meer heim. Die Prinzessin hatte noch eben Zeit gehabt, dem Helden einen Zettel in die Tasche zu stecken: nach seinem Erwachen werde er im Nebenzimmer zwei Derwische finden, die ihm mit Rat helfen würden; sie werde auf ihn 40 Tage warten, nach Ablauf dieser Frist aber gehöre sie nicht mehr ihm. Nach drei Tagen erwachte Dalu Ahmet, las den Zettel, fand die Derwische und bat sie flehend um Rat. Sie gaben ihm ein Haar, das er ins Meer tauchen sollte, worauf ein Feuerross emporsteigen und ihn nach dem Festlande bringen würde. In die Stadt des Königs von Westen angelangt, kehrte er bei einer alten Frau ein. Da die von der Königstochter angegebene Frist gerade abgelaufen war, feierte der König seine Hochzeit mit ihr. Dalu Ahmet sandte durch die Alte seinen Ring, in Rosinen versteckt, an die Prinzessin, die ihn sofort erkannte. Am nächsten Morgen bestieg er sein Ross, trat auf den Meidan und forderte den König auf, seine Braut herauszugeben oder ihm einen Gegner im Zweikampf zu stellen, sonst werde er die Stadt zerstören. Der König sandte den schwarzen Div zum Kampfe, den der Held niederschlug; dasselbe Schicksal traf auch den weissen und den roten Div. Von den ferner aufgeforderten Recken war nur Dalu Hamzà bereit, da er den fremden Pehlevanen nicht erkannte. Der erste Kampftag blieb ohne Entscheidung; aus den Keulen beider Helden sprühte Feuer, und die Engel im Himmel kauerten nieder, um ihre Füsse nicht zu verbrennen. An dem zweiten Tage warf Dalu Hamzà den Gegner zu Boden, drückte ihm das Knie auf die Brust und holte zum Todesstoss aus; da seufzte der liegende Held, dass er sterben solle, ohne seinen Bruder Dalu Hamzà gesehen zu haben. Bei diesen Worten umarmte ihn Dalu Hamzà, der ihn wieder erkannte, hieb dem Könige den Kopf ab und nahm seine Tochter zur Frau. Die beiden Brüder kehrten mit ihren Frauen zu dem Spiessbraten auf dem Schwarzen Berge zurück und setzten hier den Schmaus fort.

14. Načar Ogli.[1])

Es war einmal ein König, der keine Kinder hatte. Einst fand er auf der Jagd einen Kasten, in dem ein Knabe lag; die Königin nahm den Findling an Sohnesstatt an und nannte ihn Načar Ogli; bald darauf gebar

1) Eminsche Ethnograph. Sammlung 5, 283—293. Der Erzähler ist ein Jezide namens Mho.' Ogli' bedeutet türkisch 'Sohn' und steht hinter dem Vaters- oder Beinamen. — [Über dies verbreitete Märchen von dem Jünglinge, der mehrere Königstöchter aus unterirdischer

sie einen Sohn, den Mirzà Mehmet. Način zeichnete sich noch als Kind durch seine ungewöhnliche Kraft aus, so dass es seinen Altersgenossen beim Spiele sehr schlecht erging. Als er einst einem Knaben ein Ohr abriss, schalt ihn dessen Mutter, er sei gar kein Königssohn; auf sein Drängen offenbarte ihm die Königin das Geheimnis seiner Auffindung. Alsbald verliess er die Stadt und zog mit seinem Bruder, der sich ihm angeschlossen hatte, in die Fremde.

Bei Nacht lagerten sie sich in einem Walde; während Mirza Mehmet einschlief, entfernte sich Način Ogli, um Feuer zu holen, und stiess auf sieben Divs, die rings um einen grossen Kessel mit sieben geschlachteten Büffeln sassen. Der Held hob den Kessel auf, stellte ihn beiseite, nahm einen Feuerbrand und kehrte zurück. Die Divs folgten ihm zornig, mit Mühlsteinen in der Hand; Način erschlug sie jedoch allesamt und liess ihre Leichen bei dem Scheiterhaufen liegen. Am nächsten Morgen setzten beide ihren Weg fort und gelangten zum Flusse Araz[1]); dort diente ein Riese als Brücke, indem er Wagen und Pferde über sich hinwegfahren liess. Auf die Frage des Način Ogli, warum er diese Mühe auf sich nehme, antwortete er, er wolle den Način Ogli, der sieben Divs getötet, hinüberfahren sehen und dann sterben. Der Held offenbarte ihm seinen Namen, und der Riese schloss sich ihm als sein zweiter Bruder an. Darauf begegneten sie einem Recken, der mit zwei Mühlsteinen in den Händen um ein Dorf herumlief; dieser schloss sich ebenfalls dem Helden als Bruder an, sobald er seinen Namen erfuhr.

Alle vier Gefährten lagerten sich nun auf einer Anhöhe. Als dann die ersten drei spazieren gingen und der Mühlsteinträger das Mittagessen bereitete, kam der Vater der getöteten Divs, ein Zwerg mit einem langen Bart, herbei und bat ihn um Essen. Der Recke gab ihm Pilav[2]); das verzehrte er im Nu und verlangte mehr von ihm. Als ihm aber dieser das verweigerte, versetzte ihm der Div eine Ohrfeige, dass er ohnmächtig niederfiel, leerte den Kessel und ging fort. Abends kehrten die Brüder heim und mussten hungern, da der Recke, um den unangenehmen Vorfall zu verheimlichen, sich mit Kopfschmerzen entschuldigte. Am nächsten Tage blieb der Riese zu Hause, um das Mittagessen zu bereiten, und ihm geschah das gleiche; der Zwerg verzehrte alles und entfernte sich, nachdem

Am vierten Tage blieb Načar Ogli zu Hause; ein furchtbarer Kampf entstand zwischen ihm und dem Div; verwundet floh der Zwerg und versteckte sich in einer Höhle; der Held versperrte den Eingang mit Steinen und kehrte heim. Am nächsten Tage gingen alle vier Recken zu der Höhle. Zuerst wurde der Riese an einem Stricke hinuntergelassen; der schrie aber bald: „Zieht mich heraus! Es brennt mich.“ An seine Stelle traten der andere Recke und dann Mirzà Mehmet, die jedoch ebenfalls die Hitze nicht ertragen konnten. Schliesslich wurde Načar Ogli hinuntergelassen, der seine Brüder bat, auf sein Geschrei nicht zu achten. Er fand in der Höhle neben dem schlafenden Div ein wunderschönes Mädchen sitzen, weckte den Div und erschlug ihn im Kampfe. Nachts legte er sein Schwert zwischen sich und das Mädchen, weil es die Braut eines seiner Brüder sei. In drei anderen Zimmern fand er noch drei Divs, die er tötete, und befreite drei Jungfrauen. Nun wurden die im Divenpalast aufgehäuften Schätze, dann die Mädchen herausgezogen. Das letzte Mädchen, das der Held sich zur Braut erkoren hatte, warnte ihn, seine neidischen Brüder würden ihn in der Höhle bleiben lassen; sie wisse nur ein Mittel, ihm zu helfen. Jeden Sonntag kämen zwei Schafböcke, ein weisser und ein schwarzer, die miteinander kämpften; er solle sich auf den weissen schwingen, der ihn in die 'helle Welt' hinaufschleudern werde; sonst werde der schwarze ihn in die 'dunkle Welt' hinabwerfen.

In der Tat liessen die Brüder den Načar Ogli in der Höhle; am Sonntag kamen zwei Schafböcke, er sprang aber auf den schwarzen statt auf den weissen, und dieser schleuderte ihn sieben Schichten tief in die Erde. Da sah er eine Alte und bat sie um Wasser; diese erwiderte, in der Stadt gäbe es gar kein Wasser, ein Drache behüte die Wasserquelle; der frässe täglich ein Mädchen, und erst dann verstatte er, daraus Wasser zu holen; heut sei die Reihe an der Königstochter. Der Held erschlug den Drachen und rettete die Jungfrau, die ihre Hand in das Blut des Ungeheuers tauchte und damit ein Zeichen auf dem Rücken des Helden machte. Um den wunderbaren Helden zu sehen, berief der König alle Männer seines Reiches zu sich; und die Königstochter erkannte ihn an dem Blutzeichen wieder. Auf die Frage des Königs, welche Belohnung er sich wünsche, bat Načar Ogli, ihn in die 'helle Welt' bringen zu lassen. Der König riet ihm, den Drachen, der die Jungen des Tairē Semer[1]) fresse, zu töten; dann werde dieser ihn zum Danke dafür hinauftragen. Er ging zu dem benannten Baum, erlegte dort den Drachen, gab sein

schrien ihm die Jungen zu, dies sei ihr Retter. Da versprach er dem Helden seine Bitte zu erfüllen; er solle nur sieben Krüge Wasser und sieben Stücke Schaffett mitnehmen, die er ihm während des Fluges abwechselnd geben solle. Im letzten Augenblick war das Fett zu Ende; da schnitt sich der Held ins Bein und gab das Stück Fleisch dem Semer. Dieser aber verschluckte es nicht, sondern klebte es mit seinem Speichel wieder an seinen Ort, sobald sie in die 'helle Welt' gelangt waren.

Načar Ogli kehrte als Fremder (unerkannt) heim und fand seine Brüder um seine Braut streitend; er erbot sich, den Streit zu schlichten, liess sich zu der Höhle führen, aus der das Mädchen emporgezogen war, hieb den beiden heimtückischen Gefährten die Köpfe ab und warf ihre Leichen in die Grube. Dann kehrten Načar Ogli und Mirza Mehmet mit ihren Bräuten und vielen Schätzen zu ihren Eltern heim.

Charlottenburg.

Kleine Mitteilungen.

Volkskundliche Nachträge.

(Vgl. oben 15, 347—350. 16, 311—320.)

II. Bier in Eierschalen gebraut.

(Zeitschr. f. dtsch. Philol. 36, 525.) In einem der Rätsel, die Gestumblindi dem König Heiðrekr aufgibt (Nr. 17 in Eddica minora, herausg. von Heusler und Ranisch, S. 112) werden Eierschalen als Biergefässe aufgefasst. Ich erinnerte a. a. O. an den weitverbreiteten Volksglauben, nach dem man Wechselbälge dadurch entlarvt, dass man etwas Ungewöhnliches tut, z. B. Wasser in Eierschalen siedet. Ich fügte hinzu, mir wäre es, wie wenn ich das gleiche auch vom Bier irgendwo gelesen hätte. Richard M. Meyer hatte nun die Güte, mich auf den 'Bruder Rausch' von W. Hertz zu verweisen. Dort wird im 6. Abenteuer (Ges. Dichtungen, Stuttgart 1900, S. 436) dieser, der sich als Kind der Försterin ins Bett gelegt hat, dadurch entlarvt, dass die Frau Bier in Eierschalen braut. Der Kleine brummt staunend, wie er das Niegesehene erblickt:

Nun bin ich so alt, so alt,
Viel älter als der Westerwald,
Und habe mein Tage nicht geschaut,
Dass man das Bier in Eiern braut.

Diese Verse beruhen aber offenbar auf der auch von mir zitierten Stelle bei J. Grimm, D. Myth.[4] S. 388: Ein Wichtelmann in Hessen sieht Wasser in Eierschalen über dem Feuer kochen und ruft aus: 'Nun bin ich so alt wie der Westerwald und habe doch nicht in Eierschalen kochen sehen.' Die Frage ist nun, hat Hertz aus eigenem das Wasser durch Bier ersetzt oder liegt eine volkstümliche Variante vor, die er benutzt hat? Möglicherweise das letzte. In einer von J. Grimm, D. Myth.[4] S. 773, aus den Mecklenb. Jahrb. 8, 202ff. angeführten Sage

handelt es sich um ein Hündlein der Frau Gauden, also nicht um einen Wechselbalg, das in der Sylvesternacht durch eine fahrlässig offen gelassene Tür ins Haus geraten war und nun den Leuten mit unausstehlichem Gewinsel die Ohren vollschrie. Um es los zu werden, wurde das Hausbier durch einen 'Eierdopp' gebraut, d. h. es wurde eine Eierschale ins Zapfloch des Braukübels gesteckt, und sowie das angegorene Bier hindurchgelaufen war, erhob sich das Hündlein und sagte: 'Ik bün so olt as Böhmen gold, äwerst dat heff ik min leder nicht truht, wenn man 't Bier dörchn Eierdopp bruht.' Darauf verschwand es.

12. Redende Häupter.

Mogk, Germ. Mythologie (Pauls Grundriss der germ. Philol.[2] III) S. 77, sagt, indem er aus modernem Volksglauben Analogien zu der Erzählung vom redenden, weissagenden Haupte des weisen Mimir anführt, das Odinn mit Kräutern salbte, so dass es nicht faulen konnte, und über das er kräftige Zauberlieder sang: „Ganz ähnliches berichten auch dänische Sagen (Am Urquell 3, 59f.).“ Aber in den von Feilberg (S. 59) angeführten abergläubischen Gebräuchen handelt es sich gar nicht um redende Köpfe, sondern um medizinischen Aberglauben mit Schädeln, die Heilung von Fallsucht oder Trunksucht betreffend, oder um Anweisungen, vermittelst eines Schädels alles zu treffen oder sich unsichtbar zu machen. Auf S. 60 wird überhaupt kein dänischer, sondern nur isländischer Aberglaube angeführt. Auch hier findet sich nichts von redenden Häuptern. Zwar wird der Glaube erwähnt, dass man die Schädel von Zauberern unvermodert findet, ja dass man sogar sehen kann, wie die Gehirnmasse sich wie bei einem lebenden Menschen bewegt, weil die Seele dort bis zum jüngsten Gericht wohnt. Dass nun dieser Schädel redet und prophezeit, wird nicht gesagt. Freilich könnte man es ihm zutrauen. In der Geschichte von dem Dienstmädchen, das, weil sie ihre Stallampe zerschlagen, einen Schädel vom Kirchhof holt, in diesen Tran giesst und ihn so als Lampe benutzt, ist es nicht der Schädel, der spricht, sondern der kopflose Rumpf, der mit den Worten 'Gib mir mein Gebein, Gunna' das ihm zugehörige Stück zurückfordert. Diese Geschichte gehört zu einem weitverzweigten Typus, der nichts mit Mimirs Haupt zu tun hat [Cosquin, Contes pop. de Lorraine 2, 76].

Die von Mogk a. a. O. erwähnte neuisländ. Erzählung von dem Mann, der den Kopf eines ertrunkenen Mannes oder Kindes in einer Kiste oder Felsspalte aufbewahrte und ihn mit heiligem Wein und Brot erquickte, hat schon Liebrecht, Zur Volkskunde S. 290 mit dem Haupte des Mimir zusammengestellt. Bei der Beschäftigung mit diesen Vorstellungskomplexen von den redenden Häuptern kam mir denn nun der Gedanke, ob mit diesen Anschauungen nicht irgendwie der geheimnisvolle Kopf zusammenhängen sollte, den die Templer angeblich angebetet haben. Ich fand alsdann die gleiche Vermutung ausgesprochen von Chwolson in seinem Buch 'Die Ssabier und der Ssabismus', Petersburg 1856, auf das Liebrecht a. a. O verweist. In Bd. 2, S. 142ff. bringt Chw. einen sehr interessanten Exkurs 'über Menschenopfer in der späteren Zeit des Heidentums und über die orakelerteilenden Menschenköpfe'. Wir entnehmen daraus, dass die Ssabier Menschenköpfe hatten, die Orakel erteilten. Auch rabbinische Schriften erwähnen öfter eine

nicht nur des semitischen, sondern auch des griechisch-römischen der ersten Kaiserzeit. Chw. spricht die begründete Vermutung aus, dass diese Idole Ersatz einer milderen Zeit für ursprünglich wirkliche Menschenköpfe waren. 'Wir erinnern noch', sagt er S. 153, 'an das berüchtigte Baphomet der Templer im Mittelalter, dem doch wenigstens etwas Wahres zugrunde liegen muss.' Ich glaube nun, dass Schottmüller in seinem Buch 'Der Untergang des Templerordens' (Berlin 1887) gezeigt hat, dass es nicht nachgewiesen ist, dass die Templer tatsächlich ein Idol in Kopfform angebetet haben. Er weist nach, wie die durch die Folter erpressten Aussagen, ebenso wie die freiwillig gemachten der Angeber über die Gestaltung dieses Kopfes derart voneinander abweichen, dass es klärlich erhellt, dass ihnen nicht etwas Tatsächliches, sondern ein Phantasiegebilde vorgeschwebt hat. Diese Aussagen sind für uns hier nur insoweit von Interesse, als sie ein Zeugnis darstellen von dem Glauben der Menschheit jener Zeit an solch orakelerteilende Idole.

Die Kunde, dass solche im Heidentum in Gebrauch waren, hatte sich erhalten, und um die Templer zu verderben, sagte man ihnen unter anderen Scheusslichkeiten auch die eines verruchten heidnischen Kultus nach. Schottmüller fasst 1, 633 die Vorstellungen von diesem Idol, wie sie sich nach den Aussagen ergeben, wie folgt zusammen: „Einige bezeichnen es als 'quoddam caput' von rötlicher Farbe, einem Menschenkopf ähnlich, oder als ein schwarzes Menschenbild mit funkelnden Augen, auch aus Gold geformt oder als ein mit langem, grauem Bart versehenes Haupt, dann wiederum als einen silbernen Kopf mit doppeltem Gesicht, ferner als ein schön gebildetes Frauenhaupt, schliesslich sogar als den mit einem Barett versehenen Kopf eines Templers. Andere schildern das Idol als ein Gemälde, englische Minoriten gar als ein Kalb, der Grossvisitator Peraud als ein Haupt, welches auf zwei Vorder- und Hinterbeinen stand. Zwei in sehr niedrigen Stellungen im Kirchenstaat befindliche Servienten schildern es als schön geformten, etwa eine Elle hohen Knaben, einer sogar mit doppeltem Antlitz. Noch andere lassen es auf geheimnisvolle Art alle Fragen, die von den Anwesenden gestellt werden, beantworten.“ Wenn Templer aussagen, dass sie die Köpfe angebetet und von ihnen 'Segen, Reichtum, das Blühen der Bäume und das Spriessen der Erde' erwartet hätten (a. a. O. S. 319), so mutet das fast an, wie wenn die heidnischen Norweger und Isländer til árs opferten.

Es taucht nun unter all den Aussagen von Idolen doch auch die von einem menschlichen Kopf auf. Der Notar und Magister Anthonius Sici de Vercellis, der von 1271—84 im Orient, zumeist in Sidon gelebt hat, erzählt in einem Schriftstück, das er dem französischen Gericht eingereicht hatte, allerdings 'ohne dass irgend welcher Zusammenhang mit den Templern dazu die Veranlassung böte, das in den syrischen und cyprischen Städten allgemein als Volksmärchen verbreitete und geglaubte Märchen, wonach ein sidonischer oder cyprischer Edelmann ein Mädchen

Bildung aus Silber geformt und vergoldet, in dem die Reliquien einer der elftausend Jungfrauen waren. Und wenn der Chronist von St. Denis sagt, 'der Gott des Tempels sei ein Menschenhaupt (ein wirkliches?) mit glühenden Augen gewesen', so erinnert Sch. an die zahlreichen Köpfe von Heiligen, deren Augen durch Edelsteine ausgefüllt sind (a. a. O. S. 634 f.). Den von ihm angeführten Beispielen reiht sich z. B. noch der Kopf des hl. Marcus in der Kirche zu Mittelzell auf der Reichenau an.

Der Präzeptor Samaya berichtet, dass er selbst zwei mit Silber verzierte Köpfe gesehen habe, deren einer, der der hl. Euphemia, bei der Flucht von Accon nach Nikosia gerettet wurde, während der zweite, der des hl. Polykarp, ihnen nur zur Aufbewahrung übergeben war (a. a. O. S. 425).

Wenn also die Templer solche heiligen Köpfe verehrten, so taten sie nichts anderes, wie die übrige Christenheit, nur dass ihnen dies ins Übele verkehrt wurde, nachdem einmal der Glaube von ihrer Verehrung heidnischer Idole sich festgesetzt hatte.

Der Bericht über ein vor noch nicht allzulanger Zeit einem heiligen Kopfe dargebrachtes Opfer möge den Schluss dieser Betrachtungen bilden. Er findet sich bei E. Meier, Schwäb. Sagen 1, 419:

'In dem Kolmannswalde bei Böhmenkirch (östlich von der nördlichen Rauhen Alb gelegen) stand früher die Kapelle des wundertätigen Kolmann, des Schutzheiligen der Pferde, dessen Bild beim Abbruch der Waldkapelle im Jahre 1799 in die Pfarrkirche zu Böhmenkirch versetzt worden. Neben der Kapelle wohnte noch im vorigen Jahrhundert (18.) ein Einsiedler. Ehemals wurden am Pfingstmontag 4—500 Pferde zur Kolmannskapelle gebracht und dreimal um die Kapelle geritten. An diesem Tage machten sieben bis zehn Gemeinden eine Wallfahrt dahin; ein Pfarrherr von Böhmenkirch hielt eine Predigt und Hochamt, wobei das Haupt des hl. Kolmann vor die Kirchtür auf einen Tisch gestellt wurde, und alle, die dem Gottesdienst beiwohnten, gingen daran vorüber und brachten Opfer . . . .'

Hölzerne Köpfe brachte man übrigens dem hl. Kolmann im 17. Jahrhundert in der Colemannskapelle bei Oberhochstedt am Chiemsee dar, und zwar gegen Kopfweh, dann aber auch fürs Heiraten (vgl. Höfler, Volksmedizin und Aberglaube in Oberbayern S. 194).

Über 'tönerne Kopfurnen und Opferholzköpfe' vgl. jetzt die ausführliche, mit Abbildungen versehene Zusammenfassung R. Andrees in seinem schönen Buch 'Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland' S. 139 ff. Die Holzköpfe stehen vielfach zu kopflosen Heiligen, wie S. Alban, S. Dionysius, S. Eusebius in Beziehung.

13. Schmauserei vor der Bestattung.

Sartori, Die Speisung der Toten (Dortmunder Programm 1903) behandelt in Abschnitt 2 'Schmausereien der Hinterbliebenen vor der Bestattung' (S. 4 ff.). Aus Deutschland, wo das gewöhnliche ja das Leichenmahl nach der Bestattung ist, weiss er nur verhältnismässig wenig Fälle der Sitte anzuführen. Deshalb dürfte jeder neue Beleg willkommen sein. Ein solcher findet sich in den von K. Ed. Schmidt veröffentlichten Aufzeichnungen des Kammerherrn Grafen E. A. H. v. Lehndorf über den zweiten Magdeburger Aufenthalt des Berliner Hofes während des siebenjährigen Krieges im Jahre 1759 (Sonntagsbeilage zur Vossischen Zeitung 1905 Nr. 13. 14; 26. März und 2. April 1905). Unter dem 7. November (Nr. 14) schreibt er: 'Dann gehe ich in das Haus der entschlafenen alten Stilcken, um ihre Leiche,

die man in der Ulrichskirche beisetzen will, zu begleiten. Man hat hier noch die alten Bräuche, dass man sich in einen grossen Mantel hüllt und ein grosses Mahl und viel alten Rheinwein aufträgt, den man, um den Sarg herumstehend, trinkt. Hier gibt es nun also, damit ja nichts fehlt, in der Mitte des Zimmers eine schwarzgedeckte Tafel, auf die man den Imbiss gestellt hat, dessen Mitte ein kleiner Zuckersarg einnimmt, kurz, alles erinnert an eine Trauerfeier. Es war geradezu zum Erbrechen, und doch assen viele von der Gesellschaft, dass es eine Wonne war.'

Es drängt sich mir hier eine Kindheitserinnerung auf. Ende der sechziger oder Anfang der siebziger Jahre machte ich in Berlin die Beerdigung eines Bruders meiner Grossmutter väterlicherseits mit. Der Verstorbene war Grossgrundbesitzer in der Mark gewesen, hatte aber seit einer Reihe von Jahren in Berlin gelebt. Während nun in dem einen Zimmer die Leiche aufgebahrt war, wurde in dem anstossenden, in dem sich die Trauergesellschaft versammelte, Kuchen und Wein herumgereicht, was mich damals höchst eigentümlich berührte, so dass mir die Sitte im Gedächtnis geblieben ist. Ob hier nun etwa Übertragung alter, in der Mark Brandenburg noch auf dem Lande erhaltenen Sitte vorlag, oder ob man es mit einer in Berlin selbst noch heimischen Sitte zu tun hat, vermag ich nicht zu sagen.

Wenn auf dem Lande vor der Beerdigung oft Erfrischungen gereicht werden, so braucht man darin ja noch nicht immer Reste alten Kultbrauches zu sehen. Es ist ganz natürlich, denen, die oft stundenweit, vielleicht bei schlechtem Wetter, zur Feier herbeigekommen sind, eine Erquickung zu geben. Aber in einer Stadt wie Berlin würde dieser Grund doch fortfallen.

Es wäre von Interesse, zu erfahren, ob sich die Sitte etwa sonst noch in Berlin, der Mark oder überhaupt in anderen Gegenden belegen lässt.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Noch einmal die Wünschelrute.[1])

Im verflossenen Winter ist, veranlasst durch einen Bericht des Herrn Geh. Admiralitätsrats und Hafenbaudirektors Franzius in Kiel, wieder so viel zugunsten der Wünschelrute geschrieben worden, dass wir als Gegner derselben leider noch einmal darauf zurückkommen müssen, obgleich eigentlich Neues nicht vorliegt. Im Interesse der Sache bitten wir deshalb, unsere Ausführungen, die ja naturgemäss viele Wiederholungen enthalten, wohlwollend aufzunehmen.

Herr Franzius berichtet in einer sehr angesehenen Fachzeitschrift[2]) über Versuche, die Herr v. Bülow in seinem Beisein machte, und fordert schliesslich seine Fachgenossen auf, in Zukunft, bei schwierigen Fällen der Wasserversorgung sich der Wünschelrute zu bedienen; dass dies an Stelle des geologischen Rates geschehen solle, ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, geht aber aus dem Zusammenhange hervor. Herr F. hat als Wasserbauingenieur einen bedeutenden Ruf; daher erregte sein Artikel berechtigtes Aufsehen und machte die Frage der Wünschelrute wieder vollständig aktuell. Da Herr F. in der Einleitung seines Artikels sagt, „er habe früher schon viel von Bülows Versuchen gehört, sei aber immer sehr misstrauisch gegen seine Erfolge gewesen, er hätte sich als Wasserbauingenieur fast lächerlich zu machen gefürchtet“ usw., so ist es interessant festzustellen, was für

1) Vortrag, gehalten in der Märzsitzung 1906 des Berliner Vereins für Volkskunde.
2) Zentralblatt der Bauverwaltung, Bd. 25, Nr. 74 (13. Sept. 1905).

Experimente des Herrn v. B. er sah. Sehen wir uns diese nun näher an, dann finden wir zu unserem Erstaunen absolut nichts Neues. Herr v. B. sucht nach kränkelnden Bäumen, dann stellt er unter diesen oder in der Nähe derselben in bekannter Weise 'Quellwasserläufe' fest; Herr Franzius lässt nachgraben oder bohren, findet wirklich Wasser, und das genügt ihm, mit der ganzen Wucht seiner Persönlichkeit für die unglückselige Wünschelrute einzutreten. Die Frage, ob Herr v. B immer so erfolgreich sei, kommt ihm gar nicht in den Sinn, noch weniger bedenkt er, dass ein Mann von seiner Bedeutung auf den blossen Schein hin nicht für eine vorläufig durchaus nicht wissenschaftlich bewiesene Sache eintreten sollte. Hätte Herr F. einmal rechts und links neben den von Bülow angegebenen Stellen bohren lassen, dann würde er dort wahrscheinlich ebensogut Wasser[1]) gefunden, und die angeblichen Quellwasserläufe würden sich ebenso wie anderwärts als ein Grundwasserstrom oder Becken offenbart haben. Dass Herr v. B. nicht immer so erfolgreich arbeitet wie auf der Kaiserl. Werft in Kiel, weist der Kieler Universitätsprofessor L. Weber[2]) in einer Broschüre die als Antwort auf den Franziusschen Artikel geschrieben wurde, nach; und Ihnen ist bekannt, dass Bülow vor drei Jahren, als er aus Anlass meines damaligen Vortrages mich mit seinem Besuche beehrte, ebenfalls auf dem Grundstück Stromstrasse 55 in Moabit-Berlin mehrere sogen. Wasseradern feststellte, sich aber weigerte, die Kosten der Bohrung zu tragen, wenn seine Angaben falsch wären; dagegen war ich bereit, die Kosten zu tragen und B.s Lob zu verkünden, wenn die Quellen sich gefunden hätten. Im unteren Spreetal, wo das erwähnte Grundstück liegt, stehen wir überall auf einem in Sand und Kies langsam fortschreitenden Grundwasserstrom; es gibt da keinen Quadratfuss Boden, in dem sich nicht in entsprechender Tiefe, meist unter 3—4 *m*, unerschöpflich viel Wasser findet. Woher bei dieser Bodenformation, in den verschiedensten Richtungen fliessende Quellwasseradern gerade auf dem Grundstück Stromstrasse 55 kommen sollen, ist ein Geheimnis des Herrn v. B., und es hätte der Wünschelrute einen durchschlagenden Erfolg gesichert, wenn durch Bohrungen nachgewiesen worden wäre, dass die Quellwasserläufe wirklich vorhanden seien, an dieser Stelle also andere Wasserverhältnisse vorlägen als dicht daneben. Warum hat Herr v. B. mein Anerbieten also abgelehnt?

Als etwas Neues berichtet nun F., die Wünschelrute schlage auch auf Gold, weil uns noch unbekannte, von dem Golde ausgehende Strahlen auf die Rute Einfluss hätten; merkwürdigerweise schlage die Rute aber nur auf solches Gold, welches jemand berührt, der sich zum Arbeiten mit der Wünschelrute eignet. Warum die unbekannten Strahlen ihre Tätigkeit plötzlich einstellen, wenn ein Ungläubiger das Gold berührt, ist nicht ersichtlich. Neu ist nun das Goldsuchen mit der Wünschelrute nur für Herrn v. Bülow, sonst nicht. In der ganzen älteren Wünschelrutenliteratur steht neben dem Wasser das Suchen nach Gold und anderen Edelmetallen obenan; und noch 1901 schrieb unser unvergesslicher Weinhold (oben 11, 1):

> Zwei Werte sucht und findet sie [die Wünschelrute]: Wasser und Gold. Beides hängt eng zusammen, denn die Haselzwiesel ist das irdische Bild des himmlischen, zackichten Blitzes, der das Wasser der Wolken und damit auch der Erde weckt, und in dem, und durch den das goldene Gewitterfeuer flammt, das als Gold in die Erde aufgenommen, durch das Blitzsymbol wieder entdeckt wird.

---

1) Man vergleiche die Angaben des Geologen Prof. Haas am Schlusse des Artikels von Prof. Weber: „Wider die Wünschelrute“ (Journal für Gasbeleuchtung 1906).

2) Vgl. oben S. 124.

Sie sehen hieraus, dass Weinhold die Tatsache des Goldsuchens erwähnt, Sie finden aber auch in den knappen Worten die alte Erklärung dafür, weshalb nach dem Glauben unserer Vorfahren die Rute auf Gold schlug, eine Erklärung, die, so phantastisch sie auch klingt, doch viel anmutiger erscheint als die von den unbekannten Strahlen, die immer verschwinden, wenn ein Ungläubiger das Gold berührt, und erst wieder erscheinen, wenn ein Gläubiger das Gold mit seiner Nähe beglückt. Später hat mein damaliger Gegner, der Baumeister Madsen, uns gezeigt, wie er unter einem Teppich verstecktes Gold mit der Rute suchte. Silber übt nach Herrn v. B. auf die Wünschelrute keinen Einfluss aus; hier weicht derselbe also von den Rutengängern des Mittelalters ab.

Dafür hat er aber entdeckt, dass der Blitz lediglich in unterirdische Quellwasserläufe fährt, also nicht nach dem Grundwasser oder dem Wasser an und für sich schlägt. Als Beweis dafür gilt ihm das Schlagen der Wünschelrute, wenn er in einem Kahn oder Dampfschiff irgend eine Wasserfläche befährt; die Rute zeigt dann durch ihr Schlagen unfehlbar 'Quellwasseradern' an, die sich unter dem Grunde des befahrenen Sees oder Flusses befinden. Ich wiederhole nur die eigenen Worte v. Bülows.[1]) Weitere Forschungen zeigten ihm dann nach Herrn Prof. Vogel[2]), dass der Blitz nur da in unterirdische Quellwasserläufe fährt, wo zwei oder mehr derartige Adern sich kreuzen, und zwar ist die Ausgleichsstelle des Blitzes immer der Schnittpunkt solcher sich kreuzender unterirdischer Wasseradern. Der Blitz fährt also nicht in das Grund-, See- oder Flusswasser, sondern nur in den Schnittpunkt unterirdischer Wasserläufe; fast alle unsere Blitzableiter sind wertlos, wenn diese Theorie richtig ist. Wo hat Herr v. B. wirkliche Beweise für eine solche kühne Behauptung?

Wie stellen sich überhaupt die Herren Vogel und Bülow 'sich kreuzende' Quellwasserläufe vor? Man kann sich denken, dass ein Wasserlauf einen anderen kleineren aufnimmt, genau wie beim Fluss und Nebenfluss; aber genau so wenig wie ein Fluss ohne weiteres einen anderen kreuzen kann, genau so wenig kreuzt ein unterirdischer Wasserlauf in gleicher Höhe ohne weiteres einen anderen. Wie steht es aber mit dem Vorkommen von unterirdischen Wasseradern überhaupt? Nach Herrn v. B. müssten sie auf Schritt und Tritt bei jeder Bodenformation vorhanden sein. Die Geologie denkt aber anders darüber. Am Schlusse des vorerwähnten Briefes an L. Weber[3]) schreibt Haas, nachdem er die Bodenbeschaffenheit der Kieler Föhrde genau untersucht und festgestellt hat, dass Wasseradern dort nicht vorkommen, sondern nur Grundwasseransammlungen:

> Wasseradern, d. h. gewisse Spalten und Klüfte in festem Gestein (dessen Durchlässigkeitsverhältnisse ganz andere sind als die der losen Gesteinsarten), in denen das Wasser im Erdinnern oder besser gesagt innerhalb der festen Erdkruste sich fortbewegt, gibt es nur da, wo ein solcher fester Gesteinsuntergrund vorhanden ist, dessen Schichten disloziert und verworfen wurden. Dort mag die Wünschelrute derartige Dinge ausfindig machen, wenn sie's kann.

Die Wirksamkeit der Rute hängt nach v. B. von Strahlen unbekannter Art (früher sprach er von magneto-elektrischen Strahlen) ab, die nicht nur den über

dass manche sonst gesunde Menschen an rätselhaften Krankheitserscheinungen litten, die kein Arzt erklären konnte, und die sich als allgemeines Übelbefinden, besonders aber als Schlaflosigkeit kennzeichneten, bis er auf den Gedanken kam, zu untersuchen, ob nicht die von den unterirdischen Wasseradern ausgehende Ausstrahlung die Ursache sei. Als er nun die Schlafzimmer verschiedener Personen, die an Schlaflosigkeit usw. litten, mit der Wünschelrute untersuchte, zeigte sich, dass jene Personen nachts mit dem Kopf genau über dem Schnittpunkt sich kreuzender Wasserläufe lagen. Auf seine Anordnung wurden die Bettstellen anders gestellt, und alsbald hatte er die Freude, zu konstatieren, dass nunmehr die Leidenden ganz gesund waren und ausgezeichnet schliefen. Seitdem untersucht Herr v. B., wenn er auf Reisen ist, in den Gasthäusern den Standort der Bettstellen und duldet nicht, dass eine Bettstelle mit dem Kopfende über einem von der Rute angezeigten Schnittpunkt steht; allenfalls dürfen die Füsse darüber liegen, das schadet weniger. Es handelt sich auch hier durchaus nicht um einen Scherz; Herr v. B. glaubt fest an diese Tatsache und hat sie mir vor drei Jahren schon vorläufig vertraulich mitgeteilt, da er noch weitere Forschungen anstellen wollte. Da jetzt diese wunderbare Heilung an zwei Stellen öffentliche Erwähnung findet, scheinen sich für ihn günstige Resultate ergeben zu haben. Unsere Ärzte werden über die Konkurrenz der Wünschelrute erstaunt sein; aber wer weiss, was für Dinge Herr v. B. noch findet! Nach einer dem Kolonialblatt entnommenen Notiz der Lengericher Zeitung (1906, 6. März) soll auf Veranlassung des Kaisers Anfang März in der Charlottenburger Technischen Hochschule eine Konferenz zur wissenschaftlichen Erforschung der Kraft, die bei der Quellenfindung und Entdeckung unterirdischer Wasserläufe in die Erscheinung tritt, stattgefunden haben, zu der Herr v. B. und der Direktor eines westfälischen Kalkwerkes, der ebenfalls ein berühmter Rutengänger ist, geladen waren. Hoffentlich sind dabei nicht nur Anhänger der Wünschelrute zum Wort gekommen.

Ich für meine Person glaube nach wie vor, dass bei dem scheinbar rätselhaften Senken oder Steigen der mehrerwähnten Rute nur durch äussere Anlässe hervorgerufene, unbewusste Bewegungen der Handgelenke vorliegen. Herr v. Bülow selbst sucht in der Regel zuerst nach kränkelnden Bäumen und Pflanzen, und dann schlägt an diesen Stellen die Rute. Obgleich ich also an besondere Empfindlichkeit einzelner Menschen vorhandenem unterirdischem Wasser gegenüber nicht glaube, möchte ich doch nicht unterlassen, auf die abweichende Ansicht des auf dem Gebiet der Wasserversorgung berühmten Prof. Dr. Heim[1]) in Zürich hinzuweisen. Dieser hat 1903 in der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich über viele Versuche mit der Wünschelrute berichtet, die er teils selbst machte, teils Gelegenheit hatte zu beobachten, und kommt schliesslich zu dem Ergebnis, dass es doch wohl einige wenige Menschen geben könne, auf deren Nerven unterirdische Wasserstellen eine Einwirkung ausüben; diese brauchten dann einen Gegenstand, um den fast unmerklichen Einfluss äusserlich sichtbar zu machen, und dazu diene ihnen die Wünschelrute oder das siderische Pendel, letzteres gelegentlich einfach aus Taschenuhr und Kette hergestellt. Nach Heim täuschen sich die Rutengänger aber in neun von zehn Fällen. Er schliesst:

Diese Worte zeigen, dass Heims Aufsatz zugunsten der Wünschelrute im allgemeinen nicht angeführt werden kann. Ich verweise ausserdem auf die ausführliche Entgegnung von L. Weber.[1])

In meinem Vortrage von 1903 erwähnte ich, wir hätten eine ähnliche Wünschelrutenbewegung wie jetzt vor 100 und auch vor 200 Jahren gehabt. Das war für damals ohne Einschränkung richtig, jetzt bildet sich aber ein Unterschied heraus, der vielleicht später mit dazu beiträgt, die Frage zu klären. Während man nämlich früher und auch vor drei Jahren, hauptsächlich Ruten von Holz, am liebsten vom Haselstrauch, verwandte, fällt die Holzrute jetzt allmählich ganz fort, und man arbeitet meist mit entsprechend gebogenem Stahldraht. Man glaubte früher, man müsse, um die gewachsene Rute wirksam zu machen, diese unter Beachtung besonderer Vorschriften (zu bestimmter Zeit, Hersagen besonderer Gebete usw.) schneiden. Unsere aufgeklärte Zeit ist dahinter gekommen, dass jede Zweiggabel, die richtig gehalten wird, sich ohne weiteres zur Wünschelrute eignet und dass entsprechend gebogene Drahtruten dasselbe leisten. Die Industrie macht sich diese Erkenntnis rasch zunutze und fertigt nun Stahldrahtruten an. Die ersten Drahtruten waren der Zwiesel ziemlich genau nachgebildet; da aber die notwendige Federkraft dabei nicht genügend zur Geltung kommt, so fertigt man jetzt fabrikmässig die Ruten in etwas geänderter Form. Nach dem vorliegenden Prospekt einer sächsischen Fabrik sind diese Wünschelruten 1905 in Görlitz mit der Silbernen Medaille prämiiert, und merkwürdigerweise wird darin L. Webers mehrerwähnte, gegen die Wünschelrute gerichtete Broschüre zur Empfehlung des Fabrikats zitiert.

Berlin. Hermann Sökeland.

'Himmelsbriefe' in einem modernen Betrugsprozess.

Unter 'Himmelsbriefen' versteht der Volkskundige bekanntlich Briefe, in denen dem Besitzer Schutz vor Dieben, Beistand in Prozessen, Glück in Geschäften und alles sonstige Gute gewünscht wird, und die angeblich aus dem Himmel stammen und diesem himmlischen Ursprung auch ihre magische Kraft verdanken.[2]) Eine andere Art von Himmelsbriefen lag einem Betrugsprozess zugrunde, in dem am 5. Oktober 1898 durch Urteil des kgl. bayerischen Landgerichts Kempten zwei Angeklagte zu zwei Jahren Gefängnis bzw. zu zwei Monaten Gefängnis verurteilt wurden. Für diesen Prozess sind wir nicht auf dürftige, oft unzuverlässige Zeitungsberichte angewiesen; vielmehr ist er dankenswerterweise von kompetenter Seite auf Grund genauer Sachkenntnis ausführlich dargestellt worden.[3]) Da dieser

1) L. Weber-Kiel, Wider die Wünschelrute. Journal für Gasbeleuchtung und Wasserversorgung 1906.

2) Über Himmelsbriefe vgl. Alois John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen (Prag 1905) S. 302f.; Branky, Archiv f. Religionswiss. 5; Caviezel, Schweiz. Archiv f. Volksk. 3. 3 (1899): Pelz. Bl. f. pomm. Volksk. 1. 44f.: Redlin ebd. 2. 172ff.:

Prozess in mancher Beziehung Eigenartiges enthält, den Volksforschern aber entgangen zu sein scheint, sei es gestattet, im folgenden kurz auf ihn hinzuweisen.

Rosalie Wurm, bis dahin gut beleumundet, hatte 1894—1896 einer Familie Korn[1]) mindestens 8500 Mk. abgeschwindelt, und der Mann Anton, gleichfalls unbescholten, hatte einen grossen Teil dieses betrügerischerweise an sich gebrachten Geldes für sich verbraucht. Die Hauptrolle spielte aber die schon im Oktober 1897 im Alter von 24 Jahren verstorbene aussereheliche Tochter der Rosalie Wurm, mit Namen Cölestine. Die Familie Wurm befand sich in dürftigsten Verhältnissen, insbesondere da die Pflege der Cölestine, die seit ihrer Kindheit derartig mit Geschwüren und Wunden bedeckt war, dass sie meistens knieend im Bett bleiben musste, viel Zeit und Geld in Anspruch nahm. Als die Kornschen Eheleute, die in guten Verhältnissen lebten und sehr religiös oder vielmehr abergläubisch waren, von diesem Elend erfuhren, unterstützten sie die Familie Wurm durch allerlei Zuwendungen. Meistens überbrachte die Geschenke die fünfjährige Lina Korn, deren Gemüt bald von der Cölestine durch Erzählungen von Himmel und Hölle, Muttergotteserscheinungen, Drohungen mit dem bösen Feinde verwirrt wurde, so dass sie von krankhaften Anfällen heimgesucht wurde, in welchen sie sich vom Teufel geplagt glaubte und laut schrie, also das typische Krankheitsbild der Besessenheit darbot. In blindem religiösem Aberglauben befangen, schickten die Kornschen Eheleute der Cölestine Geld, welches angeblich die Mutter Gottes selber erfordert habe. Sie glaubten so steif und fest an den himmlischen Verkehr der Cölestine, dass sie nicht zögerten, der Cölestine 1000 Mk. auszuhändigen, als sie ihnen erzählte, die verstorbene Ursula Korn sei ihr erschienen und habe ihre Eltern bitten lassen, ihr doch ihr Heiratsgut ins Jenseits nachzusenden, damit sie aus dem Fegefeuer erlöst werde. Durch diesen Erfolg ermutigt, behauptete Cölestine weiter, die Mutter Gottes habe ihr gestattet, die Leiden der vom Teufel besessenen Lina Korn zu übernehmen, doch müsse sie dafür lebenslänglich von den Kornschen Eheleuten ernährt werden und ausserdem ein wöchentliches Taschengeld von 1,20 Mk. erhalten, das später auf 2,20 Mk. erhöht wurde. Mit Freuden gingen die Eheleute Korn auf diesen Vorschlag ein.

Anton Wurm kaufte sich nun eine Herberge und lebte mit seiner Familie fortan in guten Verhältnissen, wenigstens bedeutend besser als früher. Einerseits, um flüchtig auftauchenden Verdacht der Eheleute Korn zu beseitigen, andererseits, um weitere Zuwendungen zu erhalten, fing Cölestine an, eine lebhafte Korrespondenz der Himmlischen mit der Familie Korn zu vermitteln. Im ganzen kamen ungefähr fünfzig Briefe, bald von der Mutter Gottes, bald von Jesus geschrieben, bald von der gestorbenen Ursula Korn.[2]) Natürlich waren alle von Cölestine selber verfasst und geschrieben. Diese Briefe bestätigten dankend den Empfang

---

Staatsanwalt Dr. Wolff, Die Gesundbeterin von Offenbach und Ministerialrat v. Schwab, Ein Fall von hypnotischem Sonnambulismus vor Gericht (1, 283—301). Weitere Fälle werden die folgenden Bände bringen.

1) Die Namen sind willkürlich gewählt, zur Schonung der in Mitleidenschaft Gezogenen.

2) „Sie vermittelte aber angeblich auch umgekehrt im ganzen etwa dreissig Briefe der Kornschen Familienangehörigen an die Muttergottes usw.“ (Walch S. 63): Diese Briefe scheinen also nicht erhalten zu sein, sich jedenfalls nicht bei den Akten zu befinden. Das ist auch deshalb wahrscheinlich, weil natürlich die Familie Wurm diese Briefe vernichtet haben wird, damit sie nicht später zufällig von der Familie Korn gefunden werden konnten, wodurch vielleicht doch Misstrauen in die Redlichkeit der himmlischen Briefträger entstanden wäre. Das ist sehr zu bedauern, da sie sicher manch interessanten psychologischen Zug geliefert hätten.

der Geschenke, Briefe, Photographie der Anna Korn (für ihren himmlischen Bräutigam), für einen Ofen, seidene Tücher, eine Uhr, Käsnudeln, einen Blechleuchter und noch viele andere gar nützliche und schöne Dinge. Die Himmlischen huldigen entschieden dem Grundsatz: „Noblesse oblige“, denn sie revanchierten sich auch durch allerhand Geschenke, die durch Familie Korn übermittelt wurden, doch waren es Danaergeschenke, insofern als das Geld hierzu von den 'Beschenkten' im voraus bezahlt werden musste. Auch hier waren also die Eheleute Korn die Leidtragenden. Anscheinend herrschte im Himmel gerade eine grössere wirtschaftliche Krise, denn die Himmlischen mussten bei Korn eine grosse Anleihe von nahezu 3000 Mk. machen. Da das Himmelreich aber offenbar nahe vor dem Staatsbankerott stand, konnte es bei seinen zerrütteten Finanzverhältnissen nicht einmal mehr die versprochenen Zinsen für seine Obligationen zahlen. Hierdurch wurde Simon Korn schliesslich doch etwas stutzig gemacht. Durch einige andere Momente verstärkte sich schliesslich der Verdacht und führte zur Entdeckung des Schwindels.

Die Hauptschuldige, Cölestine, war, wie bemerkt, der irdischen Gerechtigkeit entzogen. Der Rosalie Wurm konnte Teilnahme an den betrügerischen Manipulationen ihrer Tochter klar nachgewiesen werden, und sie wurde deshalb wegen Betruges zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt. Der Ehemann konnte des Betruges nicht überführt werden, wohl aber der Hehlerei, und er wurde deshalb zu zwei Monaten Gefängnis verurteilt.

Dies kurz der Tatbestand. Besonders interessant ist für uns die himmlische Korrespondenz, von der unser Gewährsmann eine gute Übersicht mit zahlreichen Bruchstücken der Originale gibt.[1]) Wir müssen es uns versagen, hier auch nur eine Probe dieser eigenartigen 'Himmelsbriefe' zu geben, da ein einzelnes Fragment höchstens Anlass zu einer falschen Ansicht über den mannigfaltigen Inhalt dieser Briefe geben könnte. Für alle Details verweise ich daher auf unseren Gewährsmann. Zum Schluss sei noch auf ein Faktum hingewiesen, das zwar mit der Himmelsbriefschreiberei in keinem direkten Zusammenhang steht, aber doch äusserst wichtig für uns ist, einmal als volkskundliches Überlebsel und dann zur Charakteristik der Frau Wurm. Die Angeklagte gab nämlich zu, in einer Klosterkirche Wachskerzen geopfert zu haben, damit die Grossmutter des Simon Korn, welche vermögend war, recht bald sterbe. Sie behauptete, dies auf Anregung der Frau Korn und ihrer Tochter Anna getan zu haben, welche sie auch hätten veranlassen wollen, die Grossmutter zu vergiften; doch wurden diese Beschuldigungen von den beiden Frauen als Lügen zurückgewiesen.[2]) Hier gibt es nun zwei Möglichkeiten. Entweder glaubte die Angeklagte an die Wirksamkeit ihrer mystischen Manipulationen oder sie glaubte nicht daran. Im letzteren Falle muss es als sehr wahrscheinlich angesehen werden, dass die Familie Korn, oder doch wenigstens einer aus ihrem Kreise, von dem 'Totopfern' Kenntnis hatte. Denn wenn dies nicht der Fall gewesen wäre, scheint mir für die Angeklagte keinerlei Grund auffindbar zu sein, weshalb sie jene Opferung von Wachskerzen vornahm, an deren Wirksamkeit sie

---

1) Walch S. 67—87. Ich glaube, man kann aus den mitgeteilten Proben ersehen, dass diese 'Himmelsbriefe' kulturhistorisch so interessant sind, dass sie es verdienen, in ihrem ganzen Wortlaute der Nachwelt überliefert zu werden. Jedenfalls wäre es aufs

selber nicht glaubte. War sie aber selber in dem Aberglauben befangen, so kann möglicherweise auch ein Mitglied der Familie Korn von ihrem Vorhaben und gottlosem Tun Kenntnis gehabt haben; doch würde sich bei dieser Annahme das mystische Tun und Treiben der Angeklagten auch ohne Kenntnis von seiten der Familie Korn ungezwungen dadurch erklären lassen, dass die Angeklagte glaubte, auf diese Weise den Tod der Grossmutter herbeiführen und dadurch ihre Opfer mit grossem Vermögen ausstatten zu können. Liegt der erste Fall vor, so ist er deshalb bemerkenswert, weil er an dem Beispiel der Frau Korn zeigen würde, dass tiefgehende 'religiöse' Gesinnung Hand in Hand gehen kann mit verbrecherischen Gedanken und Taten, wofür wir auch sonst viele Belege haben.[1]) Trifft dagegen unsere zweite Annahme zu, so ist der Tatbestand aus dem Grunde interessant, weil er dartun würde, dass bewusste betrügerische Ausbeutung des religiösen Aberglaubens anderer nicht ausschliesst, dass auch der Betrüger selber in Aberglauben befangen ist und sogar in einem 'religiösen'. Auch diese zweite Möglichkeit scheint mir durchaus denkbar zu sein, wenngleich mir, zurzeit wenigstens, kein analoger Fall bekannt ist.

Die kurze Notiz, die unser Gewährsmann über unseren Fall gibt, bietet natürlich keine genügende Grundlage, um uns für die eine oder die andere Annahme zu entscheiden. Auch aus den sonstigen Angaben lässt sich nichts sicheres entnehmen. Vielleicht wird es bei eingehendem Aktenstudium möglich sein, uns für die eine oder andere Hypothese zu entscheiden. Soviel kann ich aber jetzt schon sagen, dass mir die erste Annahme durchaus im Bereiche der Möglichkeit zu liegen scheint. Ein Versuch der Kornschen Eheleute, ihre Mutter oder Schwiegermutter 'totzuopfern', ja sogar vergiften zu lassen, wäre psychologisch durchaus motiviert durch das Bestreben der Eheleute, den Himmlischen mit dem Vermögen der Grossmutter Korn Zuwendungen zu machen, nachdem ihr eigenes verbraucht war; es wäre das nur eine Anwendung des vom ethischen Standpunkte aus vollkommen verständlichen, wenngleich nicht zu billigenden Prinzips, dass der gute Zweck die Mittel heiligt. Erwähnt sei auch, dass zwei Stellen der mitgeteilten Himmelsbriefe mir darauf hinzudeuten scheinen, dass in der Tat die Familie Korn wenigstens um das Vorhaben der Frau Wurm, die Grossmutter totzuopfern, gewusst hat. In dem einen nur inhaltlich mitgeteilten Briefe lässt Maria bitten, es möchte die Familie Korn doch ein Darlehn aufnehmen und ihnen bald das Geld schicken, denn die Grossmutter werde noch nicht gleich sterben, da der Tag noch nicht da sei, immerhin würden sie ein grosses Erbgut von ihr erhalten.[2])

Einen weit deutlicheren Hinweis für die Richtigkeit jener Vermutung scheint mir aber in folgender Stelle eines späteren Briefes gegeben zu sein: „Helfet uns doch nochmals aus und sendet 2000 Mk., dann brauchen wir nichts mehr —, habet doch keine solchen Ängsten, die macht euch nur der böse Feind, der gibt euch ein, dass ihr nicht glauben sollt, dass ich euch aushelfe, und die Grossmutter hole.“[3]) Hieraus kann man wohl mit ziemlicher Sicherheit schliessen, dass den Eheleuten Korn von den Himmlischen versprochen war, die Grossmutter bald sterben zu lassen, und dass sie anscheinend damit einverstanden waren, aber infolge der Einflüsterung 'des bösen Feindes' manchmal bezweifelten, ob die Himmelsgeister in dieser Beziehung auch Wort halten würden. Den Tod halten die Eheleute Korn offenbar für kein Übel, vielmehr für den Beginn der himmlischen Freuden. Deshalb erklärt es sich auch, wenn die Himmlischen den Eheleuten

1) Vgl. z. B. Löwenstimm, Aberglaube und Strafrecht (Berlin 1897) S. 128 f. und meine Abhandlung: Weiteres über mystische Zeremonien beim Meineid (Gerichtssaal 68, 347 f. 1906).

2) Walch S. 80. — 3) Walch S. 85.

Korn versprechen, auch sie in den Himmel zu holen, wenn ihnen durch Krieg Gefahr drohe, ihr Vermögen zu verlieren und ins Unglück zu geraten. Deshalb mag die Tötung der Grossmutter den Eheleuten Korn gar nicht als Sünde erschienen sein. Dieser Gedankengang hat nur zu einem Versuch mit untauglichen Mitteln geführt, hätte aber ebensogut eine Mordtat im Gefolge haben können. Welcher von beiden Fällen nun auch gegeben sein mag, soviel scheint mir festzustehen: Interessant ist der Tatbestand auf jeden Fall.

Hermsdorf i. M. Albert Hellwig.

Die das Meer austrinkenden Vögel.

In seinem interessanten Aufsatz 'Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere' (oben S. 90) kommt Herr Prof. Bolte zu dem Schluss, dass dieselbe auf einer indischen Quelle beruht. S. 95 sagt er:

In dieser weitverbreiteten und im 13. Jahrhundert durch arabische Vermittlung bis nach Europa gedrungenen Fabel des Pantschatantra ist der beharrliche Mut des Helden zu grosssprecherischer Prahlerei herabgesunken, da der Strandläufer es ja bei der blossen Drohung, den Ozean auszuschöpfen, bewenden lässt, und der ursprüngliche Sinn der Erzählung erscheint abgeblasst und verwischt. Ich halte es aber für durchaus glaublich, dass gleich dieser indischen Tierfabel auch ihre ursprüngliche Gestalt, die wir aus der tibetischen und chinesischen Version erschliessen können, bereits im Zeitalter der Kreuzzüge den Weg nach Europa fand und von christlichen Erzählern zu einem neuen Zwecke umgebildet und verwendet wurde.

Der zweite von Prof. Bolte angenommene Fall wird wohl das Richtige treffen. Durch die Pahlavī-Rezensionen des Pantschatantra kann die Geschichte jedenfalls nicht nach Europa gekommen sein. Die Pahlavī-Rezensionen haben zwar wie alle übrigen Pañcatantra-Fassungen die Geschichte vom Strandläufer und dem Meere; aber keiner von den vier Texten, die ich von ihnen zur Hand habe (die beiden syrischen Übersetzungen, Joh. v. Capua und Wolff), enthalten die Episode, auf die es hier ankommt. Dass der Zug von der Androhung des Austrinkens aber in keiner auf die Pahlavī-Übersetzung zurückgehenden Fassung steht, ist sicher, da diese Übersetzung selbst ihn nicht gehabt haben kann. Er fehlt in allen Sanskritfassungen, ausser bei Pūrṇabhadra (im sog. Textus ornatior, geschrieben um 1200 n. Chr.). Erst im Textus simplicior[1]) (nach 850) findet sich der Satz (Fritze S. 126; Benfey 2, 98, ebenso in den Hamburger Hss.): „Mit Hilfe der Menge meiner Freunde werde ich das Meer austrocknen"; und erst Pūrṇabhadra fügt (Schmidt S. 98) „mit diesem Schnabel" ein. Der Verfasser des Textus simplicior aber hat daran sicher noch gar nicht gedacht, sondern hatte den ja in allen Fassungen gleichen Ausgang der Erzählung im Sinne. Der Zusatz „mit dem Schnabel" ist obendrein ganz widersinnig. Denn in den alten Fassungen wird der Strandläufer als ein Persönchen hingestellt, dass von Anfang an weiss, was es

stoff an, sondern verfährt nach dem von ihm selbst im Nachwort seiner Fassung gegebenen Rezept, „die Handvoll unversehrten Samens" des Verfassers des Ur-Pañcatantra „durch das Wasser seines Geistes" zum Wachsen zu bringen.

Um die letzten Zweifel zu heben, gebe ich nun noch die ganze Stelle nach dem einzigen authentischen Sanskrittext, dem Tanträkhyāyika (Śār.; vgl. Kalilag 25, 9):

Als nun einst das Strandläuferweibchen [wieder] Eier gelegt hatte, wurden diese vom Ozean, der den Gatten desselben kennen lernen wollte, entführt; denn er dachte: „Ich will doch sehen, was dieser beginnt!" Da nun das Weibchen den Ort leer sah, an dem die Eier gelegen hatten, ward es in seinem Herzen sehr bekümmert und sagte zu seinem Gemahl: „Nun ist mir unglücklichem Weib das zugestossen, der Verlust meiner Kinder, weil wir einen unpassenden Platz gewählt haben." Jener aber sagte innerlich lachend zu ihr: „Nun, meine Liebe, sollst du auch meine Gewalt sehen." Darauf berief er eine Vogelversammlung und teilte ihr das Unglück mit, das ihn infolge des Raubes seiner Kinder betroffen hatte. Da sagte ein Vogel: „Wir sind nicht imstande, gegen den gewaltigen Ozean zu kämpfen! Was ist hier nun zeitgemäss?" „Wir wollen alle durch unser Geschrei den Garuḍa aufschrecken. Der wird unser Unglück beheben." Als sie so überlegt hatten, begaben sie sich zu ihm. Dieser wurde nun von Viṣṇu gerade gerufen, weil er seiner bei dem Kampfe der Götter gegen die Asura[1]) bedurfte. Als aber Garuḍa die Not sah, die die Seinen befallen, ward er zornig. Weil nun aber der Gott Viṣṇu die drei Zeiten [Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft] schauen kann, las er in Garuḍas Innerem und kam selbst zu ihm. Sobald Garuḍa den Gott erblickte, rief er heftig erregten Herzens: „Schickt es sich, dass das erbärmliche Meer mir diese Schmach antut, da doch du mein [Schutz-] Herr bist?" Als der Gott nun erfahren [, worum es sich handelte], musste er lachen und sagte folgendes zum Meere: „Sofort gibst du dem Strandläufer seine Kinder heraus, sonst versenge ich dich mit der Feuerwaffe[2]) und trockne dich augenblicklich aus durch viele tausend Höllenfeuer[3])!" So angeredet, dachte der grosse Ozean: „Der Vogel hat es darauf angelegt, mich völlig zu vernichten." In dieser Einsicht neigte er sich vor dem Gotte und gab [die Eier] heraus.

Döbeln. Johannes Hertel.

Ein Patenbrief aus dem Jahre 1839.

Dieser Patenbrief zeichnet sich einerseits durch die Deutlichkeit der Bilder, andererseits durch die schlichte und doch stimmungsvolle Darstellung der abgebildeten Personen aus. Wenige Striche und doch ein herzinniges Bild, wie z. B. das von der Liebe. Der Brief stammt aus Ebersdorf in der Nähe von Reichenberg in Böhmen und ist im Besitze des Herrn Schuldirektors Bergmann in Wien. Durch die Güte der k. k. Untervorsteherin des Zivil-Mädchenpensionats in Wien, Frl. Marianne Mladič, bekam ich Einsicht in das alte Dokument. Von der geschickten Hand der Bürgerschullehrerin Elise Roschmann in Wien liess ich Vorderseite und Rückseite dieses Briefes genau abzeichnen.

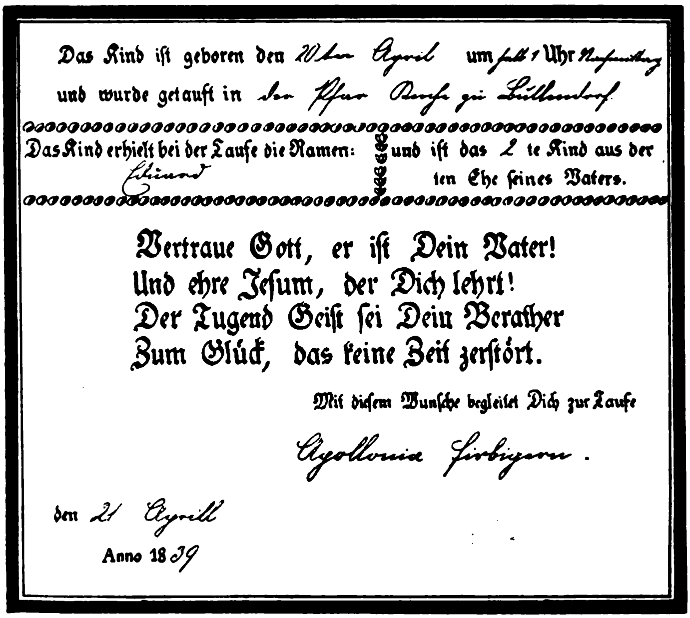
Zur Vergleichung kann herangezogen werden der Patenbrief in Hans Boeschs Kinderleben in der deutschen Vergangenheit 1900, S. 29, aus dem Jahre 1791 nach zwei Originalen im Germanischen Museum zu Nürnberg. [Ferner Schukowitz, oben 7, 210—212. Mitteil. der Böhmen 10, 45. John, Sitte im deutschen Westböhmen 1905 S. 111: 'Gevatterbrief, Tuadazettl'. Drechsler, Sitte in Schlesien 1,

1) Die alten Götterfeinde, Titanen. — Garuḍa, ein göttlicher Adler, ist das Reittier Viṣṇus. Oben S. 95, Z. 9 ist daher zu lesen: seines Herren Wischnu.

2) Ein magischer Spruch.

3) Das Höllenfeuer brennt am Südpol im Meere und ist so gewaltig, dass das Wasser ihm nichts anhaben kann.





Das Kind ist geboren den 20ten April um halb 1 Uhr Nachmittag
und wurde getauft in der Pfarr Kirche zu Süllendorf.

Das Kind erhielt bei der Taufe die Namen: Edmund

und ist das 2 te Kind aus der ten Ehe seines Vaters.

Vertraue Gott, er ist Dein Vater!
Und ehre Jesum, der Dich lehrt!
Der Tugend Geist sei Dein Berather
Zum Glück, das keine Zeit zerstört.

Mit diesem Wunsche begleitet Dich zur Taufe

Apollonia Firbigern.

den 21 April

Anno 1839

193. 215. Oben 3, 150. Wuttke, Sächsische Volkskunde[2] S. 362. 537. Tetzner, Die Slawen in Deutschland S. 325. E. H. Meyer, Badisches Volksleben 1900 S. 25. 35. 117. 585: 'Göttelbrief'.] Zwei poetische Patenbriefe sind in der Zs. f. öst. Volksk. 6, 34f. abgedruckt, wovon nur dem zweiten aus Brüx a. 1766 etwas höheres Interesse zukommt. Auf Egerländer Patenzettel macht 'Unser Egerland' 5, 11 und die Beilage zu dieser Zeitschrift 1902, S. 7 aufmerksam, aber ohne ein Bild zu geben. Die modernen Patenbriefe mit ihrer nüchternen Reimerei, von denen mir aus Dux und Leitmeritz eine ganze Reihe vorgelegen hat, sind für die Volkskunde von sehr geringem Belang.

Wien. Franz Branky.

Zur Sage vom Gottesfrevler.

Oben S. 177 teilt Herr Schnippel mit, wie die Sage vom Gottesfrevler, der dann zur Strafe versteinert, sich innerhalb acht Tage bis Goldap und Soldau verbreitet hat. Indessen scheint die Sage, allerdings ohne die Versteinerung, in jenen Gegenden von alters sehr heimisch zu sein. Mir teilte eine alte Frau aus dem Dorfe Beinuhnen im Kreise Darkehmen (etwa 1880—1883?) mit, dass ein Gutsbesitzer bei Darkehmen in einem Jahre, da es sehr nass war, gegen den Himmel geschossen; er wollte den lieben Gott totschiessen.[1]) Und Wolf (Deutsche Sagen 1845, Nr. 194) berichtet, dass in der Gegend von Soldau im Dorfe Beinen auf einem Schlosse ein polnischer Edelmann wohnte, geheissen Albert Perekonski, „der hatte ein schlechtes und hartes Herz und lud den Untertanen unerträgliche Lasten auf, und konnten sie diese nicht zur Zeit abtragen, dann liess er ihnen ohne weiteres ihr Vieh wegnehmen. Dessen hatte er eine grosse Herde schon versammelt, als der Zorn Gottes ihn in einer Nacht traf, so dass alles Vieh am anderen Morgen tot dalag.“ Da wurde er wie rasend, fluchte und schoss eine Pistole gegen den Himmel ab mit der greulichen Lästerung: „Wer das Vieh totgeschlagen, der mag es auch fressen.“ Kaum hatte er die schändlichen Worte gesprochen, da war er in einen hässlichen schwarzen Hund verwandelt, der sich auf das tote Vieh warf und es wie ein hungriger Wolf voneinander riss. Noch einige Zeit lief er als Hund umher, behielt dabei seinen Verstand und selbst die Sprache. So bezeugten u. a. drei Geschworene Männer, welche der Hauptmann von Soldau nach Beinen sandte, um die Sache zu untersuchen. Wolf berichtet nach drei älteren Quellen[2]): Abellini Theatrum europaeum 3, 77; Grundmann, Geschichtsschule 1, 32 und Cluverii Appendix ad epitomen histor. S. 64. Es ist also in Hinsicht auf den Gottesfrevler das schlummernde Bewusstsein der Volksseele plötzlich wieder lebendig geworden.

Zehlendorf. Wilibald von Schulenburg.

1) [Ebenso bei Temme, Volkssagen aus Pommern 1840 Nr. 264. Kuhn-Schwartz, Norddeutsche Sagen 1848 Nr. 8. U. Jahn, Volkssagen aus Pommern 1889 Nr. 622. Der

Nochmals die Hillebille.

Oben 15, 93 habe ich eine Mitteilung über das 'Hillebilleschlagen' gebracht, wie es bei Hausrichtungen im Fürstentum Schaumburg-Lippe noch heute üblich ist. In der kürzlich von Karl Hessler herausgegebenen Hessischen Landes- und Volkskunde, die eine Fülle von wertvollen Nachrichten über die Sitten und Gebräuche im ehemaligen Kurhessen enthält, findet sich nun auch eine Mitteilung über die Art, wie diese Sitte in dem Schaumburger Lande an der mittleren Weser sich erhalten hat, das (seit dem Westfälischen Frieden hessische Enklave) einst mit dem heutigen Fürstentum Schaumburg-Lippe die alte Grafschaft Schaumburg bildete. In dem von Paul Gündel bearbeiteten Abschnitte über den hessischen Teil der Grafschaft Schaumburg heisst es (2, 569) über das Hillebilleschlagen: „Die Zimmerleute und Maurer und alle jungen Leute, welche beim Richten gewesen sind, sammeln sich noch einmal im Gebälk des neuen Hauses, und zwar diesmal mit Beilen, Stöcken, Hämmern, Krummhauern, Queräxten, Ketten und anderem Rüstzeug zum Klopfen. Welcher Bauherr hätte wohl nicht den aufrichtigen Wunsch, dass hinfort alle bösen Geister der Zwietracht und Feindschaft seinem neuen Hause fernbleiben möchten. Diesem Wunsche dient auch das 'Hillebilleschlagen' auf einem Brett oder einem unbrauchbaren Balken, bald im Drei-, Vier- oder Sechsschlag, bald in wildem Durcheinander. Je mehr und je lauter es geschieht, desto länger bleibt Unglück und Gefahr dem Hause fern. Den übrigen Dorfbewohnern dient es zugleich als Zeichen, dass das Richtwerk beendet ist und der Kranz den Neubau bald schmücken wird. Wer jetzt Zeit hat, eilt noch herbei." — Die Deutung des Brauches, dass durch das laute Klopfen die bösen Geister von dem neuen Hause fern gehalten werden sollen, ist in Schaumburg-Lippe, soviel ich weiss, ganz unbekannt, obwohl der Glaube, durch Lärm böse Geister vertreiben zu können, der Bevölkerung nicht fremd ist. Das feierlich regelmässige, melodisch klingende Hämmern lässt auch den Gedanken nicht aufkommen, dass die Sitte zur Abwehr unheilvoller Mächte dienen soll. Ich glaube, dass das Hillebilleschlagen sich in Schaumburg-Lippe, wo es lediglich eine Meldung von der erfolgten Hausrichtung bringen soll, in der ursprünglicheren, reineren Form erhalten hat.

Auch zu dem von mir beschriebenen Brauche des eigenartigen Glockenläutens im Kirchdorfe Sülbeck liefert Hessler (2, 579) einen interessanten Beitrag aus dem Schaumburger Lande: „Am heiligen Abend von 6—7 Uhr wird das Weihnachtsfest 'eingeläutet'. Dies geschah vor etlichen Jahren noch in folgender Weise: Kurz vor Beginn des Läutens versammelten sich die jungen Burschen auf dem Turme. Jeder war mit einem hölzernen Hammer versehen. Nachdem 15 Minuten mit allen Glocken geläutet war, wurde 15 Minuten 'gebimmelt'. Einer der kräftigsten Burschen erfasste den Glockenklöppel und schlug damit ununterbrochen gegen die Glocke, während die übrigen mit den hölzernen Hämmern auf die Aussenseite der Glocke hämmerten. Nachdem wieder 15 Minuten mit allen Glocken geläutet war, wiederholte sich das Bimmeln noch einmal. Wegen der damit verbundenen Lebensgefahr hat man sich in den letzten Jahren auf das Läuten beschränkt." Dieses 'Bimmeln' erinnert sehr stark an die von mir geschilderte Art des Festeinläutens in Sülbeck, das hier jedoch nicht nur zu Weihnachten, sondern auch zu Ostern und Pfingsten üblich ist. Ich hatte die Frage aufgeworfen, ob sich in dieser Sitte vielleicht eine Erinnerung an die alte Hillebille erhalten hat, und möchte in dieser Schilderung eine Bestätigung für meine Vermutung erblicken.

Köln. O. Zaretzky.

Die Grabschrift vom schiefbeinigen Bock in Lübeck.

Karl Julius Weber beschliesst seinen Demokritos mit einem Kapitel „Über komische Grabschriften". Darin (Stereotypausgabe 12, 283) wird erwähnt „das Grabmal des Bürgermeisters Kerkering in der Marienkirche zu Lübeck. Er kniet da in der Mitte einer Herde Lämmer, die mit ihm an das Kreuz hinaufschauen, hat krumme Beine, und die Inschrift lautet:

Hierunner liegt Hans Kerkering,	Und help em in dyn Himmelryk;
Der so schep up de Föte ging,	Du nimmst de ja de Lämmer an,
O Herr, mak em de Schinken liek	So lat den Bock doch ok mit gan!"

Wie nach dem Augenschein, doch wohl auch nur nach unglaubwürdigem Hörensagen geben schon früher die Grabschrift als in Lübeck befindlich sehr fehlerhaft zum besten die Niederrheinischen Unterhaltungen 1786, 2, 337.[1])

Das in der Tat höchst seltsame Gemälde des Lübecker Ratsverwandten Kerkerink inmitten seiner Lämmerherde befindet sich noch offensichtlich in der Marienkirche zu Lübeck; doch ist es mit einer lateinischen Inschrift versehen, die sich leider mit blossem Auge für untenstehende Leute nicht entziffern lässt und nirgends abgedruckt ist, so dass es ungewiss bleibt, welch ein Kerkering von mehreren in Betracht kommenden Männern des Namens eigentlich für besagten Hammel zu gelten Anspruch habe. Die Bau- und Kunstdenkmäler der Freien und Hansestadt Lübeck 2 (1906), 322, enthalten zwar Abbildung und Erklärung des Gemäldes, das „auf Holz für den am 12. Januar 1540 gestorbenen Ratsherrn Hinrich Kerkring" angefertigt sein soll, nicht aber „den aus vier lateinischen Distichen bestehenden Nachruf".

Deecke (Lübische Geschichten und Sagen, 2. Aufl. 1878 S. 181) weiss über 'die Kerkringe' folgendes vorzutragen: „1484 ist Herr Johann Kerkring zu Rath gewählt. Dieser war ein kluger, frommer und redlicher Mann; da er aber Hauptmann auf einem Orlogschiffe gewesen, hat ihm ein Stein aus einem Rohr die Beine schief geschossen. Er starb 1516 Mittwochens vor S. Andreas; und hat sich auf seiner Denktafel zu S. Marien samt seinen Söhnen und Töchtern in Gestalt von Lämmern vor dem Kreuze des Seligmachers abbilden lassen.[2]) Darunter denn folgende Reime zu lesen waren:

Hir ligt begraven Hans Kerkerink,	Un nim em in din Hemelrik —
De schev up sine Bene gink;	Du letst de Schape to di nan,
Herr mak em doch de Bene lik	So lat den Buck doch ok mit gan.

Es fragt sich aber, wieviel der Söhne und der Töchter gewesen sind? da denn diejenigen, deren Lämmerschwänze verborgen und nicht zu sehen, Töchter bedeuten sollen. Sein Sohn war Herr Hinrich, der auch 18 Kinder gehabt, aber unter seines Vaters Bild statt der plattdeutschen Reime einen lateinischen Sermon schreiben lassen."

---

1) Die Kenntnis dieser Stelle verdanke ich Herrn Prof. Bolte, der beim Durcharbeiten des Erkschen Nachlasses darauf stiess.

2) Berckenmeyer, Neu-vermehrter Curieuser Antiquarius (Hamburg 1746 S. 761) er-

Es ist höchlich zu bedauern, dass diese Gewährsmänner, deren Aufzeichnungen aus einer Zeit stammen, als in Lübeck selbst keine Spur von der niederdeutschen Grabschrift mehr vorhanden war, für die spassige Schnurre keine frühere Quelle genannt haben. So könnte das Ganze nur auf mündlichem Weitererzählen beruhen. Die Grabschrift in fast buchstäblicher Übereinstimmung mit Deeckes Fassung, aber ohne Beziehung auf einen bestimmten Ort, geht vermöge mündlicher Überlieferung mehrfach um und ist z. B. in Ostpreussen allgemein verbreitet. Ob man der guten alten Hansestadt Lübeck, der Heimat Balhorns, wie manchen anderen schildbürgerhaften Zug, so — per fas aut nefas — diese ganz eines Balhorn, ganz eines Versifex von Schilda würdige Reimerei zuschreiben dürfe, darüber lässt sich streiten. Alexander v. Padberg, der für die dritte Auflage seiner 'Haussprüche und Inschriften in Deutschland' eifrig auf die Suche gegangen ist, hat nach einer Mitteilung in der Täglichen Rundschau 1905, 25. Nov., S. 1108, gefunden und sonach wohl mit eigenen Augen als wirklich vorhanden gesehen und festgestellt eine Grabinschrift, die jener nur sagenhaften Lübischen ähnelt wie ein Ei dem andern:

„Auf den Grabstein ihres Hirten hat die Gemeinde Eberschutz bei Hofgeismar die Worte setzen lassen:

Hie lig de olle Oldenbrink,
Sin Lebenlang het he gehinkt,
Her nimm em up int Himmelriek
Un mak em sine Beene gliek.
Du nimmst ja alle Schope an,
Lot auk den ollen Bock met gahn."

Entweder hat man wegen des eigentümlichen Gemäldes in der Marienkirche die Grabschrift von dem unbekannten hessischen Dorf auf das altberühmte Lübeck übertragen, oder die dem Lübecker Kerkering ursprünglich zukommende Grabschrift erfreute sich so grosser Verbreitung und Beliebtheit im Volke, dass man sie nach ihrem Verschwinden aus Lübeck, ohne sich um ihren allmählich in Vergessenheit geratenen Ursprung zu kümmern, bei passender Gelegenheit anderswo wiederaufleben liess. Der Hang zu derartigen derben Spässen war in Lübeck von jeher stark, und es könnte nicht sonderlich schwer fallen, Analogien aus jener Gegend aufzuweisen.

Berlin-Friedenau. Arthur Kopp.

Volkslieder aus Schwaben.

1. Ein schöner Abscheid eines Marianischen Pilgrams.

1. Kommt, ihr Bilger, helft mir singen,
Kombt zur Muter Gotes Ehr!
Denn mein Herz möcht mir zerspringen,
Wenn ich von dem Abscheid hör.
Daß ich soll diß Ort verlaßen,
Kann und weiß ich gar nicht zu faßen;
Denn von dißem schönen Ort

3. Ey so fallen wier zu Füeßen,
O Maria, Muter mein,
Kindlich wier dich noch begrüeßen,
Laß unß dier befohlen sein!
Muter Gotes, wier verschreiben
Dein liebeignen Kinder zu bleiben;
Leib und Seel zu einer Gab

5. Muter Jesu, ich dich bite,
Mache doch, daß ich die Gnad
Nicht vergeßen und vernichte,
So ich hier gewonnen hab.
Daß ich deine Huld und Gnaden
Hier so häufig könne haben,
Waß mein Herz und Gewissen bschwert,
Bin erlößt, wie ich begehrt.

6. Keine Sünd tut mich mehr beschweren,
Dißes ist ein große Gnad.
Mehrers konnt ich nicht begehren,
Als ich durch dein Fürbit hab.
Will darfür dich ewig loben
Hier und in dem Himmel oben.
Schütze mich an Sell und Leib,
Daß ich ohne Sünd verbleib!

7. Liebste Muter, muß ich reißen,
Dißes kombt mir schmerzlich vor.
Wunsche dier noch zu erweißen,
Was ein reiner Engelchor
Hier mit Beten und mit Singen
Dier mag Angenehmes bringen.
Meine Stimm die bricht mier ab,
Die Augen voller Zehren hab.

8. Nur der Schatte von dem Voll [?]
Macht mier schon ein große Pein.
Wenn ich erst verreißen soll
Waß wird daß für ein Schmerz sein.
Denn daß kann ein jeder faßen,
Was man liebt, ist schwer zu verlaßen;
Liebers kann unß ja nichts sein
Als die Muter Jesu rein.

9. Muter Gotes, deinen Segen
Zu der Letzt unß theille mit!
Vielleicht nimt der Tod daß [Leben],
Wer weiß, obs diß Jahrs nicht gschicht!
Hilf unß unßer Schiflein leichten
Zu den wahren Himmelsfreuden!
Diß ist unßer letzte Bit.
Muter Gotes, laß unß nicht!

Amen. Johannes Joseph Gandter 1769 Jahrs. — Doppelfolioblatt, Schrift des 18. Jahrhunderts aus dem Montavon. Das Gedicht bezieht sich wohl auf den Wallfahrtsort Tschagguns. Vorher geht noch das Passionslied: „Da Gott der Herr im Garten gieng" (13 Str.); die bei Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1959 fehlende fünfte Strophe lautet: 'Daß thet den falschen Juden Zorn, Sie schlugen Got mit scharpfen Dorn, Sie schlugen Got in einer Stundt Viel mehr dan tausend tiefer Wundt.'

2. Säelied.

1. In Gottes Namen streue
Den Samen aus ich hier;
Und daß er wohl gedeihe,
Geb Gott, der Vater, mir.

2. Ich hab das Feld umgraben
In Müh und Schweiß und Not;
Nun muß es Regen haben
Und Sonnenschein von Gott.

3. Was nützen Pflug und Spaden
In meiner treuen Hand,
Wenn nicht befreit vor Schaden
Und Unglück Gott das Land!

4. Was nützen Menschenwerke
Bei Ährenfeld und Saat,
Wenn nicht der Herr der Stärke
Sie segnet früh und spat!

5. Drum werf ich in die Erde
Das Korn mit fester Hand
Und fleh, daß segnen werde
Es Gott im stillen Land.

6. O Gott, vom Gnadensitze
Denk meiner auch dies Jahr,
Sieh mein Geschäft und schütze
Es gnädig immerdar!

Aus den Katholischen Kirchenblättern für das Bistum Rottenburg 1831, Bd. 2, 318. Auf die einige Jahre zuvor dort veröffentlichte Aufforderung zur Sammlung von Volksliedern von einem Ungenannten im Donaukreise eingesandt.

3. Abschied von der Ungetreuen.

1. Ach Schönste, mir doch sag,
Was führst in deinem Herzen,
Dass du mir alle Tag
Vermehrest meine Schmerzen?
Hab ich etwas begangen,
Das ich nicht kann erlangen?
Dein Treu ist nimmermehr,
Wies gwesen ist vorher.

2. Hat man mich etwa verklagt
In ein odr andren Sachen
Odr dir was vorgemacht,
Wies andre Lügner machen,
Ich thät ein andre lieben
Odr mich nicht recht aufführen?
Es ist nur Lügnerei,
Bleib, Beste, dein und getreu.

3. Ich habs dir auch schon gsagt
Ja schon vor etlich Jahren,
Dass mein Herz nicht falschenka [?]
Du hast es schon erfahren.
Ich bin dir treu geblieben,
Habs dir auch aufgeschrieben,
Kein andre nicht soll sein,
Die mir mein Herz nimmt ein.

4. Du hast mit Mund und Hand
Mir deine Treu versprochen,
Doch hat es keinen Bstand,
Hast sie gleich wieder brochen,
Hast mir Anleitung geben,
Wollst lassen vorbeigehen,
Wenn ich zufrieden [wär] mit dir,
Wollst treu verbleiben mir.

5. Mein Glück hast mir beraubt
Mit schmeichlerischen Worten;
Weil ich dir soviel traut,
Bin angeführet worden.
Hast mir Anleitung geben,
Wollst lassen von dein Leben,
Wann ich zufrieden [wär] mit dir,
Wollst lebn und sterbn mit mir.

6. Ich habs dir auch schon gsagt,
Wie ich bin im Vermögen,
Bin gpresst in keinem Sack,
Meine Person die hast du gsehen.
Gott wird ein solche strafen,
Die also Maul thut machen.
Gedenk an jene Wort!
Gschiehts hie nicht, so gschiehts dort.

7. Mein Mittel sind zwar klein,
Muß selbst die Zeugschaft geben,
Kein Heiratgut ich hab,
Im Armut muß ich leben,
Kans doch nicht anderst machen,
Weil ich dazu bin bschaffen;
Doch hoff ich mit der Zeit
Das Glück zur Seligkeit.

8. Es werden oft von Gott
Zwei Reiche zsammen brufen,
Müssen darnach ihr Brod
Bei andern Leuten suchen.
Es liegt an Gottes Segen,
Gott kann den Armen geben.
David ein Schafhirt war,
Macht ihn Gott zum König gar.

9. Was liegt an Geld und Gut,
Wanns ich hie tu besitzen,
Wanns aber dorten fehlt,
Die Seel muß ewig schwitzen!
Gott selbst hat goffenbaret,
Ein Reicher steht in Gfahren.
Sieh an den reichen Mann!
Ist nicht die Höll sein Lohn?

10. Ich weiß es aber schon,
Um was dein Herze zielet;
Um eine reiche Person
Und Schönheit tust du zielen.
Ich tu die Tugend lieben,
Drum mag ich dies nicht üben,
Mehr als Schönheit, Gut und Geld,
Weils Gott viel besser gfällt.

11. Adje, so fahr nun hin,
So seis Urlaub genommen,
Und ändre deinen Sinn,
Ein Reichen zu bekommen!
Ich wünsch dir nen Hübschen und Reichen,
So ist er deinesgleichen.
Du machst mir keinen Ruhm,
Ich wünsch dir Glück dazu.

Steht in unbeholfener Schrift auf einem Folioblatte aus Schussenried im württembergischen Oberamt Waldsee, auf dem später eine Rechnung mit der Jahreszahl 1832 eingetragen ist, mit der Überschrift: 'Ein Lied'. Hier in heutiger Rechtschreibung.

4. Montavoner Krautschneiderlied.

1. Ein Schenie ist überall,
In Japan und Portugal,
In China und Sibirien
Von jedem Menschen gern gesehn.

2. Komm ich ins galante Sachsen,
Wo die schönen Mädchen wachsen,
Sprech ich gleich: Mein Schätzichen,
Schön wie a Zuckerplätzichen.

3. Komme ich ins Preussenland nein,
Rede ich gar zierlich fein:
Wann a jute Jans ick habe,
Is ne wahre Jottesjabe.

4. Auch in Frankreich weiss ich Bscheid
Und sprech oft mit Zierlichkeit:
Monsieur, votre serviteur,
Donnez-moi zu essen her!

5. Selbst in Ungarn kanns nicht fehlen,
Da fang ich gleich an zu schmälen:
Bassema teremtete,
Etscha krutscha dekate.

6. Auch in Böhmen kann ich sprechen
Und mit Österreichern zechen:
Grüss dich Gott, wo kommst du her?
Kralewatschke bosbagne.

7. In der Schweiz bin ich zu Haus
Und kenn mich vortrefflich aus:
Ah, grüze Gott und geh nit wit,
Lɛabet wohl und zürnet nit!

8. D' Sprach am Rhein versteh ich wohl,
Weiss, wie man sie sprechen soll:
D' Kränk wollt ihr mir glei aufsetzen
Apfelpfannekuchezwetschgen!

9. Sonderlich im Schwabenland
Bin ich durch und durch bekannt,
Wann mer nur drei Wörtle kau:
Stau und gau und bleibe lau.

10. In Russland und Kalabrien,
In Asien und Italien,
In Sachsen und Slavonien,
In Schwaben und in Persien
Wird ein Schenie stets gern gesehn.

11. In Ungarn, Böhmen, Persien,
In Frankreich und in Asien,
In Linz, Marokko, Schlesien,
In Wien, Paris und Bethlehem.

Um 1875 im Montavon aufgezeichnet von P. Beck.

5. Das Erdbeben in Lissabon (1755).

1. Ach kombt herbey all insgemein,
Hört an, waß ich will sagen!
In all fier Theill der ganzen Welt
Ist nichts alß Wehe und Klagen.
Gott strafft die Welt schon allbereit.
Wie man thut sagen. (15 Str.)

Ein Schöneß Geschicht Lyed von dem Erschröckhlichen Erdbidem, so Sich in Borthugall nicht vnlengst hat zugetragen . . . Geschrieben 1756 den 14. Mertzen

Abschied-Lied des Johann Michael Sonderer, gebürtig von Töltz, 24jährigen Alters, seines Handwerks ein Nestler, Welcher wegen verübten Diebstählen den 4ten Hornung 1772 in der Hochfürstlichen Residenz-Stadt Dillingen mit dem Schwerdt vom Leben zum Tod hingerichtet worden. Dillingen, druckts Johann Caspar Roser. 2 Bl. 8°.

Ravensburg. Paul Beck.

Notizen zum steirischen Volksliede.

(Vgl. oben S. 324—328.)

Nachfolgende zwei Lieder, die sich in Weissenbach im Ennstale fanden, stehen auf einem fliegenden Blatte, das den Titel „Zwey geistliche Lieder. Nro. 52“ führt und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gedruckt ist.

7. Marienlied.

1. O schöne Morgenröth,
Die niemals untergeht,
O edler Gnadenschein,
Maria rein,
Aus dir geht auf die Sonn
Vom hohen Himmelsthron,
O Wunderwerk der Welt,
Schön auserwählt.

2. Der Baum des Lebens bist,
Aus dem gewachsen ist
Die Frucht[1]), für unsre Sünd
Bezahlt geschwind.
Dir weicht der Mond zurück,
Du bist ein Meisterstück,
Dergleichen in der That
Die Welt nicht hat.

3. Unter der Sonne klar
Kein Weib gefunden war,
Die kann eine Mutter seyn
Und Jungfrau rein.
Maria bloß allein,
Bleibt eine Jungfrau rein
Und Mutter Gottes zugleich,
Voll Tugend reich.

4. O Rosen ohne Dorn,
Zur Lilie auserkoren,
Der Spiegel jederzeit
Der Gerechtigkeit,
Der Blum auf freyem Feld,
O Zierd der ganzen Welt,
Du Hilf der Christen all
Im Jammerthal.

5. Ihr Engel. Martyrer,
Apostel, Beichtiger,
Jungfrauen ohne Zahl
Loben dich all,
Das ganze Himmelschor,
Preisen dich stets davor,
Dich, o Himmelskönigin,
Mit Herz und Sinn.

6. An meinem letzten End
Komm mir zu Hilf behend,
Nimm mich in deinen Schutz,
Der Höll zum Trutz.
Aus diesem Jammerthal
Führ uns in Himmelssaal,
Erhöre unsre Bitt,
Verlaß uns nicht!

Aus Niederösterreich bei J. Gabler, Geistliche Volkslieder 1890 S. 321 f. Nr. 427;

2. Mariam zu loben,
Kommt, eilet zum Thron,
Auf den sie erhoben
Ihr göttlicher Sohn!
Der Tag usw.

3. Sie ehret im Namen
Des Vaters und Sohn,
Wie auch in Liebesflammen
Der dritten Person.

4. Sie ist voll der Gnaden,
Eine reine Jungfrau,
Vom Geist überschatten,
Eine Mutter und Frau.

5. Sie war empfangen
Ohne Makel und Sünd,
Es hat nicht die Schlangen
Gehecket dieß Kind.

6. Nach Jesu all Ehren
Der Mutter gebührt,
Ihr Lob zu vermehren,
Gott selbsten sie ziert.

7. Wer kann wohl ergründen
Den göttlichen Rath?
Seht, hier laßt sie finden
Verzeihung und Gnad.

8. Sie kann uns vor allen
Das steinharte Herz
Berühren, zermalmen
Durch Reu und durch Schmerz.

9. O Zuflucht der Sünder
Und einziger Trost,
Wie viel Adamskinder
Dein Lieb haben verkost.

10. Die Thränen und Schmerzen
In bitterer Noth,
Das Seufzen der Herzen
Vorstellest du Gott.

11. Ich wirf mich zu Füßen
In Buß und in Reu,
Will meine Sünd büßen
Und schwören dir Treu.

12. Ach! unser Vertrauen,
Wir bitten dich all,
Wollst gnädigst anschauen,
Erhören allmal.

13. Soll dann die Stimm brechen
Vor lauter Liebsschmerz,
So soll das G'müth sprechen,
Und reden das Herz.

14. O Mutter! im Sterben
Bleib du bey mein End,
Thu mein Seel erwerben,
Nimms in deine Händ!

15. Maria! Maria!
Ich schreite zum Schluß,
Ach, Salva [!] Regina,
Ich fall dir zu Fuß.
Der Tag ist vergangen,
Die Nacht ist schon hier,
Gute Nacht, o Maria,
Bleib ewig bey mir!

Aus Niederösterreich bei Gabler S. 360 Nr. 474. [Mit anderem Kehrreim bei Ditfurth 1, 39.]

Die folgenden drei Lieder stehen auf einem in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gedruckten Flugblatte, das ich in Weissenbach im Ennstale fand, [das aber auf ein um 1700 o. O. erschienenes Flugblatt bei Bäumker, Das kath. dtsch. Kirchenlied 3, 39 zurückgeht]: Drei schöne geistliche Lieder. Das Erste: O Noth! o Pein! o Schmerzen! etc. Das Zweite: Ach weh! o Schmerz und Pein! etc. Das Dritte: Ihr Sünder kommt gegangen, etc. Steyr, gedruckt bei Jos. Medter. 8 S. 8°.

9. Jesu Leiden.

1. O Noth, o Pein! o Schmerzen!
O liebster Jesu mein!
Ach, nehmet doch zu Herzen
Die erschreckliche Pein!
Was hast du für uns gelitten,
Was hast du nicht geduldt,
Ach! wie hast du gestritten
Und hast doch nichts verschuldt!

2. Vom Haupt bis auf die Füssen
Schaut mein' Jesum an!
Was hat er leiden müssen
An seiner dörnern Kron;
Wie ist das Blut geronnen
Über das Gesicht herab!
Die Händ' sind ihm gebunden,
Er kanns nicht wischen ab.

3. Wie hat man ihm verbunden
Das liebe Angesicht sein!
Gar in sein h. Wunden
Speien sie ihm hinein;
Ins Angesicht sie ihn schlagen,
Das Blut ronn herab,
Er soll ihnen weissagen,
Wer ihn geschlagen hat.

4. Schau an die h. Haaren,
Wie sie sogar zerrauft,
Wie sinds mit ihm verfahren,
Wie habens ihn herum geschleift!
Mit Blut sinds eingebacken
Ins göttliche Angesicht,
Kein Aug kann er aufmachen;
Wie ist er zugericht!

5. Schau an die heil. Armen,
Wies so hart gebunden seyn!
Sie sollen ja erbarmen
Einen harten Kieselstein;
Mit Blut ganz unterloffen,
Ganz kohlnschwarz gloffen auf,
Das Blut ist ihm gebrochen
Bei seinen Nägeln aus.

6. Schau, wie er gelegen dorten
In seinem heiligen Blut!
Nachdem er geisselt worden,
Kein Menschen gleichen thut;
Vom Haupt bis zu den Füssen
Hat er kein gesundes Ort,
Kein Ruh sie ihm nicht ließen,
Er müßt gleich weiter fort.

7. Schau an den heiligen Rucken,
Wie ihm bis auf die Bein
Das heilig Kreuz thät drucken
Ein tiefe Wunden ein!
Im Angsicht erbleichet,
In Ohnmacht fiel er hin,
Veronika thut reichen
Alsbald das Schweißtuch hin.

8. Das Kreuz der Herr aufhebet
Und schleifts, so weit er kann,
Sein Mutter ihm begegnet,
Ganz schmerzlich schauts ihn an;
In großer Angst und Schmerzen
Blickt er sein Mutter an,
Die zwei betrübte Herzen
In Ohnmacht fallen um.

9. Ach, Sünder! thut betrachten,
Wie man ihn gestrecket hat!
Die Glieder alle krachen,
Keins bleibt an seiner Statt;
Die Augen sich verwenden,
Das Herz im Leib sprung auf.
O Sünder! daran denke,
Eh' man ihn hebet auf.

10. In Ohnmacht sind gelegen
Die Mutter und der Sohn.
Sünder, laß dich bewegen,
Schau dieses Elend an,
Wie sie so gar erbleichen
Unter dem Angesicht,
Kein Mensch thät ihnen reichen
Kein Tropfen Wasser nicht.

11. Man hat auf ihn gespieen
Öfters als hundert Mal
Und lauter Spott getrieben;
Was ist das für ein Qual!
Drei ganze Stund lebendig
An dem heiligen Kreuz
An dreien Nägeln hanget
Die ganze Last des Leibs.

12. O erschröckliche Schmerzen,
O liebster Jesu mein.
Betrachtet, alle Herzen,
Was ist das für ein Pein!
Kann nicht beschrieben werden,
Was er gelitten hat,
Wird uns erst vorgstellt werden
Dort an dem jüngsten Tag.

13. O Jesu! laß uns werden
Ein solches Tröpflein Blut,
Das auf der bloßen Erden
Beim Kreuz dort liegen thut!
O, gib mirs zu genießen
An meinem letzten End,
So ist mein Seel vergwisset,
Daß's kommt in deine Händ!

2. Ihr Wächter, saget mir,
Die ihr stehet allhier,
Ist euch da vors Gesicht
Mein Liebster kommen nicht?
Er ist ganz weiß und roth,
Sein Lefzen wie Granat,
Ach, Jesus ist sein Nam,
Mein Bräutigam.

3. „Weh euch, ihr zarte Braut,
Wie habt ihr euch getraut,
Dass ihr so ohne Graus
All Gassen laufet aus
Bey eitler, finstern Nacht.
Wo habt ihr hingedacht?
Fürchtet kein Angesicht noch Leid,
O Grausamkeit!“

4. Ach nein, ihr Wächter nein,
Mein Herz ist voller Pein.
Ach, vielleicht wißt ihr wohl,
Wo ich hingehen soll,
Dass ich mein Liebsten find;
Mein Herz vor Schmerzen brinnt,
O Jesu, tröste mich,
Wo find ich dich?

5. „Laß nach, geliebte Braut,
Ruft nicht so überlaut!
Wer weiß, kann ich euch nicht,
Noch geben ein Bericht.
Man hat heute diese Nacht
Ein Gfangenen hergebracht,
Gestossen hin und her,
Geschlagen sehr.

6. „Sein Haupt ist ganz verwundt,
Kein Glied an ihm gesund,
Sein Angesicht ungestalt,
Wie man ein Toten malt,
Voll Speichel hin und her,
Geschwollen noch vielmehr,
Fiel oft zur Erden gleich
Ganz totenbleich.

7. „Ich hört ihn nennen stät:
Jesum von Nazareth.
Er war zu sehen an
Gar ein liebreicher Mann,
Er seufzet inniglich,
Niemand erbarmet sich,
Sein Haar und Bart so gut
War voller Blut.“

Wer greift dich also an?
Du hast kein Leid gethan.
O weh, ich sterbe heut
Vor lauter Leid.

9. „Mein Braut kommt her jetzund!
Ich bin im Tod verwundt,
Jetzunder schlagt man mich
Ans Kreuz unschuldiglich.
Ach, Sünder, schau an,
Der ich kein Leid getan!
Ach weh, der Menschen Sünd
Ich hart empfind.“

10. Jetzt kommt, ihr Sünder, dann,
Seht eurem Jesum an!
In Ohnmacht liegen tut
In sein heiligen Blut,
Von so viel Geiselstreich
Wird er ganz totenbleich,
Sein ganzer Leib jetzund
Im Tod verwundt.

11. O, wer hat dir erlaubt
Die Hoffart auf dein Haupt!
O Hoffartsdocken dann
Schau deinen Jesu an,
Sein Haupt und Hirnschal
Mit tausend Stich zumal
Verwundet grausamlich,
O Mensch, erbarme dich!

12. Am Berg Kalvariä
Wird Jesus jetzt mit Klag
Ans Kreuz geschlagen an,
Es trauert Sonn und Mond.
Drei Stund am Kreuz er hängt,
Seine liebste Mutter gkränkt,
Verwundeter Jesu mein,
Was leidest vor Pein.

13. Jetzt naht sich schon zu End
Jesu sein letztes End,
Die Kräften nehmen ab,
Sein Leib wird bleich und blab.
Erbärmlich schaut er dann
Seine liebe Mutter an;
Sie fiel in Ohnmacht gleich
Ganz todtenbleich.

14. O Jungfrau voller Schmerz,
Wie ist dir um dein Herz,
Dass du mußt sehn an
Jesu. dein lieben Sohn.

15. Jetzt lad ich dich behend
Zu meinem letzten End,
Sterbender Jesu mein,
Wie auch die Mutter dein:
Steht mir bei in der Not,
Wann ich ring mit dem Tod,
Thu mir gnädig seyn,
O Jesu mein!

Ein etwas abweichender Text aus Niederösterreich bei Gabler S. 142 Nr. 157.

II. Auf den gekreuzigten Jesus.

1. Ihr Sünder, kommt gegangen,
Seht euren Jesu an,
Wie schmerzlich er tut hangen
Am harten Kreuzesstamm!
Erschröcklich zugericht,
Sein göttliches Angesicht
Mit Blut ganz übermalen,
Gleicht keinem Menschen nicht.

2. Vom Haupt bis zu den Füssen
Ist Jesus ganz zerfetzt,
Am ganzen Leib zerrissen,
Kein Glied ist unverletzt.
Betrachts, o Menschenkind!
Das machen unsere Sünd;
Ja, ja, diese alleine
Jesum ans Kreuze bindt.

3. Seht, Jesus greift in Zügen,
Der Kräften ganz beraubt,
Dem Tod muß unterliegen,
Er neiget schon sein Haupt.
Die Sonn und auch der Mond
Verfinstern sich auch schon,
Mit Schmerzen tut bedauern
Jesum am Kreuzesstamm.

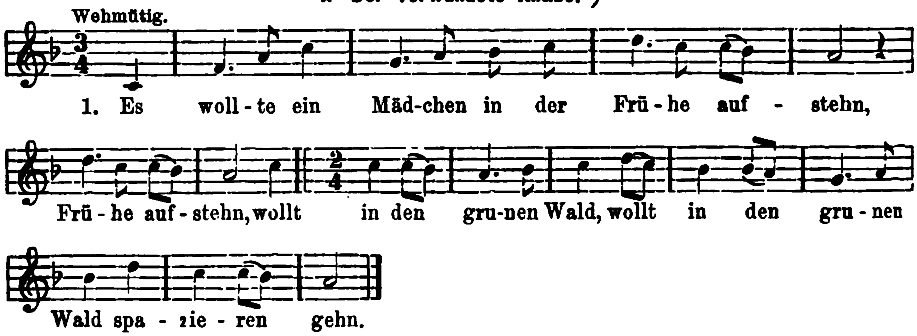
4. Ach Jesu, laß dein Leiden,
Dein bittern Tod und Pein
An mir, wann ich muß scheiden,
Nur nicht verloren seyn!
Dein rosenfarbes Blut,
Das werde mir zu gut,
Wann sich einstmal mein Seel
Vom Leib absondern tut.

Aus Niederösterreich bei Gabler S. 110 Nr. 127.

Wien. E. K. Blümml.

Zwei Volksballaden aus dem Münsterlande.

I. Der verwundete Knabe.[1])
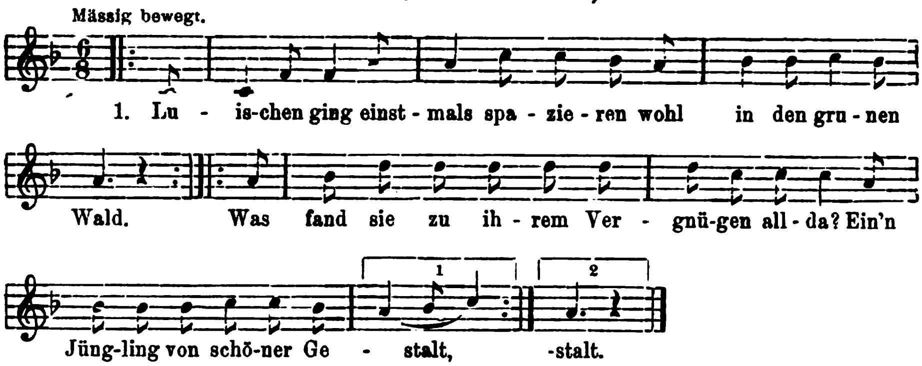


2. Doch als sie eine Strecke in den :,: Wald hinein kam, :,:
:,: Da fand sie wohl einen, :,: der verwundet war.

3. Verwundet war jener von dem :,: Blute so rot, :,:
:,: Doch als man ihn verband, :,: war er schon tot.

4. „Und du musst nun schon sterben, und du :,: bist noch so jung, :,:
Bist noch so ein junges Blut, weisst kaum, :,: was Liebe tut. :,:

2. Die gebrochene Treue.[1])



2. Schön und reizend war der Jüngling,
Schön das Mädchen auch.
Sie setzten sich beide beisammen da nieder,
Und er umarmte sie.

3. Und als sie so beisammen sassen,
Da schwuren sie sich die Treu;
Kaum war der Jüngling von dannen gegangen,
Da war sein Schwur vorbei.

4. „Luischen, deine roten Wangen
Warum denn heute so blass?“ —
'Es hat mir ein Jüngling die Treue geschworen,
Sein Schwur und der war falsch.'

Münster i. W. Hermann Schönhoff.

Zu Max Schneckenburgers 'Wacht am Rhein'.

Vor vierzig Jahren, am 22. Juli 1865, fand in Köln das bekannte Fest der oppositionellen liberalen Mitglieder des preussischen Abgeordnetenhauses und am folgenden Tage die Rheinfahrt statt, die zu einem mehr energischen als glücklichen Eingreifen der Staatsgewalt Anlass gab. An diese Zeiten gespannter Verhältnisse erinnert ein fliegendes Blatt, gedruckt in „Crefeld, Klein'sche Buchdr.“, das mit Th. v. Nickisch unterzeichnet ist. Es lautet:

Auf der Rheinfahrt, zu Ehren der von Wahlmännern und Urwählern aus Rheinland und Westphalen zu einem Dankesfest nach Köln eingeladenen 253 liberalen preussischen Abgeordneten, am 23. Juli 1865.

Mel.: Die Wacht am Rhein von C. Wilhelm.

Zwar weht der Wind von Nassau her,
Die Wellen schlagen kreuz und quer,
Es grollt der alte deutsche Rhein, —
So lasst uns ihm ein Tröster sein!
„Hier bringen wir die wack're Schaar,
„Die der Verfassung Hüter war,
„Fest stand und unverzagt, — nie wankt und weicht
„Bis wir das schöne Ziel — auch ganz erreicht!“

Und ruhig fliesst der stolze Strom, —
D'rin strahlend spiegelt sich der Dom,
Die Städt' und Dörfer, gross und klein,
Als müsst' es allwärts Festtag sein.
Auch wo es „nicht geduldet“ ist,
Am Ufer Alles jauchzt und grüsst, —
Weit hin und laut ertönt — ein Freudenschall,
Wie von der Berge Höhn — im Wiederhall.

[1) Vgl. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 712. Köhler-Meier Nr. 134. Bender Nr. 81. Marriage Nr. 37.]

Das ist des bieder'n Volkes Lust:
Zu danken laut, aus freier Brust,
Den ed'len Männern seiner Wahl,
Die hier vereint in grosser Zahl.
„Lasst diesen Dank zum Herzen geh'n!
„Und hofft mit uns auf's Wiederseh'n,
„Wenn Euer Werk vollbracht, — gekrönt wird sein.
„Stosst an! auf Wiederseh'n! — am schönen Rhein!"

„Auch uns're Brüder, nah' und weit,
„Steh'n treu zu Euch, in Freud' und Leid,
„Im grossen, guten Preussenland,
„Wo rein und stark sind Herz und Hand."
Was kümmert uns der Feinde Schaar?
Die sich verkleinert Jahr für Jahr. —
Sieg wird der guten That; — denn Recht bleibt Recht!
Stark ist der freie Mann, — treu, wahr und ächt!

So sei geschlossen denn der Bund
Auf's Neu' in dieser schönen Stund',
Der Bund zum Kampf für Volkesglück!
Ihn trifft kein feindliches Geschick;
„Gott steht ihm bei in aller Noth. —
„Schon strahlt der Freiheit Morgenroth!
„Schlagt ein, zum festen Bund, — mit deutscher Hand,
„Heil dir und immer Heil, — o Vaterland?"

Das Gedicht nimmt offenbar schon Bezug auf Ereignisse der Festfahrt, das Eingreifen des nassauischen Militärs in Lahnstein, das Verbot der Landung in Bonn; es ist also kein für die Fahrt vorbereitetes Festlied, sondern wohl Improvisation während derselben. Das mag man als Entschuldigung für den Dichter anführen, dessen Gedankenflug nicht über etwas banale Phrasen hinübertrug. Als Augenblicksbild aus der Stimmung jener Festfahrt heraus mag es trotzdem einiges Interesse auch für uns noch beanspruchen. Hervorzuheben ist die auffällige Tatsache, dass schon 1865 die 1854 von Karl Wilhelm in Krefeld komponierte 'Wacht am Rhein' ein so populäres Lied war, dass ihre Melodie geeignet schien, einer solchen Improvisation zugrunde gelegt zu werden.[1])

Würzburg. Paul Wolters.

Braunschweigischer Hochzeitbitterspruch vom Jahre 1825.[2])

Den Umbitter oder Hochzeitbitter, dessen Ansprache ich hier mitteile, habe ich noch als alten Mann gekannt. Er hielt seine Rede im Jahre 1825 zu Grasleben bei Helmstedt. Ich fand sie, von seiner eigenen Hand geschrieben, unter alten Papieren und freute mich, dass auch das Jahr genau verzeichnet war, das sich allerdings in diesem Falle aus dem Kirchenbuche leicht hätte nachweisen lassen.

Guten Tag, liebe Gesellschaft insgemein,
Ob Sie wollen anhören und ein wenig stille sein
Und unsern Worten hören zu,
Die wir weiter reden thun?
Viel Glück, Ihr wertsten lieben Freunde,
Wir kommen nicht zu Fuss geschritten,
Sondern mit geputzten Pferden geritten.
Wir sind ein paar abgesandte Boten
Von zwei verlobten Personen.
Bei Namen werden Sie sie kennen;
Der Bräutigam ist der tugendsame Junggeselle Friedrich Kramer
Und die Braut die tugendsame Jungfer Annalise Schlichthaar.
Diese beiden Personen haben sich vor einigen Tagen und Wochen
Mit einander ehlich verlobt und versprochen
Und haben nun so lange gestanden
Bis auf des Priesters Hand.
Sie lassen Euch freundlich bitten als Herr und Frau, Kinder und das ganze Hausgesinde,
Ob Sie wollen nicht als den Donnerstag morgens um 8 Uhr in der Braut Hause sich einfinden.
Alsda wollen wir unsern lieben Bräutigam schmücken und zieren
Und mit der Jungfer Braut zur Kirche führen,
Und unter der Kopilatio wolln wir bitten,
Dass der liebe Gott seinen Segen auf sie wolle schütten
Und seinen Segen aus der Höh auf die verlobte Eh',
Damit alles in der Furcht Gottes gescheh,
Auf dass sie in Frieden und Ruh
Ihren Ehstand bringen zu.

Weil nun Gott der Herr ein Stifter der Ehe ist und den Ehestand selbst eingesetzt und verordnet hat, so spricht Gott im 1. Buche Mose, 2. Kapitel im 21. Verse: Da liess Gott der Herr einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er entschlief, und nahm seiner Rippen eine und schloss die Stätte zu mit Fleisch und Gott der Herr baute ein Weib aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm und brachte sie zu ihm. Da sprach der Mensch, das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Man wird sie Männin heissen, darum dass sie vom Manne genommen ist, darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen.

Hoch- und wohlgeehrte Freunde!
Ich bin nicht von hochgelehrten Sachen,
Viel Komplimente weiss ich auch nicht zu machen;
Denn ich bin noch jung von Jahren
Und habe noch wenig erfahren.
Denn als ich wollte studieren,
Da taten mir die Jungfern fixieren.
Potztausend bald hätten wir noch eins vergessen,
Nun werde ich erst einmal reden von trinken und essen.
Der Koch machts warm und nicht zu heiss,
Er gibt viel Knochen und wenig Fleisch,
Potztausend ich habe mich versprochen,
Er gibt viel Fleisch und wenig Knochen,
Einen Schweinebraten kalt,
Eine Jungfer, die dreimal sechs Jahr alt,
Die soll sich setzen an den Tisch
Und essen einen gebratenen Fisch.
Auch die Jungfer Brautmädchen haben uns so wohl bedacht,
Haben mich und meine Kameraden und unsre Pferde so schmuck gemacht,
Wir wollen sie wieder bedenken
Und wollen ihnen einschenken
Bier oder Wein
Oder was ihnen gefällig wird sein.
Auch bei dem Essen
Werden wir die Musik nicht vergessen,
Da sollen gehn Geigen und Pfeifen,
Ein jeder Junggesell wird nach seiner Jungfer greifen
Und wird tanzen bis in die späte Nacht,
Bis uns der Wackerhahn wird gebracht.
So wir heute etwas versehen,
Wollen wir morgen früher aufstehen
Und wollen alsdann unsre Sachen
Suchen wieder gut zu machen
Mit einem Glase Bier oder Wein
Oder was ihnen gefällig wird sein.
Wir hatten was gelernt, aber wenig behalten,
Weil wir uns solange bei den Jungfern aufgehalten.
Ich spreche nun Amen ganz behende:
Unser Tag, der ist zu Ende.

Aber nicht nur seine Ansprache als Umbitter, sondern auch die des Platzmeisters (denn dies Amt versah der Umbitter gleichfalls) hat er aufgeschrieben[1]):

1) [Vgl. oben 1, 98 (Pommern), 13, 199 (Brasilien), 6, 138 (Ennstal).]

Rede des Platzmeisters zum Tischsetzen.

Meine werten Hochzeitgäste,
Jetzt halte ich es für das Beste,
Sie freundschaftlich noch zu ersuchen,
Jetzt nicht zu schelten noch zu fluchen,
Statt dessen mir Ihr Ohr zu leihn.
Sie werden aber mir verzeihn,
Wenns nicht nach Ihrem Wunsche geht,
Ich bin nun einmal kein Poet.
Das Beste lasst uns nicht vergessen,
Deswegen lad' ich jetzt zum Essen,
Zum frohen Hochzeitsschmause ein.
Auch hier lasst uns nach alten Weisen
Gemeinschaftlich den Vater preisen,
Der alles väterlich uns schenkt.
Hier giebts für jeden eine Stelle,
Doch hört: Die allerbeste Stelle
Gebührt der lieben Jungfer Braut.
Merkt Euch, geehrte Hochzeitgäste,
Der Bräutigam behält das Beste,
Die ehrenvolle Jungfer Braut,
Die ihm in Lieb' ist angetraut.
Jetzt lad' ich Euch zum Essen und Trinken
Das Gläschen soll den Nachbar winken.
Wohl dem, der essen und trinken kann,
Der ist und bleibt ein Ehrenmann.
Hier, ehrenvolle Jungfer Braut,
Hier ist der Platz, den Sie verdienen,
Der Bräutigam von fern sie schaut,
Bis er sie führt zum Bettgardinen,
Mit ihren liebevollen Mienen.
Ja, Braut und Bräutigam leben hoch
Achtzig Jahr noch. Vivat hoch!
Alle Hochzeitgäste sollen leben,
Der Ehrenbräutigam [wird] Wein und Punsch
zum Besten geben.

Braunschweig. Otto Schütte.

Nachtrag zu Meghavijaya.

Zu S. 275, Z. 2 v. u. teilt mir Tawney freundlichst mit, dass er meine Änderung von *dharaṇendra* in *dharaṇīdharendra* für unnötig hält, und übersetzt: 'von König Dharaṇa'. Dharaṇa ist in der Jaina-Mythologie der Name des Königs der Nāgakumāra, einer Unterabteilung der Bhavanādhipati-, Bhavanavāsin- oder Bhaumeyika-Götter.

Zu Nr. 11 (Megh. III, 12) schreibt derselbe Gelehrte: „With regard to your page 266, the story in Kathākoça p. 185 will be found in the Ācārapradīpa edited by Śāstri Rāmacandra Dīnānātha, Bombay 1901, on leaf 15 and the following. I have this note: 'The king flies into a passion and marries his daughter to a leper with similar results.' Just King Lear!“

Döbeln. Johannes Hertel.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Märchenliteratur.

Umsichtig und gründlich scheidet Friedrich von der Leyen in der Fortsetzung seiner früher (oben 15, 226) erwähnten Arbeit[1]) über die Entstehung des Märchens zwischen den allen Völkern gemeinsamen Grundelementen, die einer fortgeschrittenen Naturbetrachtung als Reste eines längst überwundenen Wunderglaubens erscheinen, und ihrer Weiterentwicklung und Ausbildung zu zusammenhängenden, kunstvollen Erzählungen. An die Forschungen der Engländer Tylor, Lang, Frazer anknüpfend betrachtet er die Traumzustände, die der Zauberer nach

1) F. v. d. Leyen, Zur Entstehung des Märchens. Archiv für neuere Sprachen 114, 1–24. 115, 1–21. 273–289. 116, 1–24. 282–300.

seinem Belieben herstellt, um seinen Geist in Himmel und Hölle oder in einen anderen Leib zu entsenden, die primitiven Anschauungen von der Seele (als Hauch, Schatten, als Maus, Schlange, Vogel, im Blute, Speichel, in den Haaren und Nägeln, im Bilde, Spiegel, Namen), von der Beseeltheit der Tiere und Bäume, Felsen und Gestirne, des Wassers und Feuers, endlich verweist er auf den Eindruck, den besonders kluge oder dumme Menschen der verschiedensten Stände auf ihre Umgebung machten. Aus solchen primitiven Vorstellungen (Märchenmotiven) entwickelten sich bei den alten Kulturvölkern, den Babyloniern, Ägyptern, Juden, Griechen, Märchen, die naturgemäss oft einander ähnlich sehen, ohne dass man jedesmal eine Entlehnung anzunehmen hat; nachdrücklich betont der Verfasser, dass das babylonische Izdubarepos nicht etwa der Heraklessage, dem Alexanderromane des Pseudo-Kallisthenes und den neueren Märchen vom Wasser des Lebens zugrunde liegt, sondern dass die Übereinstimmung dieser Erzählungen sich einfach daraus erklärt, dass die Vorstellungen, auf denen sie beruhen, uralt, überall verbreitet und einander sehr ähnlich waren. Beim ägyptischen Brüdermärchen lässt er den Einfluss auf die gleichartigen indogermanischen Märchen, denen er ebenfalls ein hohes Alter zuweist, unentschieden. Die neueren Volksmärchen, die das Eros- und Psyche-Thema behandeln, sind meist von Apulejus abhängig, nehmen aber in der zweiten Hälfte eine andere Wendung und offenbaren dadurch die unbegrenzte Wandlungsfähigkeit des Märchens, dessen Motive und Teile sich leicht mit neuen und in anderer Weise verbinden. Nirgends aber hat das Märchen eine solche Rolle im Volksleben und in der Literatur gespielt wie in Indien, wo seine Spuren bis ins dritte Jahrtausend zurückreichen und nicht bloss der grösste Reichtum an Märchen herrscht, sondern auch die Motive mit einem Geschick erfasst, ausgebildet, gesteigert und vervielfältigt sind wie sonst nirgends. Und diese Erzählungskunst hat den Einfluss der indischen Märchen auf die anderen Völker begründet, obgleich ihr Ursprung wohl nicht ganz so unabhängig von griechischem, jüdischem und ägyptischem Import war, wie Benfey annahm. Diese Vorzüge erläutert der Verf. im einzelnen an der Technik der Rahmenerzählung, deren Erfindung er den Indern zuschreibt, an den Zauber-, Verblendungs- und Belebungsmärchen, den Märchen von Empfindlichkeit und Scharfsinn, von Menschen mit wunderbaren Eigenschaften, von der Zeichensprache und Tiersprache und von den dankbaren Tieren Vielfach ist Erfindung, Aufbau und Komposition freilich zu einer Künstlichkeit gesteigert, die nicht mehr zum Wesen des Märchens passt, aber dem indischen Volkscharakter und seinem Schwelgen im Masslosen und Unerhörten entspricht. Benfeys Ansicht von der Geschichte und Ausbreitung der indischen Märchen in Asien, Afrika und Europa ist durch die spätere Forschung glänzend bestätigt worden. Allerdings bedarf sie einer Modifikation, insofern als nicht erst die Buddhisten die Erfinder der Märchen waren, sondern deren Geschichte noch weiter zurückreicht und als lange nicht alle abendländischen Märchen indischen Ursprungs sind; die von Dornröschen und Schneewittchen, Goldener und Allerleirauh, vom Wasser des Lebens, Bauer Einochs und Meisterdieb z. B. haben sich unabhängig von den indischen aus ähnlichen alten Motiven, nur einfacher und kunstloser entwickelt. Verkehrt aber ist es, die grosse Fülle sicherer Entlehnungen

Skizze Panzers[1]), eine vor einem grösseren Kreise gehaltene Antrittsvorlesung, nach. Das Märchen, dessen Kennzeichen die scheinbar regellose Vielgestaltigkeit, die lose innere Fügung, die unbestimmten Umrisse von Personen, Ort und Zeit, der Mangel an psychologischer Individualisierung und die Einführung einer unerhörten Wunderwelt bilden, ist ihm die erste Stufe der erzählenden Kunst, in der die Auffassung einer primitiven Zeit ihren Ausdruck fand. Davon unterscheidet sich die Sage durch ihre zeitliche und örtliche Gebundenheit; während das Märchen gleich Sommerfäden durch die Luft fliegt, bedarf sie wie Efeu eines Gegenstandes aus der Natur oder Geschichte, an dem sie haften kann; im Verhältnis zur geschichtlichen Überlieferung stellt sie eine Auslese des Bedeutungsvollen, eine Steigerung des Geschichtlichen zum Mythischen dar. Eine Ausbildung der Heldensage aber findet erst auf der dritten Stufe, der epischen Dichtung, statt; erst durch die gebundene Rede ist auch eine Jahrhunderte durch dauernde treue Überlieferung denkbar. Unsere deutsche Heldensage trägt den kriegerisch-aristokratischen Charakter der Zeit der Völkerwanderung; indes haben ihre Sänger auch aus dem Märchen entlehnt, dessen Personen und Handlung nun durch ihre Kunst festere Umrisse erhielten. — Nicht auf so hoher Warte wie der Verfasser dieses gedankenreichen, wenn auch bisweilen zum Zweifel reizenden Schriftchens steht Weber[2]) in seiner eingehenden stilistischen Untersuchung über den Unterschied von Märchen und Schwank. Mit einer ziemlich willkürlichen Einengung des Begriffes 'Märchen' versteht W. unter diesem nicht 'conte populaire', sondern nur 'conte merveilleux', während ihm Schwank = 'conte plaisant' ist, und gelangt, nachdem er die äussere und innere Form beider und die in ihnen dargestellte Natur, Menschenwelt, innere Welt, Wunderwelt und Daseinskreis verglichen, zu dem Ergebnis, dass Märchen und Schwank in Ursprung, Stoff und Form völlig verschieden sind. Jenes ist von Frauen geschaffen und verwaltet, spielt in einer wunderbaren Traumwelt, endet stets mit dem Siege des Guten und ist nach festen Stilgesetzen gebaut; der Schwank ist in der Gesellschaft der Männer entstanden, spielt in der Wirklichkeit und setzt sich über die Schranken des Rechts und der Sitte hinweg. Die Schwänke sind von Land zu Land gewandert, die Märchen nicht. Die Sammlung der Brüder Grimm enthält nach W. nur 113 wirkliche Märchen, ausserdem 23 Schwänke und 65 der Mischgattung der Schwankmärchen angehörige Nummern, unter denen 25 Tiermärchen miteinbegriffen sind. Dazu möchte ich erstens bemerken, dass mir die Behauptung vom Ursprunge der Märchen auf mangelhafter Induktion zu beruhen scheint; die Grimmsche Sammlung, die der Verf. fast ausschliesslich zugrunde legt und über die er manche hübsche Beobachtung zutage fördert, reicht nicht aus, um daraus Schlüsse von solcher Tragweite zu ziehen. Schon Ulrich Jahns Vortrag über das Volksmärchen in Pommern (Nd. Jahrbuch 12, 151) und die dänischen Sammlungen Kristensens hätten ihn wohl zweifelhaft gemacht, ob allein die Frau als Schöpferin [!] und Bewahrerin des Märchens anzusehen sei. Auch vermisst man Rücksicht auf die historische Entwicklung des Vers- und Prosaschwankes, auf die verschiedene humoristische Veranlagung der Märchenerzähler u. a. Vor allem aber halte ich die willkürliche und dem Sprachgebrauche zuwiderlaufende Begrenzung des Begriffes Märchen für unglücklich; Märchen sollte die allgemeine Bezeichnung bleiben, der sich die Wundermärchen und Schwankmärchen unterordnen.

---

1) Friedrich Panzer, Märchen, Sage und Dichtung. München, C. H. Beck 1905. 56 S. kl. 8°.

2) L. F. Weber, Märchen und Schwank, eine stilkritische Studie zur Volksdichtung. Kieler Diss. 1904. 84 S. 8°.

Unter den Beiträgen zur vergleichenden Märchenforschung ist vor allem der neue Band von Chauvins vortrefflicher Arabischer Bibliographie[1]) zu nennen. Er behandelt die hauptsächlich aus Hunaïn, Mubassir und dem Libro de los engaños geschöpfte Disciplina clericalis des Petrus Alfonsi, die Geschichte des griechischen Philosophen Secundus und einige von Cardonne, Hammer, Ph. Wolff u. a. auszugsweise wiedergegebene arabische und türkische Erzählungswerke, sowie die Makamen des Hamadani und Hariri. Wiederum erhalten wir Inhaltsangaben und wertvolle, obwohl knapp gefasste Parallelennachweise zu den einzelnen Historien der Disciplina clericalis[2]), ferner als Nachtrag zu Bd. 5—7 eine vollständige Analyse von Mardrus unwissenschaftlichem Verfahren bei seiner angeblich aus einem arabischen Manuskript geschöpften französischen Übersetzung der 1001 Nacht, deren 16. Band 1904 erschien, und ein Register der aus dem Orient entlehnten abendländischen Erzählungsstoffe. — Einem einzelnen Märchenstoffe, den Sagen vom Lebensbaume und Lebenswasser, widmete der verdiente Dresdener Hebraist A. Wünsche[3]) eine Monographie. Von der babylonischen Religion ausgehend, bespricht er die den Vorderasiaten, Indern u. a. Kulturvölkern gemeinsame Sage von einem Lebensbaume, dessen Saft oder Frucht das schwindende Leben auffrischt oder das entschwundene zurückruft und daher auch vielfach den Seligen als Speise dient; den Äpfeln der Hesperiden in der griechischen, denen der Idhun in der skandinavischen Mythologie und bestimmten Kräutern wird ähnliche Wunderkraft zugeschrieben. Wie sich im Mittelalter an den biblischen Paradiesbaum, aus dessen Nähe Adam und Eva vertrieben worden waren, die Sagen von Seths Reise zum Paradiese und von dem aus dem Paradiese herstammenden Kreuzholze Christi anknüpften, war bereits von Wilhelm Meyer, Arturo Graf und Kampers lichtvoll dargelegt worden; ihnen folgt W., der allerdings Meyers treffliche Arbeit (1881) leider nicht benutzt hat, indem er noch die jüdische Legende von dem gleichfalls aus Adams Besitze herstammenden Stabe Moses anreiht und eine neuhochdeutsche Übertragung von Heinrich von Freibergs Gedicht vom heiligen Kreuz liefert. Auch die Vorstellung vom Lebenswasser, die in den Sagen von Kinderbrunnen und Jungbrunnen nachklingt, lässt sich bereits im babylonischen Altertum nachweisen; sie begegnet in den arabischen und persischen Erzählungen von dem Zuge Alexanders und Chidhers zum Lebensquell und in dem weitverbreiteten Märchen vom Wasser des Lebens, nach dem ein kranker König seine drei Söhne aussendet, das Wünsche schon Zs. f. vgl. Litgesch. 13, 166—180 besprochen hatte. Der Wert der Arbeit beruht weniger in der scharfen Sonderung der einzelnen Motive oder der Aufdeckung unbekannter Zusammenhänge als in der übersichtlichen Vereinigung verstreuten Materials.[4]) — Dasselbe Urteil gilt von einer zweiten Arbeit

1) Victor Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885, tome 9. Liége, H. Vaillant-Carmanne (Leipzig, Harrassowitz) 1905. 136 S. 8°. 4 Fr.

2) Zu Jacobus de Cessolis Schachbuch, in das viele Geschichten des Petrus Alfonsi

Wünsches[1]) über den Sagenkreis vom geprellten Teufel. In allgemein fasslicher Weise mustert hier der Verf. die mannigfachen, oft von köstlichem Humor erfüllten Volkssagen und Schwänke von der Überlistung des bald als Baumeister, Freiersmann oder Ackerbauer, bald als Wettender, als Widersacher eines listigen Schmiedes oder als eigennütziger Nothelfer bedrängter Menschen auftretenden Teufels. Sehr dankenswert ist auch, dass er in diesen nicht bloss kurzweg „jüngere Umbildungen der Sagen von den dummen Riesen und Trollen“ (S. 108) sieht, sondern im Eingangskapitel die alttestamentlichen und talmudischen Vorstellungen vom Teufel und die auf Origenes zurückgehende christliche Erlösungstheorie von der Täuschung des Teufels heranzieht und ganz zum Schlusse (warum aber erst da?) auf die Teufelsfigur der mittelalterlichen Schauspiele und die Theophilussage aufmerksam macht. Allein wenn der Verf. einmal mehr als einen fürs grosse Publikum bestimmten Ausschnitt des Themas bieten wollte, so hätte er doch die Bedeutung der mittelalterlichen Heiligenlegenden, der Bühnenwerke, der Vers- und Prosaschwänke des 16. Jahrh., für die zahlreiche neuere Forschungen[2]) vorliegen, in weit schärferer und eingehenderer Weise hervorheben müssen. Hans Sachsens Schwänke nennt er überhaupt nicht, und unter den aufgezählten Sagenstoffen fehlt mehr als einer. Als Vorarbeit für eine spätere umfassende Behandlung des Themas müssen wir freilich sein Büchlein willkommen heissen. — Nur teilweise in unser Gebiet gehört eine dritte Monographie Wünsches[3]), die von den beiden Pflanzenfabeln des Alten Testamentes ausgehend diese im Vergleich zur Tierfabel ziemlich spärlich auftretende Gattung durch die Weltliteratur bis in die neueste Zeit verfolgt. Ausser einigen talmudischen Fabeln kommen namentlich die äsopischen und ihre mittelalterlichen Nachkommen in Betracht, während in den indischen Fabeln (auch nicht bei Ramaswami Raju, Indian fables 1901) keine Pflanzen als handelnde Personen nachweisbar sind. Auf S. 98 bespricht W. das Märchen von Strohhalm, Kohle und Bohne (Grimm 18), sonst kommt seine verdienstliche Sammlung, die auch bibliographischen Dingen Sorgfalt widmet und sich für die letzten Jahrhunderte auf die deutsche Literatur beschränkt, vor allem der Literaturgeschichte zu gute.[4]) — Von der gründlichen Untersuchung O. Hackmans über die Polyphemsage ist schon oben 15, 460 berichtet worden, und ebenso ist der lehrreiche Aufsatz Th. Zachariaes über die orientalischen Versionen der Ge-

— Zu S. 95 (Neidische Schwestern) Chauvin, Bibliogr. arabe 7, 95. — S. 77 vermisst man eingehendere Mitteilungen über den Bericht des Pseudokallisthenes.

1) A. Wünsche, Der Sagenkreis vom geprellten Teufel. Leipzig und Wien, Akademischer Verlag 1905. IV, 129 S. 8°.

2) Vgl. z. B. Toldo, Stud. z. vgl. Litgesch. 2, 329. Montanus, Schwankbücher S. 598 (T. und Landsknechte). 602 (unlösbare Aufgaben). Zs. f. vgl. Litgesch. 7, 457f. 11, 71f. 249 (T. in der Kirche). Oben 15, 150 (T. und böse Weiber). — Zu S. 65 vgl. Machiavellis Belfagor (Oben 15, 104. Axon, Transactions of the Royal Society of Literature 2. Ser. 23, 97–128. London 1902). — Zu S. 70 (geteilte Ernte) oben 8, 21. — Zu S. 73 (Kratzen) R. Köhler, Kl. Schriften 1, 77. — Zu S. 97 (Schmied von Jüterbog) Zs. f. d. Phil. 32, 349. — Zu S. 9 (Leviathan am Hamen) R. Köhler 2, 17.

3) A. Wünsche, Die Pflanzenfabel in der Weltliteratur. Leipzig und Wien, Akademischer Verlag 1905. IV, 184 S. 8°.

schichte vom Doktor Allwissend (oben 15, 373—379) unseren Lesern wohl noch erinnerlich. Auf indische Zusammenhänge weisen auch Hertels und Zachariaes[1]) Artikel über den Schwank vom Zwiebeldiebe, Oertels[2]) reiche Zusammenstellungen über das Motiv des als Frau verkleideten Liebhabers, Toldos[3]) fördernde Untersuchungen über eine grosse Reihe von Legenden- und Novellenstoffen und Polívkas[4]) Anmerkungen zu einem von Jagić mitgeteilten kroatischen Märchen von einem klugen Jüngling, der wegen eines Traumes eingekerkert, die Liebe der Prinzessin gewinnt und ihrem Vater eine Reihe diesem gestellter Rätselaufgaben lösen hilft. Interessant ist Polívkas[5]) Nachweis, dass eine Reihe slawischer Schwänke von einem aus der Stadt heimkehrenden und angebliches Latein radebrechenden Bauernsohne auf eine 1568 von Hulsbusch ins Lateinische übersetzte Geschichte aus des Montanus Gartengesellschaft zurückgeht und mehrfach mit der Anekdote von der missachteten Harke (oben S. 298[4]) verbunden wird. In einem russisch geschriebenen Artikel[6]) zum 'Asinus vulgi' bespricht derselbe Gelehrte eine russische Bearbeitung der bekannten, zuletzt von Chauvin (Bibl. arabe 8, 139) behandelten Fabel durch den Dichter Sumarokov v. J. 1787, sowie mehrere serbische, slowakische und polnische Fassungen in ihrem Verhältnis zu den westeuropäischen.

Unter den Textpublikationen nenne ich zuerst Ulrichs[7]) nützliche Anthologie mittellateinischer Vers- und Prosaerzählungen. Neben den metrischen Schwänken vom Schneekind, Unibos u. a. und den sieben Gedichten des Adolphus sind die orientalischen Vorbildern nachgeahmten Novellensammlungen des Petrus Alfonsi, Johann von Capua, die Historia septem sapientum und Dolopathos durch reichliche Proben vertreten, denen sich Predigtmärlein aus den Gesta Romanorum, aus Jacques de Vitry, Etienne de Bourbon und der Hs. von Tours, doch ohne die geistlichen Auslegungen, anschliessen. Angehängt sind knappe Verweise auf Gröbers Grundriss und die Hauptwerke der vergleichenden Novellenkunde sowie ein Stoffregister. Dass die Auswahl nicht noch etwas weiter ausgedehnt ist, wird mancher bedauern. So würden auch einige Proben aus dem um 1340 geschriebenen lateinischen Ge-

---

1) J. Hertel, Eine indische Quelle zu La Fontaine Contes 1, 11. Studien z. vgl. Litgesch. 5, 129-131. — Th. Zachariae, Die indische Erzählung vom Zwiebeldieb. Ebd. 6, 356—365.

2) H. Oertel, Contributions from the Jāiminīya Brāhmaṇa to the history of the Brāhmaṇa literature V: Indra in the guise of a woman. Journal of the American Oriental Society 26, 176—188. 306—313.

3) P. Toldo, Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter (Studien z. vgl. Litgesch. 1, 320—353. 2, 87—103. 304—353. 4, 49—86. 5, 337—353. 6, 289—333). — Aus alten Novellen und Legenden 1—12 (Oben 13, 412. 14, 47. 15, 60. 129. 365. 16, 24).

4) V. Jagić und G. Polívka, Der kluge Knabe. Archiv für slav. Phil. 27, 611—629.

5) G. Polívka, Eine alte Schulanekdote und ähnliche Volksgeschichten (Zs. f. öst. Volksk. 11, 158—165). — Ich trage nach, dass der Schwank bereits 1512 in Murners Narrenbeschwörung cap. 6 erwähnt wird: „Wa doch dyn vatter bzale das, Do soltu nit vil darnach fragen. Wolt er denn darüber clagen, So mach dir selber ein latinum: Mistelinum gebelinum!" Vgl. ferner Merkens, Was sich das Volk erzählt 1, 278 Nr. 318. Wossidlo, Mecklenburg. Volksüberlieferungen 1, Nr. 965, 57. Kristensen, Kirketjeneste 1900 S. 231 (oben 15, 454) und Skattegraveren 11, 107. Åberg, Nyländska folksagor 1887 Nr. 366. Floia ed. Blümlein S. 32 (Flitner).

6) Sonderabdruck aus dem Russischen philologischen Boten. Warschau 1906. 13 S. 8°.

7) J. Ulrich, Proben der lateinischen Novellistik des Mittelalters, ausgewählt und mit Anmerkungen versehen. Leipzig, Rengersche Buchhandlung 1906. IV, 217 S. 8°. 4 Mk.

schichtenbuche des Augsburgers Konrad Derrer, das Leidinger[1]) kürzlich aus einer Münchner Hs. hervorgezogen hat, wohl hineingepast haben. — Der Geschichte der Erzählungskunst dient Ulrich[2]) ferner durch eine Verdeutschung der um 1300 niedergeschriebenen Cento novelle antiche, die eine von F. S. Krauss begonnene Sammlung romanischer Meistererzähler angemessen einleitet. Er folgt der 1525 gedruckten Ausgabe Gualteruzzis und gibt auch einige der Zusätze wieder, die in den abweichenden Texten Papantis, Borghinis und Biagis erscheinen. Im Vorworte charakterisiert er durch Inhaltsübersichten die um dieselbe Zeit entstandenen Magazine der abendländischen Novellistik: die Disciplina clericalis, Gesta Romanorum, den Fiore di virtù und Conde Lucanor; in den Anmerkungen folgt er den von Alessandro d'Ancona gewonnenen Ergebnissen, ohne Erschöpfendes bieten zu wollen. — Der Gattung der Schelmennovellen[3]) hat derselbe ungemein rührige Gelehrte einen weiteren Band gewidmet, dem noch eine Sammlung romanischer Narrengeschichten folgen soll.[4]) Als älteste Vertreter dieser Erzählungen, in denen geistige Behendigkeit und List über Stärkere, Reichere und Höhergestellte Vorteile erringt, führt U. das Polyphemabenteuer des Odysseus und das Schatzhaus des Rhampsinit, sowie Stücke aus dem Pantschatantra, Kathasaritsagara, Syntipas und den lateinischen Unibos an, deren Nachkommen ja noch heut in der Volksliteratur fortleben. Die Reihe seiner Verdeutschungen eröffnet das altfranzösische Gedicht Trubert, dessen Ausgabe bereits oben 15, 228 angezeigt ward; dann folgen fünf Fabliaux, die allerdings in der prosaischen Wiedergabe viel verlieren (Barat und Haimet, Boivin von Provins, der Metzger von Abeville, die drei Blinden von Compiègne, der Bauer von Bailleul), fünf italienische Novellen von Ser Giovanni, Straparola, Fortini und Angeloni und sieben Kapitel aus dem spanischen Lazarillo de Tormes. Auffällig und für den in den niederen Volksschichten angesammelten Hass gegen den Adel bezeichnend ist im Trubert die Freude an der weit über die Streiche des deutschen Pfaffen Amis und Eulenspiegels hinausgehenden Bosheit und Gemeinheit des Helden. — In derselben Sammlung, ebenfalls als Privatdruck, ist die erste Verdeutschung der verbreiteten und vielfach nachgeahmten Facetiae des Italieners Francesco Poggio (begonnen 1438) erschienen, deren deutsche Leser sich bisher angesichts des oft recht unsauberen Witzes mit dem 'Latine non erubescimus' entschuldigen konnten. Der Übersetzer A. Semerau[5]) hat eine bio-

1) G. Leidinger, Aus dem Geschichtenbuch des Magisters Konrad Derrer von Augsburg (Zs. d. hist. V. f. Schwaben 31, 95—121. 1904). — Darin: Kaiser und Abt, Blinde zechen auf ein vermeintes Geschenk hin, drei Ratschläge, Hundsquelle, drei Fischreusen, Räuber überlistet, Herzog Heinrich und der Löwe.

2) J. Ulrich, Die hundert alten Erzählungen deutsch. Leipzig, Deutsche Verlagsaktiengesellschaft 1905. L, 141 S. 8°. 4 Mk. (Romanische Meistererzähler Bd. 1). — Zu Nr. 62 vgl. Ulrichs Abdruck der gereimten 'Historia del Bolognese' (Romanische Forschungen 20, 893—914).

3) J. Ulrich, Romanische Schelmennovellen deutsch. Ebd. 1905. XLIII, 235 S. 8°. 6 Mk. (Romanische Meistererzähler hsg. von F. S. Krauss, Bd. 2.)

4) [Soeben erfahre ich, dass J. Ulrich am 6. Sept. 1906 verstorben ist.]

5) Die Schwänke und Schnurren des Florentiners Gian-Francesco Poggio Bracciolini, Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen von A. Semerau. Leipzig, Deutsche Verlags-

graphische und bibliographische Einleitung und ausführliche stoffvergleichende Anmerkungen beigegeben, sich jedoch seine Arbeit dabei ziemlich leicht gemacht.

Über den ersten französischen Märchensammler Perrault trägt Pletscher[1]), ein Schüler Ulrichs, fleissig, wenngleich nicht erschöpfend und einheitlich zusammen, was bisher über die Verbreitung der Märchen in Frankreich im 16. und 17. Jahrhundert, über ihre Beliebtheit in den Pariser Salons und die Flut der Nachahmungen von der literarhistorischen Forschung festgestellt worden ist, und geht der Geschichte der einzelnen Stoffe nach. Obwohl er nicht unbedingt Bédiers polygenetischer Theorie vom Ursprunge der Märchen beipflichtet, verhält er sich doch gegen die indische Herkunft der Belle au bois dormant u. a. skeptisch. Über die S. 42 erwähnten hsl. Notizen Perraults 'des superstitions et erreurs populaires' hätten wir gern mehr gehört. Wenn S. 44 Perrault gerühmt wird, dass er den Kinderton unbewusst getroffen, während der Märchenstil der Brüder Grimm neben glücklichen Griffen so oft die Absicht zeige, so widerspricht dies schnurstracks der vorher S. 31 gemachten Bemerkung, dass Perrault wie der Regisseur eines Marionettentheaters kaltlächelnd hinter der Szene stehe und auf Schritt und Tritt den Vorsatz vergesse, nur für Kinder zu schreiben, und geistreiche Glossen einflechte, die nur der Erwachsene geniessen könne.

Eine erfreuliche Lösung einer lohnenden Aufgabe bietet Hamann[2]) in seiner Untersuchung über Stil und Sprache der Grimmschen Märchen, die aus einer durch den Grimmpreis ausgezeichneten Berliner Dissertation hervorgegangen ist. Die Brüder Grimm sind die ersten Märchensammler, die auf eine kunstmässige Modernisierung der Volksüberlieferung grundsätzlich verzichteten und alle witzelnden wie weichlich poetisierenden Ausdrücke durchaus vermieden. Trotzdem verlangte die Verschiedenartigkeit ihrer mündlichen und schriftlichen Quellen einen gleichmässigen Vortrag. Ihre literarischen Vorlagen, die allein uns zur Prüfung vorliegen, in Vers und Prosa, aus dem 15. bis 19. Jahrhundert, waren teils hölzern und knapp erzählt, teils rhetorisch breit ausgemalt oder mit einer moralischen Nutzanwendung versehen, teils mit Fremdwörtern und witzigen Anspielungen überladen. Hatten die Brüder Grimm im 1. Bande (1812) der Treue zuliebe öfter die Einfachheit noch zur Trockenheit werden lassen, so dass Brentano, der Bewunderer des kapriziösen Basile, ihre Darstellung 'liederlich und versudelt' schalt, hatten sie z. B. beim 'Tapferen Schneiderlein' die Version des Montanus und ein aus mündlicher Überlieferung stammendes Fragment einfach nebeneinander gestellt, so erkannten sie später A. v. Arnims verständige Ausstellungen an und gestalteten den Stil einheitlicher, indem sie nach Bedürfnis kürzten oder durch Einschaltung volksmässiger Redensarten und anschaulicher Kleinmalerei erweiterten, auch mehrere verwandte Überlieferungen (bei den Sieben Schwaben z. B. drei) mit-

1) Theodor Pletscher, Die Märchen Charles Perraults, eine literarhistorische und literaturvergleichende Studie. Berlin, Mayer & Müller 1906. VI, 75 S. 8°. — Zu dem 'Conte de la cicogne' (S. 11) vgl. das Lied vom blauen Storch: Erk-Böhme, Liederhort 1, 253 und Schweizer Archiv f. Volksk. 3, 255. 5, 10, sowie zum 'Conte de ma mère l'oye' die 1566 von Andrea Calmo (Lettere ed. V. Rossi p. 346) zitierte 'panzana de comare oca'. — Zu S. 13 die Rubrik 'Allusions à des contes populaires' in der Revue des trad. populaires und Alemannia 15, 53 (Elisabeth Charlotte von Orleans). — Zu S. 33 Fürst, Die Vorläufer der modernen Novelle 1897 S. 37f. — Viel wäre zu den Notizen über die Verbreitung der Stoffe Perraults nachzutragen.

2) Hermann Hamann, Die literarischen Vorlagen der Kinder- und Hausmärchen und ihre Bearbeitung durch die Brüder Grimm. Berlin, Mayer & Müller 1906. 147 S. 8°. (Palaestra 47).

einander verschmolzen. H., der mit gutem Urteil alle hergehörigen Stücke der einzelnen, zu immer höherer Vollendung aufsteigenden Auflagen durchgeht, und sich überall auf die Hervorhebung der wesentlichen Züge beschränkt, betont zum Schlusse, dass die Brüder in bewundernswerter Weise die grösste Treue mit kunstvoller Darstellung vereinigten, indem sie den mündlichen Erzählern die charakteristischsten und liebenswürdigsten Züge ablauschten (wenig Orts- und Zeitangaben, wenig Namen, Beschreibung der Schönheit, Wiederholung, Zahlen, direkte Rede, Sprichwörter, Tautologien, typische Anfänge und Schlüsse usw.). — Eine neue Ausgabe von Arndts Märchen (1818—1843) veranstaltete L. Freytag[1]), während E. K. Blümml[2]) Ziskas längst vergriffene 13 Märchen in österreichischer Mundart (1822) wiederholte und ihnen 56 Seiten niederösterreichischer Kinderlieder aus J. Wurths und eigenen Sammlungen anhängte. — Auch von den Prosaschwänken des 16. Jahrhunderts gibt Blümml[3]) eine modernisierende Auswahl: 29 Nummern aus Montanus Wegkürzer und 36 aus Freys Gartengesellschaft. — Neue Aufnahmen aus dem Volksmunde bieten E. Lemke und G. Sommerfeldt in ihren drei ostpreussischen Märchen (oben 15, 344—347) und W. Wisser[4]) in seinen ostholsteinischen Märchen, die von dem Reichtum seiner Heimat an alten Überlieferungen und urwüchsigem Erzählertalent Zeugnis ablegen und den Wunsch nach einer vollständigen Sammlung dieser sämtlich in der ursprünglichen Mundart aufgezeichneten Stücke aufs neue rege machen. — Zehn heanzische Schwänke in der Mundart erhalten wir von J. R. Bünker[5]), der eine grössere Sammlung von Schwänken, Sagen und Märchen aus Ödenburg zum Drucke vorbereitet, unter denen auch die oben in Bd. 7—8 gedruckten Aufnahme finden werden. Unter diesen derben Stücken sind bemerkenswert Nr. 3 (Der Vogelfänger) als das bereits 1531 von Hans Sachs bearbeitete Märlein vom Teufel und dem als Vogel ausstaffierten Weib (Zs. f. vgl. Litgesch. 7, 456. 11, 71), das noch in einem ungarischen Märchen (Sklarek Nr. 26) nachklingt, Nr. 8 (Der Murgenspaltel) als übereinstimmend mit dem (oben 15, 70) von Toldo behandelten Betrug durch falschen Namen, Nr. 9 (Der starke Hans) und Nr. 10 (Hansel und Rastelbinder), wozu Wissers Artikel oben 14, 432 (auch 16, 212) zu vergleichen ist.

---

1) E. M. Arndt, Märchen und Jugenderinnerungen. 3. Ausgabe, mit Anmerkungen hsg. von L. Freytag. Leipzig, Pfau 1902. VII, 372. XII, 356 S. 8°.

2) F. Ziska, Österreichische Volksmärchen. Als Anhang Kinderlieder und Kinderreime aus Niederösterreich. Neu herausgegeben und eingeleitet von E. K. Blümml. Leipzig, Deutsche Verlagsaktiengesellschaft 1906. 138 S. 8° (Der Volksmund, alte und neue Beiträge zur Volksforschung hsg. von F. S. Krauss, Bd. 4).

3) Deutsche Schwänke des 16. Jahrhunderts, hsg. und bearbeitet von E. K. Blümml und J. Latzenhofer, 1: Der Wegkürtzer des Martin Montanus (1557). — 2: Jakob Freys Gartengesellschaft (1556). Ebenda 1906. XIII, 134. IX, 108 S. 8°. (Der Volksmund Bd. 2 und 5).

4) W. Wisser, Volksmärchen aus dem östlichen Holstein Nr. 1—48 (Die Heimat, 9.—16. Jahrg., Kiel 1899—1906). — Tausend Jahre sind vor dir wie ein Tag, drei Volkssagen aus dem östlichen Holstein (Die Heimat 16, Juli). — Volksmärchen aus Ost-Holstein: De klook Jung (Niedersachsen 11, 149. Januar 1906).

5) J. R. Bünker, Heanzische Schwänke (Anthropophyteia, Jahrbücher f. folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der geschlechtlichen Moral hsg. von F. S. Krauss 2, 173—194. Leipzig, Deutsche Verlagsaktiengesellschaft 1905). — Den ebd. 2, 195—239 von Krauss und K. Reiskel mitgeteilten 'Städtischen Erzählungen' aus Niederösterreich (158 Nr.), z. T. sogen. Mikoschwitzen, vermag ich keinen besonderen Wert für die Volkskunde beizumessen.

In den Niederlanden veröffentlicht G. J. Boekenoogen[1]) in A. de Cocks Zeitschrift eine bereits bis Nr. 89 gediehene Sammlung von Märchen und anderen Volkserzählungen, die er hauptsächlich in den Provinzen Groningen und Holland zusammengebracht und mit sehr nützlichen stoffvergleichenden Anmerkungen versehen hat; neben den verbreiteten Stücken begegnen hier manche ätiologische Märchen und viele Räuber- und Diebesgeschichten. — Ausserdem verdanken wir Boekenoogen[2]) einen sorgsamen Neudruck des 1528 aus englischer Vorlage übertragenen Gedichtes vom jungen Jack, dessen Prosaauflösung bis in die neueste Zeit in Gent eine beliebte Volkslektüre bildete und vermutlich Dietrich Albrechts deutschem Reimwerk von einem Baurenknecht und einem Münche (1599) und dem Märchen vom Juden im Dorn zugrunde liegt. Auch die Amsterdamer Erweiterung des nld. Gedichtes ist beigefügt nebst Worterklärungen, ausführlicher Bibliographie und einer Übersicht über die Geschichte des Stoffes, die meine 1892 erschienene Untersuchung über das Märchen vom Tanze des Mönches im Dornbusch bestätigt.

Über Kristensens hergehörige dänische Publikationen darf ich auf meine Anzeige (oben 15, 448) verweisen. — Von einer norwegischen Sammlung R. Lölands[3]) ist mir erst das 28 Nummern enthaltende erste Heft zugekommen, über das ich später zu berichten denke. — Über die slawischen Veröffentlichungen von Lorentz, Polívka, Jemeršić, F. S. Krauss, Popović u. a. haben bereits A. Brückner und Polívka (oben S. 202f.) gesprochen, letzterer hat auch (oben 15, 230) die Verdeutschung bosnischer Volksmärchen durch M. Preindlsberger-Mrazović und in der ZföVk. 11, 136—138 F. Elpls Märchen aus Mähren ausführlich charakterisiert. — Im 2. Bande seines Jahrbuches Anthropophyteia gibt F. Krauss[4]) die Fortsetzung seiner südslawischen Volksüberlieferungen, die sich auf den Geschlechtsverkehr beziehen (Nr. 372—466), d. h. serbische Schwänke von oft unglaublicher Roheit und Unflätigkeit, an denen aber doch der Stoffvergleicher nicht ganz vorübergehen kann, da auch bekannte Geschichten, wie die vom Traumbrod (S. 307. Gesta Romanorum 106), vom Zeichendisput (410. R. Köhler

---

1) G. J. Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels Nr. 1—89 (Volkskunde Bd. 13—18. Gent 1901—1906). — Zu Nr. 50 (16, 53. Ochs als Bürgermeister) vgl. oben 7, 93. 16, 281. — Nr. 65 (17, 53) vgl. Grimm, DS. 526: Heinrich der Löwe. Erk-Böhme Nr. 26. — Nr. 66 (17, 55. Drei Lehren) vgl. oben 6, 170. — Nr. 70 (17, 62) vgl. Gesta Romanorum c. 56 ed. Oesterley. — Nr. 77 (18, 25) vgl. Grimm, KHM. 115: Die Sonne bringt es an den Tag.

2) Vanden jongen geheeten Jacke, die sijns vaders beesten wachte int velt, ende vanden brueder dye daer quam om Jacke te castien. Naar den Antwerpschen druk van Michiel Hillen uit het jaar 1528 en den Amsterdamschen druk van Herman Jansz. Muller uit het laatst der 16de eeuw uitg. door G. J. Boekenoogen. Leiden, E. J. Brill 1905. 3 Bl., 77 S. kl. 4°. 1, 50 Mk. (Nederlandsche Volksboeken opnieuw uitg. vanwege de Maatschappij der nederlandsche Letterkunde te Leiden, Bd. 10).

3) Rasmus Løland, Norsk eventyrbok, fyrste bundelen, efter uppskrifter av H. Ross, A. E. Vang, K. Laupardalen, J. Mortensson og fleire. Oslo 1904. 156 S. 8°. (Utgjevi av det Norske samlaget.)

4) Anthropophyteia [vgl. oben S. 452[5]] 2, 265—439. — Vgl. noch zu S. 278 Poggio Nr. 195 (Digiti tumor) — 294 Poggio 217 (Episcopus quadrupes) — 315. 382. 384 R. Köhler 2, 594 (Liebespaar überrascht) — 326 Val. Schumann, Nachtbüchlein Nr. 47 — 331 ebd. Nr. 20 — 342 R. Köhler 1, 554 (Hasenhirt) — 349 ebd. 1, 326 (Vertrag wegen Ärgers) — 358. 361. 365 Wickram, Werke 3, 386 Nr. 79 (Kopfmacher) — 370. 372 Montanus S. 627 (Ehezehnte) — 378 Wickram 3, 380 Nr. 62 (Nächtlicher Hunger) — 380. 427 ebd. 3, 362 (Männerschwangerschaft) — 384 Montanus S. 629 (Hundertfache Vergeltung).

2, 479), vom Meunier d'Arleux (374. Kirchhof 1, 331), von Alibech (381. Boccaccio, Dec. 3, 10), hier in oft unfeiner Abwandlung auftauchen. — Von den ebendort von Trgjić und Krauss[1]) veröffentlichten 'Erzählungen moslimischer Zigeuner aus dem Moravagebiete in Serbien' gilt das gleiche. — Aus der trefflichen grossen russischen Sammlung Afanassjews, die den westeuropäischen Lesern bisher leider nur durch einzelne Übersetzungsproben bekannt geworden ist, hat Fräulein Anna Meyer[2]) einen Teil, im ganzen 43 Märchen, ohne weiteren gelehrten Apparat ins Deutsche übertragen. Wir freuen uns dieser Gabe aufrichtig und wünschen nur, dass die geplante Fortsetzung sich von den Versehen, die diesem Buche von berufener Seite im Archiv für slawische Philologie nachgewiesen werden, frei halten möge.

Recht wertvoll sind die von Pauline Schullerus[3]) in Siebenbürgen aus dem Volksmunde aufgezeichneten und verdeutschten rumänischen Märchen, von denen uns der erste Teil vorliegt, zunächst um ihrer Zuverlässigkeit und Reichhaltigkeit willen, sodann aber wegen der ausführlichen Einleitung, die anschaulich das Leben der in den sächsischen Dörfern lebenden Rumänen, ihren Aberglauben, ihre Redensarten, ihre Bräuche bei der Arbeit, bei Hochzeit, Taufe und Tod, ihre an die Feste des Jahres anknüpfenden Orakel und Legenden schildert. Zur Tötung der Greise (S. 336) vgl. oben 8, 25 und Frey, Gartengesellschaft zu Nr. 129; zum Fasten an zwölf Freitagen (S. 351) oben 15, 96; zum Märchen von Glück und Unglück (S. 364) R. Köhler, Aufsätze 1894 S. 99 und Kallas Nr. 56; zum Wochenliede der faulen Frau (S. 368) Archiv f. neuere Spr. 98, 282; zur Personifikation der Wochentage (S. 382) ebd. 90, 84. 100, 149; zu der auf Elias übertragenen Geschichte des h. Julian (S. 372) Frey S. 280 zu Valentin Schumann Nr. 14. Über die Stoffe der Märchen gebe ich in der Anmerkung einige Nachweise.

Zu den bereits von Chauvin (oben 15, 461) besprochenen maltesischen Märchen von H. Stumme[4]) hat sich eine weitere treffliche Sammlung von Fräulein

---

1) Anthropophyteia 2, 154—172. — Vgl. zu S. 158. 355 Montanus S. 629 (Ehebruch vom Knecht gestraft) — 165 Gonzenbach Nr. 72; oben 6, 167 (Kleban) — 167 Poggio 62 (Duo priapi) — 168. 170. 285 Montanus S. 647 Nr. 31. 32.

2) Russische Volksmärchen, gesammelt von Alexander N. Afanassjew, deutsch von Anna Meyer. Wien, C. W. Stern 1906. 4 Bl., 305 S. 8°.

3) P. Schullerus, Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtale (Archiv f. siebenbürg. Landeskunde n. F. 33, 302—466); vgl. A. Schullerus, Siebenbg. Kbl. 1906, 106. — Nr. 1. Von der schönen Rora, und 35. Philipp und Alexander (Grimm, KHM. 6). — 2. Der Knecht mit der Flöte (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 262. 326). — 3. Die Tochter des Schweinehirten (Gr. 16. Oben 13, 137. 399). — 4. Von einem gescheiten Manne (vgl. S. 373. R. Köhler 1, 328). — 5. Hör nicht, Sieh nicht, Sei nicht schwer (Gr. 60). — 6. Die Frau des Herrgott (R. Köhler 2, 239). — 7. Der Gänsehirt (ein männlicher Aschenputtel: Gr. 21). — 10. Petrus als Geiger (Montanus, Schwankbücher S. 563*). — 12. Der Zigeuner mit dem Speck, und 19. Der Zigeuner und seine sieben Söhne (Wickram, Rollwagenbüchlein Nr. 2). — 14. Frau Katze (Gr. 27). — 15. Die dumme Frau (Gr. 59). — 16. Heimkehr aus der Fremde (Oben 6, 170 zu Gonzenbach 81). — 17. Gott und der Teufel (Rathaus der Schildbürger). — 21. Das Bild der h. Maria (Oben 13, 72). — 22. Das Büchlein Gottes (R. Köhler 1, 440. Chauvin, Bibliothèque arabe 5, 55). — 23. Von den Räubern (Gr. 40). — 25. Der Knecht des Teufels (Gr. 68). — 26. Der Knecht mit der Geige (Gr. 110). — 28. Der Zigeuner mit dem Pferd (Wickram, Rollw. 106). — 30. Der Zigeuner mit den Krebsen. — 31. Der Rumäne und der Tod (Gr. 82). — 32. Der Vogel des Paradieses (Gr. 57). — 33. Das Lamm mit den goldenen Blumen (Gr. 64). — 34. Der Zigeuner und der Wind (Gr. 36).

4) Nachträglich möchte ich zu Stummes Nr. 11 (Der Fischersohn) darauf hinweisen, dass diese Geschichte von dem freiwillig Stummen, dessen Geliebte bei dem Versuche,

Bertha Ilg[1]), einer seit mehreren Jahren in Malta lebenden Deutschen, gesellt. Für den Reichtum der arabisch redenden, aber gut katholischen Bevölkerung Maltas an Märchen ist es bezeichnend, dass unter den 75 Stücken dieses ersten Bandes nur wenige bei Stumme ihre Entsprechung finden. Da stoffvergleichende Anmerkungen fehlen, hebe ich die bezeichnendsten Nummern heraus: Nr. 1 (Die winzige, kugelrunde Tschiklemfusa) Stumme Nr. 13. Gonzenbach, Sizilian. Märchen Nr. 38, II und die Nachträge oben 6, 75. Zu den angeblichen Ländernamen R. Köhler, Kl. Schr. 1, 421. — 2 (Fenchelchen) Gonzenbach 14 und oben 6, 64; zum Eingange Nr. 51; Basiles Pentamerone 2, 1, Gonzenbach 53, oben 6, 162. — 3 (Der Prinz, das Mädchen, das Basilikum und die Sterne) Basile 3, 4, Gonzenbach 35, oben 6, 72. — 5 (Der stolze König) R. Köhler, Kl. Schr. 2, 584. 207. — 7 (Die Weisheit Salomos) ist der von Waldis im Esopus 3, 94 erzählte Schwank vom Heiltum umtragen; vgl. H. Sachs, Fabeln ed. Goetze 1, 405 und 5, 188. — 9 (Sonne und Mond, das tanzende Wasser und der singende Vogel) vgl. Nr. 18, Gonzenbach 5, oben 6, 61, R. Köhler 1, 565, Chauvin 7, 95. — 10 (Die kluge Königstochter) Pitrè, Fiabe siciliane Nr. 10; Köhler 1, 129; Montanus, Schwankbücher S. 605; Sklarek, Ungar. Volksmärchen Nr. 34: 'Lieb wie das Salz'. — 12 (Der goldene Apfel und die siebenköpfige Schlange) Gonzenbach 58, oben 6, 163, R. Köhler 1, 293. 437. 543. — 14 (Der böse Zauberer und der Apfel) R. Köhler 1, 388. — 15 (Die sieben verdrehten Sachen) Gonzenbach 13, oben 6, 63. Stumme Nr. 26. Kúnos, Türk. Volksmärchen S. 17. — 16 (Die Königstochter und der Drache) Stumme Nr. 34. R. Köhler 1, 304. 399. 430. — 18 (Der böse Ratgeber des Königs, die Elefantenzähne, der singende Vogel, das tanzende Wasser und die Tochter der Schönheit) vgl. Nr. 9, Gonzenbach 5 und 83, oben 6, 171. — 19 (Der König und sein Sohn, der Papst wurde) vgl. zum Eingange R. Köhler 2, 679 und zum Schlusse die Gregoriussage. — 21 (Die Frau, die den kranken König heilte, indem sie ihn zum Lachen brachte) vgl. Nr. 32. Benfey, Pantschatantra 1, 514. Crane, Italian pop. tales 1889 p. 378. — 24 (Der Gärtnersohn mit den Rätseln und der König) R. Köhler 1, 87. 151. — 25 (Der Meister der Diebe) vereinigt die Märchen vom Schatze des Rhampsinit und vom Meisterdiebe: R. Köhler 1, 200. 256. — 26 (Der einfältige Bursche und die drei Rätsel) ist ein Turandotmärchen; vgl. R. Köhler 1, 321. 372. 2, 465. Wossidlo, Mecklenb. Volksüberlieferungen 1, Nr. 967. — 27 (Der Segen des Vaters) vgl. Nr. 35. — 28 (Der grosse Fisch) Gonzenbach 39, oben 6, 75, R. Köhler 1, 387. 179. — 29 (Der hinkende Teufel) vgl. Nr. 30 u. 31, Grimm 107, R. Köhler 1, 281. — 30 (Die sieben Räuber) und 31 (Der Karren Seegras) entsprechen im 1. Teile der Nr. 29, im zweiten der Erzählung von Ali Baba (Gonzenbach 79. Chauvin 5, 79. Kúnos S. 231). — 32 (Der Schuster, der siebzehn Fliegen tötete) Gonzenbach 41, oben 6, 76, Montanus S. 561, R. Köhler 1, 563. — 35 (Der jüngste der dreizehn Brüder) Gonzenbach 83, oben 6, 171. — 36 (Buassu) Straparola 3, 2. Grimm 62. — 37 (Die drei Prinzen und die drei Fragen) enthält das Motiv der immer Nein antwortenden Königstochter; vgl. Bolte, Die Singspiele der engl. Komödianten S. 31. 185. — 38 (Die dreizehn Räuber) Grimm 9. 25. 49. — 39 (Der Riese

---

ihn zu heilen, beinahe ums Leben kommt, bereits von Bandello (Novelle 3, 17) u. a. (Bolte, Das Danziger Theater 1895 S. 219. Hock, Der Traum ein Leben 1904 S. 75[1]) erzählt ward und noch heut verbreitet ist: v. Hahn, Griech. M. Nr. 40. Kremnitz, Rumän. M. Nr. 8. Schleicher, Litau. M. S. 86.

1) B. Ilg, Maltesische Märchen und Schwänke, aus dem Volksmunde gesammelt, 1. Teil. Leipzig, G. Schönfeld 1906. VIII, 225 S. 8°. (Beiträge zur Volkskunde hsg. von E. Mogk, 2. Heft.)

Löwenkind und der Jüngling Menschenkind) Gonzenbach 41, oben 6, 76, R. Köhler 1, 328. — 40 (Der Jäger und die Zauberin) Gonzenbach 26, oben 6, 69, R. Köhler 1, 303. — 42 (Die Menschenfresserin) Grimm 15: Frau Holle. — 45 (Die böse Stiefmutter) Gonzenbach 32, oben 6, 71, Montanus S. 591. — 46 (Die Schlange) Kúnos S. 221, R. Köhler 1, 315. — 47 (Pfefferchen) ist ein Häufungsmärchen; vgl. R. Köhler 3, 363. — 50 (Die Braut) Straparola 5, 2. — 51 (Petersilchen) Gonzenbach 53; vgl. oben zu Nr. 2. — 54 (Der Tod und seine Gesandten) Grimm 177. — 55 (Die blinde Mutter und ihre drei Söhne) R. Köhler 2, 226. 239. De Vooys, Tijdschrift voor nederl. taalkunde 25, 104. 131. Gonzenbach Nr. 88. — 57 (Die Beichtende und der Teufel) vgl. Pauli, Schimpf und Ernst cap. 84. — 58 (Der alte Vater, der König wurde) und 59 (Der weise Alte und sein dankbarer Sohn) R. Köhler 2, 324. — 60 (Januar und Februar) R. Köhler 1, 380. — 61 (Die zwölf Monate) R. Köhler 1, 371. Bolte, Archiv f. neuere Spr. 98, 82. — 67 (Der Löwe und der Wolf) Benfey, Pantschatantra 1, 179. Kirchhof, Wendunmut 7, 26. — 68 (Die Schildkröte und die Vögel) Benfey 1, 239. Kirchhof 1, 227. — 72 (Warum es Arme und Reiche gibt) Grimm 180. Bolte zu Val. Schumanns Nachtbüchlein Nr. 25.

In den Orient leitet uns hinüber eine aus dem Nachlasse des 1893 zu Konstantinopel verstorbenen griechischen Volksforschers J. Nicolaides[1]) stammende Lese von 60 mehr oder minder freien Schwänken, die aus mündlicher Erzählung von Griechen, Türken und Armeniern geschöpft sind. Die Stoffe sind zumeist, worauf nirgends hingewiesen ist, schon aus Poggios Facetiae, den Kryptadia und

---

1) Jean Nicolaïdès, Contes licencieux de Constantinople et de l'Asie Mineure, recueillis. Kleinbronn. Paris, Gustave Ficker. XXVIII, 218 S. kl. 8°. (Contributions au folklore érotique, Contes, chansons, usages etc. recueillis aux sources orales, tome Ier.) — Nr. 2 (Le chauve); vgl. Wetzel, Die Reise der Söhne Giaffers 1896 S. 215. — 7 (La confession); vgl. B. Hertzog, Schiltwacht Nr. 30 (Montanus, Schwankbücher S. 647). — 9 (Le cordonnier du couvent); vgl. Montanus S. 523 und 647, Nr. 30. — 10 (Le sacristain et le diable); Pauli, Schimpf und Ernst cap. 366. — 11 (L'homme qui coucha avec le diable); der Teufel errät nicht, wie der einen Kessel tragende Mann beim Regen trocken blieb. — 13 (Les trois tours merveilleux); vgl. das Meisterlied von Hans Vogel v. J. 1543 bei Val. Schumann, Nachtbüchlein 1893 S. 390. — 16 (Le marchand d'huile qui se fait cocu); vgl. Kirchhof, Wendunmut 1, 330. Anthropophyteia 2, 374. — 17 (Le cadi châtré) und 21 (Le dragon et le laboureur); vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 77 und oben 8, 22. — 20 (La fille du pope); vgl. Montanus S. 569: Liebhaber als Mädchen verkleidet. — 23 (Celui qui n'a pas de sonnettes); vgl. Hertzog Nr. 7 (Montanus S. 646). — 24 (Ce que le diable ne put faire); vgl. Montanus S. 602: Haar gerade strecken. — 28 (L'aiguille); vgl. Pauli, Anhang Nr. 28. — 29 (Le pope et le sacristain); vgl. Kirchhof 1, 323. — 30 (L'âne perdu); vgl. Poggio Nr. 237: Asinus perditus. — 32 (À l'endroit et à l'envers): vgl. Bolte, Zs. f. dtsch. Altert. 41, 407. — 40 (L'alène du cordonnier); Val. Schumann Nr. 17. — 41 (Celui qui en abat douze d'un seul coup); vgl. Hertzog Nr. 32 (Montanus S. 647). Anthropophyteia 2, 170. 285. — 42 (Sermon d'un curé) Poggio Nr. 44. — 44 (La sainte-relique de Saint-Cyriaque): vgl. Frey, Gartengesellschaft Nr. 87. — 45 (Celui qui en avait deux); Poggio Nr. 62. Anthropophyteia 2, 167. — 47 (Les chaussures); Frey Nr. 21. — 48 (Moïse en terre promise); R. Köhler 2, 594. — 49 (Le pope, le juge et le riche marchand); R. Köhler 2, 469. — 50 (Le marchand de bon sens); R. Köhler 1, 66. 341. Oben 15, 72. — 51 (Le doigt malade); Poggio Nr. 195. Anthropophyteia 2, 278. — 53 (Le mois de mai); Poggio Nr. 146. — 54 (La femme chauve); Poggio Nr. 137. — 58 (Le philosophe); Chauvin, Bibl. arabe 8, 177. — 59 (Le bassin d'épreuve) entspricht der Çukasaptati, Textus simpl. 15 = ornatior 24, und zwar beiden Teilen (a. Ehebruch vom Schwiegervater entdeckt, b. Gottesurteil); vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 456 und zum 1. Teile Chauvin 8, 75, zum 2. Pauli Nr. 206. Hertz zu Gottfried von Strassburgs Tristan 1901 S. 547. — 60 (Le bâton enchanté) Gonzenbach Nr. 72 und oben 6, 167. Anthropophyteia 2, 165.

anderen Schwanksammlungen bekannt. Ich gebe nur ein paar Nachweise und bemerke noch, dass eine kurze biographische Nachricht über den Sammler und eine 14 Seiten lange Einleitung 'Les contes érotiques de l'ancienne Grèce' von G. Froidure d'Aubigné, die indes auf die folgenden Texte keine Rücksicht nimmt und auch die Forschungen E. Rohdes und L. Friedländers ignoriert, voraufgeschickt sind.

Von den aus einem 1884 erschienenen armenischen Werke von Servanztianz übertragenen 'Contes arméniens' von F. Macler hat bereits V. Chauvin (oben S. 241 f.) berichtet. — Die türkischen Volksmärchen, die durch J. Kúnos in Konstantinopel gesammelt und veröffentlicht wurden, besitzen wir jetzt auch in einer guten Verdeutschung, die V. Chauvin (oben S. 239—241) gleichfalls unseren Lesern vorgestellt hat. — Eine treffliche Einführung in das türkische Volksleben gewährt die 'Türkische Bibliothek' des Erlanger Orientalisten Georg Jacob[1]), von der bisher sechs Bände vorliegen. Der erste bringt eine wortgetreue Verdeutschung von sieben Vorträgen berufsmässiger Erzähler (Meddahs), darunter ein Märchen 'Das Mädchen im Kasten' (S. 77. Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 391). Sonst bilden komische Situationen aus dem Leben der niederen Stände, der Handwerker, Diener, Bettler, den Stoff, den der Meddah gleich dem antiken Mimus in dramatischer Lebendigkeit unter Wiedergabe der verschiedenen Dialekte und Geberden, auch mit Hilfe eines Stockes und Tuches vorführt. Ein weithin beliebtes Thema (Wickram, Werke 3, 365) ist das Gespräch mehrerer Schwerhörigen (S. 67. 102 und Bd. 4, 70. 82). — In den Bänden 2—4 erhalten wir eine lebendige Beschreibung alter nationaler Sitten und Gebräuche aus dem 1883—84 gedruckten, aber leider unvollendeten Werke Mehmed Tevfiqs 'Ein Jahr in Konstantinopel'. Diese drei von Th. Menzel übertragenen und mit erläuternden Fussnoten versehenen Hefte schildern anschaulich die häuslichen Unterhaltungen zur Winterzeit, wenn alt und jung um den Wärmekasten hockend einer Märchenerzählerin lauschen oder die Männer abends zu einer Helva-Gesellschaft zusammenkommen und sich mit Schwänken und allerlei Spielen (Plumpsack 5, 21. 88) belustigen, und führen die heiteren Nächte des Fastenmonats vor. Während aber hier nur ein Märchen eingeflochten ist, nämlich das bekannte von den neidischen Schwestern (2, 22. Vgl. Chauvin, Bibl. arabe 7, 95), enthält der 6. Band eine ganze Reihe von Märchen, die ziemlich willkürlich zu einem Ganzen verflochten sind, mit dem Titel 'Bruder Hahn'. Zunächst ist die Geschichte des listigen Knaben, der sich an den Räubern rächt (Gonzenbach Nr. 82. Oben 6, 171. Ulrichs Ausgabe des Trubert. Auch Monteil, Contes soudanais p. 158 'L'enfant du mal'), verbunden mit der Sage von der verleumdeten und verfolgten Tochter und Gattin (Chauvin 6, 158), und in die letztere sind wieder andere bekannte Erzählungen eingeschaltet: das dem ungetreuen Freunde abgelistete Depositum (S. 25. Chauvin 9, 23), die Aussendung des Freiers, um Antwort auf mehrere Fragen zu holen (S. 69. Bolte,

1) Türkische Bibliothek, hsg. von G. Jacob, 1. Band: Vorträge türkischer Meddâhs (mimischer Erzählungskünstler), zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Textprobe und Einleitungen herausgegeben. Berlin, Mayer & Müller 1904. IV, 119, 8 S. 8°. — 2.—4. Band: Mehmed Tevfiq, Ein Jahr in Konstantinopel (1. Monat: der Wärmekasten. 4. Monat: die Ramazan-Nächte. 2. Monat: die Helva-Abendgesellschaft). Nach dem Stambuler Druck von 1299 h. übertragen von Theodor Menzel. Ebd. 1905—1906. VII, 62. VIII, 64. 89 S. 8°. — 6. Band: Choros kardasch (Bruder Hahn), ein orientalisches Märchen- und Novellenbuch, aus dem Türkischen übertragen von G. Jacob. Ebd. 1906. XIV, 122 S. 8°. 3,60, 1,80, 1,80, 2,20, 3,60 Mk. — Zu 1, 109[1] sei noch bemerkt, dass das Rudolstädter Schauspiel Ernelinde nicht von Schwieger, sondern von Stieler herrührt, wie C. Höfer 1904 nachgewiesen hat.

Altpreuss. Monatsschrift 35, 148. Grimm Nr. 165. Oben 8, 188), die mit dem Märchen von den drei Lehren zusammenhängende unbedachte Tötung von Gattin und Sohn durch den heimkehrenden Mann (S. 89. Oben 6, 170), der Jüngling im Feenlande, der drei verbotene Fragen tut (S. 94. Chauvin 5, 202. 8, 47), der habgierige Baba Abdallah (S. 99. Chauvin 5, 146), der König im Bade (S. 104. R. Köhler, Kl. Schr. 2, 207. 584) und endlich der Glücksvogel (S. 108. R. Köhler 1, 409. Grimm 122 und 60). Wann und wo diese Zusammenschweissung verbreiteter Erzählungsstoffe stattgefunden hat, ist unbekannt; Jacob denkt an einen christlichen, vielleicht armenischen Autor.

Die auf dem türkischen 'Billûr köschte' beruhende amerikanische Publikation von Izora Chandler und Mary W. Montgomery, Told in the gardens of Araby (New York 1905) habe ich noch nicht gesehen; nach Jacob (Türk. Bibl. 6, V) sind die Stoffe auch bei Kúnos zu finden. — Ebenso muss ich den Bericht über E. Littmanns[1]) neue Sammlung arabischer Volkserzählungen bis zum Erscheinen des Übersetzungsbandes verschieben. — Dagegen möchte ich nachdrücklich auf die grosse Publikation von Mehri- und Soqotri-Texten hinweisen, die David Heinrich Müller[2]) auf der 1898—99 von der Wiener Akademie ausgesandten südarabischen Expedition aufgenommen und nun mit einer deutschen Übersetzung und lehrreichen Erläuterungen herausgegeben hat. Es sind teils Stücke aus dem Alten Testament, teils Lieder, Sprüche, Rätsel, Grussformeln u. dgl., teils endlich Erzählungen zumeist märchenhafter Art. Zu den zehn Märchen des 1. Bandes hat Müller selbst (1, 189—226) einige stoffvergleichende Anmerkungen beigesteuert: ich möchte hier nur die interessantesten Stücke hervorheben: 1, 60 (Des Knaben Richterspruch) vgl. Chauvin, Bibliographie arabe 5, 85: 'Ali Cogia'. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 601; zu den verschiedenen Namen des listigen Knechts auf S. 61 vgl. oben 15, 74. — 1, 69 (Geschichte zweier Brüder. Reinisch, Die Somali-Sprache 1, 259) ist das bekannte Brüdermärchen (Gr. 60. R. Köhler 1, 179. 387) mit einer Einleitung von der bösen Stiefmutter, die dem einen Knaben nach dem Leben trachtet, und der hilfreichen Stute (R. Köhler 1, 467); ferner ist eingeflochten das Motiv von dem schwimmenden Haar der Schönen, das den Sultan veranlasst, nach der Besitzerin zu forschen (Müller 2, 59. Jahn, Mehri-Sprache S. 44. 81. R. Köhler 1, 571. 2, 345. Chauvin 6, 5) und die Bitte des verwundeten Unholds, ihn noch einmal zu schlagen (83. 101. Köhler 1, 472. Chauvin 7, 69). Mit dem altägyptischen Märchen von den beiden Brüdern, das M. hiermit vergleicht, hat die Erzählung allerdings einige Züge gemeinsam, entspricht aber viel genauer neueren Märchen. — 1, 92 (Der Lebensbrunnen) ist, wie schon in der Anmerkung S. 203 gesagt wird, das Märchen von der treulosen Schwester (R. Köhler 1, 303. Müller 2, 57. Reinisch 1, 277. Jahn, Mehri-Sprache S. 21. 44. 122), das mit dem Andromeda-motiv verbunden ist. Die Einleitung von den flüchtenden Geschwistern und dem verlorenen Kamm der Schwester kehrt bei Müller 2, 99 wieder. — 1, 111 (Der närrische Mann) ist das Märchen von den Rätselreden (Oben 6, 59. R. Köhler 1, 372. 2, 607. Vossler, Studien z. vgl. Litgesch. 1, 11). — 1, 117 und 2, 35 (Aschenputtel) gleichen dem verbreiteten

---

1) Enno Littmann, Modern Arabic Tales, vol. 1: Arabic Text. Leyden, E. J. Brill 1905. VII, 272 S. 8°. 9 Mk. (Publications of an american archaeological expedition to Syria in 1899—1900, part 6.)

Märchen (R. Köhler 1, 274), nur dass hier das von der Stiefmutter misshandelte Mädchen die schönen Kleider von sieben Frauen (Feen) erhält und beim Tanze nicht ihren Schuh, sondern ihren Fussring verliert. Wie in einer griechischen Fassung streut sie auf der Flucht Geld aus, um die Verfolger aufzuhalten. Eigentümlich ist der Schluss, wo die Stiefschwester gleichfalls versucht, den Turban des Prinzen mit Gold zu füllen. — 1, 125 (Treue wird belohnt) und 2, 89 (Zwei Brüder) entsprechen in ihrem ersten Teile dem altägyptischen Brüdermärchen: ein Jüngling wird von seiner unkeuschen Schwägerin verleumdet und vom Bruder entmannt. Ein Zauberer heilt ihn gegen das Versprechen, ihm sein erstgeborenes Kind zu überliefern, und er wird Schwiegersohn des Sultans. Als später sein reuiger Bruder kommt, gibt er sich ihm zu erkennen. — 1, 135 (Geschichte dreier Brüder) gehört zu dem von R. Köhler 1, 537 und Chauvin 6, 1 behandelten Märchen von den neidischen Brüdern. — 1, 144 (Das kluge Mädchen) vgl. R. Köhler 1, 445. — 1, 149 (Die Portia von Soqoṭra) enthält die allbekannte Geschichte vom Fleischpfande (Chauvin 8, 200), und zwar braucht der Schuldner die Geldsumme, wie in den Gesta Romanorum cap. 195 ed. Oesterley und im Dolopathos, um eine hochgestellte Jungfrau zu gewinnen, die dann als Rechtsgelehrter verkleidet vor Gericht den Gatten von seinem unbarmherzigen Gläubiger erlöst. Angehängt ist die Erzählung von der treuen Frau, die drei Buhler betäubt und brandmarkt (J. Wetzel, Die Reise der Söhne Giaffers 1896 S. 215. Chauvin 7, 152). — 2, 45 (Die Erzählung vom Ringe) ist die Geschichte der 1001 Nacht vom Zauberringe im Magen des Hahnes, der dem Eigentümer dann gestohlen und durch zwei Tiere, Maus und Vogel, wieder zurückgebracht wird: Jahn, Mehri-Sprache S. 89. Chauvin 5, 68. R. Köhler 1, 437. 440. — 2, 50 (Der Vogelsteller) ist das Märchen von der goldhaarigen Jungfrau, die der Jüngling für den König holen muss, schliesslich aber selbst heimführt: R. Köhler 1, 467. 542. Jahn, Mehri-Sprache S. 81 und oben 6, 172 Nr. 83. — 2, 57 (Der Töchterfeind) enthält a) das Motiv der zum Tode bestimmten, aber vom Bruder verschonten Tochter (Jahn S. 122), b) das vom schwimmenden Haar der Schönen (s. zu 1, 69) und c) das der treulosen Schwester (s. zu 1, 92). — 2, 75 („Iss für mich, o Turban!“) ist eine verbreitete Anekdote: R. Köhler 1, 491. 2, 581. — 2, 76 (Zwei Diebe tauschen wertlose Dinge) vgl. Chauvin 8, 107 und Wickram, Werke 3, 370 Nr. 31. — 2, 80 (Der Rinderdieb). Zu dem Liede, durch das die Frau im Beisein der Häscher den Dieb warnen lässt, vgl. die List der singenden Ehebrecherin bei Boccaccio, Decamerone 7, 1. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 902. Bolte, Singspiele der engl. Komödianten S. 45[1]. 188. — 2, 82 (Die Gattenmörderin). Eine Frau verrät, als ihr Mann ihren Bruder zu töten droht, falls er sein Rätsel nicht löse, dem Bruder die Lösung und veranlasst so die Tötung ihres Mannes; sie motiviert dies genau so wie die Gattin des Persers Intaphrenes bei Herodot 3, 119, wie die sophokleische Antigone V. 905 und die indische Frau im 67. Jātaka (Cowell 1, 164. Pischel und Noeldeke, Hermes 28, 465. 29, 155). — 2, 84 (Der Unglückssklave) gleicht der Erzählung vom Schatze des Rhampsinit (R. Köhler 1, 200—209. Basset, Nouveaux contes berbères p. 351. Chauvin 8, 185), endet aber tragisch. — 2, 95 die Aufgabe, drei Ehepaare in einem nur zwei Personen fassenden Kahne so über den Fluss zu setzen, dass keine Frau mit einem fremden Manne allein zusammen ist, steht schon in den Propositiones Alcuins Nr. 18 (Migne, Patrologia latina 101, 1149 = 90, 668). — 2, 97 ist die oben 13, 95 und 311 von mir besprochene Rätselaufgabe, ein Schaf, Kräuter und einen Wolf überzusetzen, die sich ebenfalls schon bei Alcuin findet und mir seitdem auch bei Schwenter, Deliciae physicomathematicae 1636 p. 509 begegnet ist. — 2, 99 (Die beiden Kinder) ist

eine verstümmelte Fassung des Märchens von dem in ein Tier verwandelten Bruder und der Königin gewordenen Schwester: oben 6, 77 zu Gonzenbach N. 48. 49. R. Köhler 1, 385. 438. Jahn, Mehri-Sprache S. 124. — Ausserdem erscheint mancherlei Geister- und Hexenglaube; die Wasserprobe der Hexen (2, 70. 342) gleicht völlig der im mittelalterlichen Europa üblichen; ein versifizierter Liebesdialog (2, 348) beginnt mit der Frage des Mädchens: „Wer warf einen Stein hinter mir, wer schleuderte ihn mir im Rücken?“, bezieht sich also auf die oben 13, 318 aus Portugal nachgewiesene Sitte der Liebesanknüpfung durch Steinchenwerfen.

Eine Reihe von Märchen der Neger im französischen Sudan verdanken wir C. Monteil[1]). Sie werden häufig bei den Zusammenkünften der Jünglingsbünde durch Erzähler vorgetragen und entstammen teils aus dem arabischen und berberischen Novellenschatze, teils dem der Bantuneger; wie in ganz Afrika spielt der listige Hase die Hauptrolle in den Tiergeschichten. S. 18 erscheint der Schwank von den einander missverstehenden tauben Leuten (Chauvin 7, 113. Wickram, Werke 3, 366), S. 26 der gebärende und sterbende Kessel (Chauvin 6, 39. Frey, Gartengesellschaft S. 280. Monteil p. 141), S. 53 die gelöste und undankbare Schlange (oben 6, 166 zu Gonzenbach Nr. 69. R. Köhler 1, 581), S. 57 das Märchen vom Tischleindeckdich und Knüppel aus dem Sack (Grimm Nr. 36. Basset, Nouveaux contes berbères p. 290), S. 65 List und Leichtgläubigkeit: Goldesel, totenerweckender Kuhschwanz, Tausch des im Sacke steckenden Helden mit einem Vorüberziehenden (oben 6, 167 zu Nr. 70. R. Köhler 1, 230. Frey S. 277). — Zu S. 93 (Les sandales du roi) vgl. Chauvin 7, 120. Frey S. 251. — S. 97 (Le mensonge et la vérité) Basset, Contes pop. d'Afrique p. 165; auch Pauli Nr. 3. — S. 102 (Le vieillard et ses enfants) Basset p. 109. Wetzel, Reise der Söhne Giaffers 1906 S. 201. — S. 106 (Curieux) sind die sonderbaren Dinge, die dem Wanderer später gedeutet werden, bei Basset, Contes pop. berbères 2, 240 nr. 47. Chauvin 8, 160. Oben 6, 173 zu Gonzenbach Nr. 88. Rittershaus, Neuisländ. Vm. S. 340. — S. 115 (Marandénboné) vgl. Gonzenbach Nr. 83; oben 6, 171. — S. 148 (L'homme aux trois houppes) ist eine eigentümliche Verbindung des Motivs 'Namen erraten' mit der Geschichte von den drei Ratschlägen (oben 6, 169 Nr. 81 u. 84). — S. 155 (Histoires de femmes) vgl. Chauvin 8, 69. — S. 158 (L'enfant du mal) vgl. Basset, Contes pop. d'Afrique p. 364. — S. 169—202 folgen mohammedanische Legenden.

Berlin. Johannes Bolte.

(Schluss folgt.)

Jakob Jakobsen, Færøsk sagnhistorie med en indledende oversigt over øernes almindelige historie og literatur. Torshavn, H. N. Jacobsen (København, V. Prior). 1904. 2 Bl., 81 S. 8°.

Diese knapp, aber umsichtig geführte Untersuchung des verdienten Sammlers der 'Færøske folkesagn og æventyr' (Kbh. 1898—1901) gilt dem historischen und kulturhistorischen Werte der färöischen Sagen und Lieder, die sich an den Namen bestimmter Persönlichkeiten auf jenen entlegenen Inseln knüpfen und die spärliche

hundert; ein kleinerer Teil reicht bis ins Mittelalter zurück. Durchweg zeigen die wegen ihrer merkwürdigen und abenteuerlichen Schicksale im Volksgedächtnis fortlebenden Männer und Frauen scharfe Umrisse, die bisweilen auf einseitigem Urteil beruhen; entweder erscheinen sie in ihrer wilden Tapferkeit und Beharrlichkeit trotz mancher Gesetzesübertretungen liebenswert oder erwecken durch ihren Neid, ihre Hinterlist und Feigheit Antipathie; die katholische Kirche erscheint natürlich in ungünstigem Lichte. Zu den historischen Elementen gesellen sich oft sagenhafte Züge, wie der Glaube an böse Geister und mächtige Zauberer in den Überlieferungen von dem Bekämpfer der Seeräuber Magnus Heinesen († 1589) und von Geistlichen der folgenden Zeit, oder verbreitete Motive der erzählenden Dichtung wie der Ring des Polykrates oder der Rat, vor einer raschen Tat drei Vaterunser zu sprechen (S. 27. 70). In einer lehrreichen Einleitung berichtet Jakobsen über die Geschicke der Färöer und ihre literarische Verbindung mit Norwegen, Island und endlich Dänemark. J. B.

Friedrich Lorentz, Slowinzische Texte. St. Petersburg, Kais. Akademie der Wissenschaften 1906. 150 S. 8°.

Herr Dr. Fr. Lorentz hat sich in der letzten Zeit dem Studium der Sprache der rasch absterbenden slawischen Bevölkerung der Kirchspiele Garde und Schmolsin im Kreise Stolp der Provinz Pommern zugewandt. Er steuerte zu Tetzners Buch 'Die Slowinzen und Lebakaschuben' 1899 bei, gab 1903 in der St. Petersburger Akademie der Wissenschaften eine sehr ausführliche 'Slowinzische Grammatik' heraus, und im Journal des Ministeriums für Volksaufklärung 1903, Januar (S. 120—144) veröffentlichte er eine genaue Statistik der 'Slawen in Pommern'. Hier stellte er die vorhandenen Reste der Slowinzen in den zwei genannten Kirchspielen auf 183 Personen fest. In allen den Orten, wo diese Sprache noch nicht völlig verstummt ist, hat L. überaus zahlreiche Aufzeichnungen gemacht; sogar aus Vietkow, dessen letzter Slowinze im Jahre 1898 gestorben ist, führt er in seinen Slowinzischen Texten S. 47 eine kleinere Erzählung an. Aus einem einzigen Orte Zietzen, wo noch fünf Slowinzen lebten, konnte er gar nichts aufzeichnen. Wenn auch bereits Tetzner (Die Slawen in Deutschland S. 430) den Reichtum an Sagen und Märchen bei diesem kärglichen Volkssplitter hervorhob, hat L. ein unglaublich grosses Material aufgetrieben, obwohl er selbst im Vorworte zur 'Slowinzischen Grammatik' klagte, dass unter seinen Gewährsleuten nur sehr wenige seien, welche zusammenhängend erzählen konnten. Am zahlreichsten (53 Personen) waren die Slowinzen in Grossgard, wo er 64 kürzere und längere, mitunter recht ausführliche Erzählungen (S. 61—116), ferner einen Leichenbitterspruch, 8 Sprichwörter und 6 Liedchen aufzeichnete. Aus den Schmolsiner Klucken, wo 49 Personen lebten, stammen 35 Erzählungen (S. 1—23), 2 Scherzsprüche und 4 Liedchen, aus den Selesener Klucken (25 Personen) 3 Erzählungen (S. 23—24) und 2 Liedchen. Sonst haben sich slowinzisch sprechende Leute nur vereinzelt erhalten: in Kleingard 11 (4 Erzählungen S. 117—122, und 3 Liedchen), in Virchenzin 8 Personen (28 Erzählungen S. 32—45, 3 Rätsel, 21 Sprichwörter, 1 Liedchen), in Stohentin 8 Personen (13 Erzählungen S. 48—60, und 4 Liedchen), in Holzkathen 6 Personen (7 Erzählungen S. 24—30), in Rotten 5 Personen (10 Erzählungen S. 128—134, und 20 Liedchen), in Wittstock 4 Personen (ein sehr ausführliches Märchen S. 122), in Blottken 4 Personen (4 Erzählungen S. 136), in Scholpin 3 Personen (1 Märchen S. 30), in Lottken 1 Person (2 Erzählungen S. 135), in Wittbeck 1 Person (1 Sage S. 136). Man darf wohl behaupten, dass es kaum

ein Volk gibt, dessen Traditionen in einem so erschöpfenden Mass gesammelt und publiziert worden wären.

Dies Material dient in erster Reihe linguistischen Zwecken, es ist von L. streng phonetisch in neuerfundenen oder neugebrauchten Lautzeichen wiedergegeben. Wer nicht selbst in die nordwestslawischen Dialekte eingearbeitet ist, dem sind die Texte unverständlich. Um sie volkskundlichen Forschungen einigermassen zugänglich zu machen, gebe ich die folgenden Anmerkungen. Ich brauche kaum hervorzuheben, dass alle diese Erzählungen mit der deutschen Sagen- und Märchenwelt eng zusammenhängen, wie ja die Sprache selbst vom Einfluss des Deutschen durchsetzt ist.

S. 3, Nr. 4 'Die Rower Brücke', vgl. die Teufelsbrücke bei Bartsch 1, 400. 406. — S. 4, Nr. 4b Der erste, der über die Brücke geht, gehört dem Teufel; vgl. Am Urquell 4, 207. Wünsche, Der Sagenkreis vom geprellten Teufel S. 31. — S. 5. Nr. 8 Schildbürgerstreiche: a) Ochs auf das Dach hinaufgezogen, das dort gewachsene Korn abzuweiden, gleichfalls noch S. 81 Nr. 87b. — b) Salz ausgesäet, gleichfalls noch S. 35 Nr. 37 und S. 81 Nr. 87a. — c) Um Unkraut im Getreide auszureissen, tragen vier Leute den Bauern in das Getreide; wie anderswo, um Pferde daraus zu vertreiben (Frey, Gartenges. Nr. 13) oder einen Storch (Knoop, Hinterpomm. Sagen Nr. 88) oder einen Kuckuck (Reiser, Sagen des Allgäu Nr. 597 u. a.). — d) Ein Mühlstein wird vom Hügel hinuntergelassen, in dessen Loch der Schultheiss seinen Kopf steckt. — S. 7, Nr. 9a, b Die Unterirdischen und der Wechselbalg. Ebenso S. 47 Nr. 53. Vgl. meinen Aufsatz im Archiv f. Religionswiss. 1903, 151ff. — S. 10, Nr. 10 'Die Mahr'. a) Ein Mädchen und der Geliebte ähnlich wie bei Asmus und Knoop, Sagen, Erzähl. aus Kolberg S. 38. — S. 11, Nr. 11 Hexen und Zauberer: a) beim Melken und Buttern, b) Verzaubern des Viehes. — S. 13, Nr. 12 'Brennende Schätze'. — S. 17, Nr. 15 Hans und der Riese; den Riesen erschreckt sein Knecht Hans, der ihm den ganzen Brunnen bringen will. — S. 18, Nr 16 'Die Schwester des Müllers und der Räuber'; vgl. Schambach u. Müller, Niedersächs. Märch. S. 308 und Rittershaus, Anm. zu Nr. 77. — S. 20, Nr. 19 Wolf und Fuchs. a) Fuchs wirft Fische vom Wagen, der Wolf steckt den Schweif in das im Eis ausgehauene Loch; so noch unten S. 36, Nr. 39a u. b. Ähnlich Bronisch, Kaschub. Studien 2, 47. Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen 2, 219 Nr. 44. b) Der Fuchs führt den Wolf auf eine Bauernhochzeit, wie bei Lemke 2, Nr. 44; der Schluss ähnlich wie bei Kaarle Krohn, Bär und Fuchs S. 62. 122, Bronisch 2, 16f. — S. 23, Nr. 21 'Der betrogene Teufel' zu Rittershaus, Neuisländ. Volksm. Nr. 38. — S. 23. Nr. 22 'Hebung eines Schatzes' mit vier schwarzen, in einen wächsernen Pflug eingespannten Hühnern, wie in einem poln. Märchen (Lud 1904, Bd. 10, S. 414) mit sieben in einen Pflug eingespannten Rappen. — S. 25, Nr. 25 'Die misslungene Erlösung' eines verwünschten Schlosses, da der Schäfer nicht die Prinzessin in die nahe Kirche bringen konnte, ohne sich umzusehen oder ein Wort zu sprechen.

Märchen endet mit der Befreiung der Königin; bei einem Bauer-Zauberer hatte der Knecht drei schwarze Pferde zu pflegen, aber mit dem vierten weissen (das war die verwünschte Königin) sollte er nichts machen, dessen Reinigung hatte sich der Bauer selbst vorbehalten. — S. 33, Nr. 33 'Der Teufel in der Kirche' schreibt die Sünden nieder auf einem Schweinsleder, vgl. Bolte, Zs. f. vgl. Litgesch. 11, 249. — S. 35, Nr. 38 Schildbürgerstreiche: a) ein Haus ohne Fenster gebaut; b) ähnlich der Schlussszene von Unibos, die Bauern sprangen ins Wasser, dem Bilde eines Schafes nach, ähnlich unten S. 138, Nr. 122. — S. 36f., Nr. 39 'Tiermärchen': c) Der Fuchs und der Gänserich, ähnlich wie bei Pröhle, M. f. d. Jugend Nr. 3. — d) Der Fuchs und der Hahn mit den Hennen am Baum. — e) Wettlauf zwischen Hase und Schildkröte. — S. 38, Nr. 40 'Die Juden im Himmel' wurden mit List aus dem Himmel weggeschafft; vgl. Köhler, Aufsätze S. 57. — S. 39, Nr. 42 'Der starke Gottlieb'; vgl. U. Jahn Nr. 17 'Der starke Jochem'. Die Geschichte endet, als Gottlieb in den grossen Sack noch den vom Herrn nachgeschickten Hund und Ochsen gesteckt hat. — S. 42, Nr. 44 'Der alte Fritz, der Pfarrer und der Schäfer', d. i. Kaiser und Abt, wie Asmus u. Knoop, Sagen aus Kolberg S. 9f. — S. 43, Nr. 45 'Die schwatzhafte Frau', vgl. Cosquin Nr. 77. — S. 48, Nr. 55 'Die Schmolsiner Glocken' versunken. — S. 51, Nr. 60 'Der wunderbare Same'. Farnkraut im Stiefel macht allwissend. — S. 53, Nr. 62 'Die Sonne bringt es an den Tag', vgl. Grimm, KHM. Nr. 115, nur dass der Mord am Meere ausgeführt wird. — S. 54, Nr. 63 'Wer andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein'. Die Frau will ihren Mann in das Wasser hineinrennen und stürzt selbst hinein, das vorhergehende Motiv vom Eierkuchen ist ausgefallen. — S. 55, Nr. 64 'Wie man seiner Frau das Schimpfen abgewöhnt' läuft auf die altbekannte Schnurre 'Geschnitten-geschoren' hinaus. — S. 57, Nr. 66 'Prinz Hühnersuppe'. Der jüngste, dumme Prinz, zuerst Bedienter am königlichen Hofe und bei der Prinzessin, kehrt zurück und beteiligt sich erst nach einiger Zeit beim Wettreiten auf den Glasberg bei demselben Könige. — S. 62, Nr. 67a u. b 'Die Steininsel im Garder See'. Wenn der Teufel bis zum Hahnenschrei die Kirche, einen Turm aufbaut, bekommt er des Bauern Seele. Ähnlich S. 139, Nr. 125. Etwas verschieden bei Tetzner, Lebakaschuben 239f. — S. 63, Nr. 70 'Glockensagen'. — S. 65, Nr. 74 'Die Unterirdischen'. — S. 66, Nr. 75 'Brennende Schätze'. — S. 67, Nr. 76 'Der Vampyr' durch Köpfen unschädlich gemacht. — S. 70, Nr. 80 'Die Mahr'. — S. 71, Nr. 82 'Die wilde Jagd'. — S. 72, Nr. 83 'Hexen und Zauberer' beim Buttern usw. — S. 82, Nr. 89 'Ursprung einiger Ortsnamen', etymologische Erklärung. — S. 89, Nr. 92 'Das Zeichen der alten Frau' verliehen dem älteren, von den Eltern verachteten Prinzen, Hans, worauf er als König anerkannt wird; hiermit verbunden die Sage von der auf dem Glasberg verwünschten Schönen. — S. 93, Nr. 93 'Die drei Königssöhne'. Der jüngste befreit eine verwünschte Prinzessin, in dem er mit Hilfe einer alten Frau eine Ente am See fängt, ihr Ei aus der Tiefe von einem Fische bringen lässt und das in dem Ei brennende Feuer auslöscht. Zu Hilfe kommen ihm Kraniche und Fische, als er den von der alten Frau erhaltenen Ziegel ansieht und den Wunsch ausspricht. Vgl. Curtze, Volksüberlieferungen aus Waldek S. 133f., wo ein Zauberer ähnlich befreit und ein hübscher Prinz wird, als die Seele aus dem Ei der Ente in ihn gefahren war. — S. 97, Nr. 94 'Der Königssohn und seine drei Hunde'. Mit den Hunden Schnellwiederwind, Packan, Bricheisenundstahl (vgl. Köhler, Kl. Schr. 1, 305) befreit der Königssohn einen in einen Drachen verwünschten König, dessen in eine Löwin verwünschte Tochter; die Hunde waren ihre Brüder. — S. 99, Nr. 95 'Die Kaufmannstochter und die Räuber'. In die bekannte Geschichte von der Räuberbraut, die unter dem Bette versteckt sieht, wie ein anderes Mädchen herbeigeschleppt wird und dann flieht, ist ein anderer Stoff verflochten, wo der Held

oder die Heldin einem Riesen mehrere kostbare Besitztümer entwenden und endlich ihn selbst bringen muss (Köhler 1, 546). — S. 104, Nr. 96 'Die Kaufmannstochter und der Knecht'. Das Mädchen dient als Mann verkleidet bei demselben Regiment wie der Geliebte. Oberst geworden, entdeckt sie sich ihm und kauft das verschuldete Haus des Vaters. — S. 113, Nr. 98 'Der Fischer und der Fisch', vgl. Grimm Nr. 19. — S. 115, Nr. 99 'Fuchs und Wolf', wie Nr. 19b. — S. 117, Nr. 102 'Erlösung dreier Mahren', dreier Müllerstöchter durch eine nochmalige Taufe mit neuen Paten. — S. 118, Nr. 104 'Der tapfere Schneider', vgl. Sieben auf einen Streich. Wie bei Bronisch 2, 57, Nr. 2. — S. 121, Nr. 105 'Das Meisterstück'; Meisterdieb stiehlt einem Bauern seine beiden Pferde. — S. 122, Nr. 106 'Die sieben Raben und die treue Schwester'. Die Knaben von der Stiefmutter verwünscht. Vgl. Grimm Nr. 25. — S. 128, Nr. 107 'Die Unterirdischen'. Wechselbalg u. a. — S. 129, Nr. 108 'Die wilde Jagd'. — S. 130, Nr. 109 'Die kluge Bauerntochter'. Bloss ein Motiv; sie soll zum König weder nackt noch angekleidet, weder zu Fuss noch reitend noch fahrend kommen. — S. 131, Nr. 111 'Die schwatzhafte Frau' und der gehobene Schatz. Ähnlich wie wie Nr. 45. — S. 131, Nr. 112 'Bestraftes Misstrauen'. Ein Bauer sagt seiner schwatzhaften Frau, er habe ein totes Kind gefunden und habe keine Zeit, es auf den Friedhof zu tragen, wie er anderswo sagt, die Dukaten seien Gespenster (Köhler, Kl. Schr. 1, 342). Die Frau gibt den Leichnam einem Soldaten; er war so kalt, dass der Soldat sagte, das sei kein Kind, sondern der Teufel selbst. Da sie sich nun fürchtete, brachte der Soldat den Schatz schnell weg. Die Frau rettet dann mit Hilfe zweier Nachbarinnen wenigstens einen Teil des Schatzes. — S. 133, Nr. 113 'Eine wunderbare Geschichte'. Unter anderem der Held in einem Fasse, der Wolf vom Helden bei dem Schweif festgehalten, stürzt mit dem Fass weiter, bis es zerschellt. Vgl. Archiv f. slaw. Philol. 22, 308, Nr. 650. Ferner der Bursche in einer Buche versteckt, die Buche abgesägt und hierbei auch der Kopf des Burschen. Der nahm dann den Kopf unter den Arm, lief weg und liess den Kopf wieder aufsetzen. — S. 141, Nr. 199 'Rübezahl und die Witwe'. Eine Witwe ruft im Walde Rübezahl, damit er ihre ungehorsamen Kinder hole. — S. 142, Nr. 130 'Der Schäfer und seine Frau'. Die Frau kocht ihrem Mann so schlecht, dass er immer schwächer wird. Auf den Rat eines anderen Schäfers sagt er seiner Frau eine Speise, die ihn dem Tode noch näher bringt, ähnlich wie in dem verbreiteten Schwanke vom Eierkuchen, der den Mann blind macht (Montanus, Schwankbücher S. 330. 517. 611). — Ausser diesen Märchen, Sagen und Schwänken enthalten die slowinzischen Texte einige Rätsel (S. 46), Sprichwörter (S. 46f. 116), Lieder (S. 142—147) und drei Melodien, die erste zu dem 'Wreschener Liede' (Tetzner, Die Slowinzen und Lebakaschuben S. 232), die zweite ähnlich dem slowinzischen Tanzliede (Tetzner, Die Slawen in Deutschland S. 429). Einige Lieder sind bereits von Tetzner mitgeteilt; Nr. 133 = Slowinzen S. 233, Nr. 3; Nr. 136 und 146 (ähnlich ebd. S. 235, Nr. 10b); Nr. 140 ähnlich Die Slawen in Deutschland S. 20 'Der Ritt zur Geliebten'; Nr. 142 und 158 = ebd. S. 428 'Die Tanne', Die Slowinzen S. 235, Nr. 20; Nr. 143 = Slowinzen S. 235, Nr. 10a; Nr. 144 ähnlich ebd. S. 235, Nr. 10c; Nr. 157 = ebd. Nr. 9; Nr. 160 = ebd. S. 233 'Unsere Mutter, gute Mutter'; Nr. 162 = ebd. S. 235, Nr. 8. — Unter diesen Liedchen ist ein makkaronisches, die zweite Hälfte jedes Verses ist deutsch. — Von den Sprichwörtern sind einige gleichfalls bereits aus Tetzners Slowinzen bekannt: S. 46, Nr. 1. 3. 4. 8 = S. 234 Nr. 7. 17. 3. 4; S. 116, Nr. 2. 5. 6 = S. 234, Nr. 14. 13. 15. Einige von Tetzner verzeichnete Sprichwörter hörte also Lorentz nicht.

Prag. Georg Polívka.

Ferdinand von Andrian, Die Altausseer. Ein Beitrag zur Volkskunde des Salzkammergutes. Wien, A. Hölder 1905. VII, 194 S. gr. 8°. 5,20 Mk.

In knappster Fassung erhalten wir hier eine ausserordentlich reichhaltige und umsichtige Beschreibung der Bewohner des Altausseer Talkessels an der Nordwestgrenze der Steiermark, die auch der prähistorischen und anthropologischen Forschung Raum gewährt. Einleuchtend wird dargetan, wie der Volkscharakter durch die jahrhundertlange wirtschaftliche Abhängigkeit von dem staatlichen Salinenbetriebe etwas Zahmes und Gedrücktes erhielt, wenn sich auch neuerdings durch die bessere Löhnung und den Zustrom der Sommergäste manches geändert hat. Die Häuser, denen Meringer 1891 eine förderliche Untersuchung widmete, zeigen nebeneinander den schwäbischen Typus des zweiteiligen 'Kreuzhauses' und den fränkischen des 'durchgängigen' Hauses mit zwei Rauchfängen. Verzierungen am Hause sind selten. Der Hausrat, darunter die Kerbhölzer und Musikinstrumente, wird in guten Abbildungen mit allen einheimischen Namen vorgeführt. Weitere Kapitel schildern die Wirtschaft, das Almleben, die Fischerei, die Wilderei, Tracht, Vergnügungen und Tänze, gehen auf die Bräuche ein, die mit der Hochzeit, dem Kinderleben (Reime und Rätsel), dem Tode und den Tagen des Jahres verknüpft sind (S. 120 Bergl = Percht, Gestalt des Faschings und der armseligen Pless), berichten von der Volksmedizin (S. 135 Fraissbrief) und Hexerei und verzeichnen endlich eine Reihe von Sagen (S. 138 die gespenstische Oniweig) und Liedern (S. 164 vom bayrischen Hiesel; Alm- und Wildschützenlieder, Gassel- und Tanzreime). Als bemerkenswert notiere ich noch, dass die Liederbücher, die sich Knaben und Mädchen schon mit 16 Jahren anlegen, Stücke der verschiedenartigsten Herkunft aufweisen (S. 85), und dass Handschriften eines Weihnachts- und eines Passionsspieles aus dem 18. Jahrhundert (S. 86) vorhanden sind. J. B.

Albrecht Dieterich, Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion. Leipzig, B. G. Teubner 1905. VI und 123 S. 8°.

Dieterich geht aus von der aus Varro geschöpften Angabe des Augustinus, die Göttin Levana habe ihren Namen davon, dass sie das Kind von der Erde aufhebe. Dass hiernach anzunehmen ist, das Kind werde auf die Erde gelegt und von dort aufgenommen, schliesst er aus modernen Volksbräuchen, deren einige ich im Verein für Volkskunde in der Sitzung vom 23. Januar 1903 besprochen hatte (abgedruckt in der Beilage zur Münchener Allgem. Zeitung 1903 Nr. 116). Da das Kind in den von mir zusammengestellten Bräuchen an den Herd, unter den Tisch oder an den Ofen gelegt wird, war ich zu der Erklärung gekommen, dass das Kind dadurch unter den Schutz der Hausgötter gestellt werden sollte, wofür namentlich auch die Zeremonie der griechischen Amphidromien spricht. Dieterich hält meine Erklärung für richtig, meint aber, die Sitte brauche, wie die meisten Riten nicht aus einem einzigen Momente entstanden zu sein und daher auch nicht aus einem Punkte erklärt zu werden. Ich stimme dem durchaus zu; es ist sehr möglich, dass auch die von Dieterich angenommene Vorstellung in die Bräuche hineinspielt: das Legen auf der Erde bedeutet nach Dieterichs Annahme eine Weihung an die Erde. Die römischen Überlieferungen, von denen Dieterich ausging, helfen nichts zum näheren Verständnis des Brauches. Dagegen finden wir bei den kulturlosen Völkern den Glauben an eine Mutter Erde weit verbreitet, wofür Dieterich interessantes Material zusammenstellt. Spuren dieser Vorstellung lassen sich auch bei germanischen Völkern nachweisen, wenn auch bei ihnen die

eigentliche göttliche Mutter Erde, ebenso wie bei den Griechen und Römern, in den Hintergrund tritt gegenüber den grossen persönlichen Gottheiten, die nur in einzelnen Zügen ihre Verwandtschaft mit der alten Menschenmutter erkennen lassen. Reste solchen Glaubens an die Erde als Mutter der Menschen haben sich noch mannigfach in den Antworten auf die Fragen nach der Herkunft der Kinder erhalten.

In Rom wurden die Leichen kleiner Kinder nicht begraben, sondern verbrannt. Dieterich weist darauf hin, dass derselbe Brauch auch sonst noch vorkommt. Zur Erklärung hilft eine Sitte der Huronen in Nordamerika. Kinder unter zwei Monaten werden bei ihnen am Wege begraben, damit sie in vorbeikommende Weiber eingehen und wieder geboren werden können. Derselbe Brauch wird von den Algonkinindianern und aus Westafrika erzählt. Daraus, dass die Kinderleichen beerdigt werden müssen, schliesst Dieterich, dass es die Erde ist, die die Kindesseele zu einer neuen Geburt bringen kann. Er erinnert dabei an den bei wilden Völkern noch klar bezeugten Glauben, dass in jedem Fall ein neugeborenes Kind ein wiedergeborener Toter sei, ein Glaube, über den ich in unserem Verein zum Teil unter Anführung der auch von Dieterich zusammengestellten Belege gesprochen hatte (25. März 1904, abgedruckt in den Neuen Jahrbüchern (Teubner), 1905, 34ff.).

Zum dritten Ausgangspunkte seiner Untersuchung nimmt Dieterich den von mir in demselben Vortrage besprochenen Brauch, den Sterbenden auf die Erde zu legen, in bezug auf den er meinen Ausführungen ganz zustimmt. So ergibt sich denn aus den bisher behandelten Bräuchen der Schluss: aus der Erde kommt die Menschenseele, in die Erde kehrt sie zurück, und die Erde gebiert sie wieder zu neuer menschlicher Geburt. Diese Vorstellung finden wir bei Völkern, die keinen geschichtlichen Zusammenhang haben können. Ausgerüstet mit dem, was der erste Abschnitt durch die Analogie weit verbreiteten Volksbrauches und Volksglaubens gelehrt hat, erörtert Dieterich im zweiten Kapitel die Anschauung von einer Mutter Erde, die wir im griechischen Volksglauben finden, für den uns genügende Zeugnisse hauptsächlich nur aus Attika zu Gebote stehen. Schon Solon, vor allem aber Äschylus zeigt uns solche Vorstellungen deutlich, in den Choephoren, in den Schutzflehenden, vor allem aber in den Eumeniden. Bei Sophokles, der zu sehr den grossen herrschenden Gottheiten seiner Stadt hingegeben ist, um verborgenen Volksglauben aufzusuchen, finden wir nichts von solchen Vorstellungen, dagegen des öfteren wieder bei Euripides. Besonders wichtige Zeugnisse geben die Riten des attischen Kultus. Nach athenischer Sitte wurde z. B. die Ehe dem Uranos und der Gaia geweiht, und die Erdgöttin wird um Kindersegen angerufen. Saat und Ernte der Frucht ist eng verknüpft mit Zeugung und Geburt der Menschen, und den Ahnengeistern, die drunten unter der Erde sind, opfert man bei der Hochzeit ebenso wie man sie um Heraufsenden der Frucht anfleht. Den offiziellen grossen Kulten waren solche Dinge unbekannt. Weiter gewirkt haben sie in den eleusinischen Mysterien: hier war es die Hauptsache, dass im Dienste der Erdmutter ein gutes Los gewonnen werde zum zweiten Leben. Dieterich erklärt (abweichend von meinen Darlegungen in den „Familienfesten der Griechen und Römer“) die Übereinstimmung der Mysterienweihe mit dem Ritual der Hochzeit sowie die Übereinstimmung der Gebräuche bei Geburt und Tod unter sich und mit der

Erde geworden ist. Dann betont Dieterich darin, dass in Athen der Glaube an die göttliche Mutter gegenüber den anderen grossen Kulten in einen geheimnisvollen Hintergrund zurücktritt, dass überhaupt die Kulte der Muttergottheiten zurückgedrängt werden von den Kulten der Vatergottheiten. Diese im Laufe der hellsten geschichtlichen Entwicklung vor sich gehende Erscheinung hat aber nichts zu tun mit dem Gegensatze von Mutter- und Vaterrecht. Dieterich betont mit Recht, dass lange, ehe wir geschichtlich vom griechischen Leben etwas wissen, eine Periode vorüber war, in der Promiscuität des Geschlechtsverkehrs, Gruppenehe, kurz alles, was ein Mutterrecht bedingt, überhaupt möglich gewesen wäre. Am Ende der Bewegung siegt der reine Vaterkult. Die zwei Religionen, die schliesslich den Entscheidungskampf um die Weltherrschaft kämpfen, haben nur männliche Götter: Mithrasdienst und Christentum.

Nachdem in den ersten fünf Abschnitten des Buches die Hauptphasen des Glaubens an eine Mutter Erde innerhalb der geschichtlichen Entwicklung der antiken Religion besprochen sind, erörtert Dieterich unter Hinzuziehung von Bräuchen der Naturvölker die Bedeutung des männlichen, zeugenden Elementes, so die Verwendung des Phallus in Kultzeremonien und die deutsche Sitte des Brautlagers auf dem Ackerfelde. Bei letzterem Brauche soll die Erde durch die Ausübung des Beilagers seitens des menschlichen Paares fruchtbar gemacht werden. Man redet in solchen Fällen von Analogiezauber; Dieterich meint, dass die ursprüngliche Anschauung hier nicht nur Analogie, sondern Identität der Vorgänge sieht. Das Zeugen ist für die Volksreligion der Zauberakt, der die Erde fruchtbar macht, für sie sind Regen und menschlicher Same, Pflug und männliches Glied, die Erdgrube und der weibliche Schoss, Ackerfurche und weibliche Geschlechtsteile, das Getreidekorn, das zugleich Samen und Frucht ist, und der menschliche Samen und das menschliche Kind identische Dinge. Sobald sie irgendwie in Aktion treten, rufen sie mit absoluter Notwendigkeit das identische Gegenstück hervor. Mit solchen Vorstellungen in Zusammenhang bringt Dieterich auch die Verwendung des λίκνον, der Getreideschwinge bei der Hochzeit, beim neugeborenen Kinde, bei den Mysten, sowie die athenische Sitte, die Gräber mit Frucht zu besäen und Früchte in die Gräber mitzugeben, und den deutschen Volksbrauch, Roggenkörner unter den Sarg zu streuen und das Grab mit Körnern zu überschütten. In einer Anmerkung betont Dieterich aber auch hier, dass nicht alle diese Bräuche aus ein und demselben Gedanken hervorgegangen zu sein brauchen, und dass auch meine abweichende Erklärung dieser Sitten (Familienfeste S. 7) Recht haben können. In einem Schlussabschnitt weist er dann auf das Fortwirken des Glaubens an die göttliche Mutter Erde im Christentum hin. Wie Usener in seiner „Dreiheit“ gezeigt, hat man vielfach die Dreieinigkeit aus Vater, Mutter und Sohn zusammengesetzt, und die Mutter findet sich mannigfach in Resten alter Liturgie. Die geltenden Evangelien mussten die Versuche, die Mutter in die Dreieinigkeit einzuführen, erdrücken. Aber das Bedürfnis nach der Mutter dringt gelegentlich immer wieder einmal durch, so wenn Zinzendorf in seiner Gemeinde die Bezeichnung des heiligen Geistes als Mutter aller Geister durchsetzt, oder wenn sich in einem Heftchen, das Dieterich zufällig in der Giessener Universitätsbibliothek in die Hände fiel, einem „Aufruf an alle Christen über die jetzige und künftige Zeit, geoffenbart von Gott und seinen heiligen Engeln im Jahre 1857 bis 1873“ die Worte finden „gegeben vom heiligen Geiste oder Mutter aller Geister am 12. Juni 1869“. In der Frühzeit des Christentums ist der Versuch gemacht worden, die Kirche zu einer göttlichen Mutter der Menschen zu machen. Dieterich stellt hierfür einiges Material zusammen, im Anschluss an eine Abhandlung von F. C.

Conybeare in Oxford, die inzwischen im Archiv für Religionswissenschaft in deutscher Übersetzung erschienen ist („Die jungfräuliche Kirche und die jungfräuliche Mutter, eine Studie über den Ursprung des Mariendienstes." Bd. 8, 373ff. und 9, 73ff.). Das Buch schliesst mit dem Hinweise darauf, dass auch bei Goethe der alte Glaube an die Mutter Erde fortwirke (die Anregung dazu, Faust zu den Müttern gehen zu lassen, hat Goethe unmittelbar einer Erzählung des Plutarch verdankt, in der von der Verehrung der Mutter in Sizilien berichtet wird) und dass bis auf den heutigen Tag die Anschauung von der „Mutter Natur" unbewusst aus dem unversiegbaren Brunnen lebendigen Volksglaubens schöpfe.

Ich habe versucht, durch mein Referat eine Vorstellung von dem reichen Inhalt des anregenden und wertvollen Buches zu geben. In bezug auf Einzelheiten stimme ich nicht immer mit Dieterich überein, darauf einzugehen ist hier nicht am Platze. Dieterichs Untersuchungen bedürfen natürlich noch der Nachprüfung, vielleicht werden manche seiner Ergebnisse noch modifiziert oder eingeschränkt werden müssen. Dem Werte des Buches im ganzen würde das keinen Eintrag tun. Dieterich hat es verstanden, den Glauben an die göttliche Mutter Erde in ein helleres Licht zu rücken, er hat damit auf einem wichtigen Gebiete der antiken Religion unsere Kenntnis gefördert, und er hat zugleich ein Beispiel gegeben, wie solche Untersuchungen angestellt werden müssen. Mag er auch im einzelnen noch manchmal geirrt haben, nur auf dem Wege, den D. eingeschlagen hat, nur durch die von ihm befolgte Methode, nicht vom Mythus, sondern vom Volksbrauche auszugehen und die antiken Vorstellungen durch Heranziehung moderner Volksbräuche und der Bräuche der Naturvölker zu erläutern, dürfen wir hoffen, zu einer tieferen Erkenntnis der ältesten antiken Religionsvorstellungen zu gelangen.

Berlin. Ernst Samter.

O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte. Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indogermanischen Altertums. 1. Teil: Zur Geschichte und Methode der linguistisch-historischen Forschung. Dritte neubearbeitete Auflage. Jena, Costenoble 1906. 8 Mk.

In einer 'Mitteilung' unterrichtet der Verfasser über die Grundsätze, nach denen er die Neubearbeitung durchgeführt hat. Das Werk erscheint jetzt in drei Teile zerlegt; der erste liegt hier vor, die beiden anderen sollen bald folgen. Die geschichtliche Übersicht über die Entwicklung der indogermanischen Altertumskunde ist etwas gekürzt, jedoch so, dass nichts Wesentliches fehlt; stärker ist der zweite Abschnitt umgestaltet, der eine eingehende und wohlüberlegte Begründung der Forschungsweise und eine Würdigung der auf sprachhistorischem Wege für die Kulturgeschichte erreichbaren Resultate enthält.

Eine Neubearbeitung dieses zweiten Abschnitts war in Anbetracht der zahlreichen Erscheinungen und Fortschritte der letzten fünfzehn Jahre recht wünschenswert geworden, doch hat Schrader insofern einen ungünstigen Zeitpunkt dazu gewählt, als gerade während des Druckes seiner Arbeit eine Anzahl von Schriften erschienen sind, die sowohl in ihren Ergebnissen als in ihren theoretischen Darlegungen seine Darstellung beeinflusst haben würden, wenn sie rechtzeitig zu seiner Kenntnis gekommen wären. Gerade die Fragen nach der Methode und der Zuverlässigkeit der idg. Altertumsforschung sind durch Wundts 'Völkerpsychologie' wieder neu angeregt worden, und es ist klar, dass jeder Fortschritt in der Erkenntnis des Denkens der Indogermanen uns auch dem Verständnis ihrer Kultur näher bringt. Mit den Ergebnissen des für die Sprachgeschichte und die Altertumskunde gleich wertvollen Buches von Hoops über die Waldbäume und Kulturpflanzen im germa-

nischen Altertum hat S. noch im zweiten Teile Gelegenheit sich zu beschäftigen; im methodischen Teile aber hat er eine Darstellungsweise gewählt, die es ihm leicht macht, etwaige Lücken noch durch Nachträge auszufüllen. Während er nämlich früher das Verfahren der idg. Sprachwissenschaft und die daran von der Altertumskunde geknüpften Folgerungen durch Beispiele ausgiebig erläuterte, hat er diese Beispiele jetzt, wohl mit Rücksicht auf die übersichtliche Darstellung im „Reallexikon der idg. Altertumskunde", fortgelassen und setzt sich mit den Einwänden auseinander, die von verschiedenen Forschern gegen sein Verfahren erhoben werden, oder kritisiert deren Forschungsweise und Ergebnisse. Dabei war es zu erwarten, dass er sich der Überschwenglichkeit Muchs und den Hypothesen Kossinnas gegenüber ablehnend verhalten würde; die Bedenken Hirts kann er fast überall leicht widerlegen; schwieriger dagegen ist die Auseinandersetzung mit Kretschmer, dessen Skeptik aus dem Wesen der Sprachforschung selbst hervorzugehen scheint. Jedenfalls machen die Darlegungen durchaus den Eindruck, dass S. alle Erscheinungen der Sprachwissenschaft für das Gebiet der idg. Altertumskunde sorgfältig beachtet und sich von einer Überschätzung dessen, was daraus gefolgert werden kann, ebenso fern zu bleiben bemüht wie von einer Bedenklichkeit, die die Möglichkeit sicheren Wissens überhaupt bestreitet. Es ist daher natürlich, dass er die schönen Resultate, die Meringer durch Vereinigung von Sach- und Wortforschung erhalten hat, mit besonderer Freude begrüsst, sie in seinen Dienst stellt und die methodische Vereinigung von Sach- und Wortforschung auf dem ganzen Gebiet der idg. Altertumsforschung zum Prinzip erhebt. Wie sich S. diese Forschung auf dem ungemein schwierigen Boden der idg. Gebräuche, Sitten und Einrichtungen denkt, davon hat er vor kurzem zwei Proben gegeben, von denen eine, die Studie über die Schwiegermutter und den Hagestolz, auch in dieser Zeitschrift (15, 121. 232) besprochen wurde.

Ein Buch, das sich den Nachweis zur Aufgabe stellt, was und wie wir etwas von der Vorgeschichte der Indogermanen wissen können, und das Übertreibungen auf der einen, unberechtigte Zweifel auf der anderen Seite abzuweisen bemüht sein muss, erweckt sehr leicht den Eindruck, dass der Verf. sich auf die Feststellung des äussersten Mindestmasses positiver Ergebnisse beschränkt. Auch bei Schraders Darstellung fehlt dieser Eindruck nicht; er tritt besonders in gelegentlichen Bemerkungen über mythologische und rechtliche Fragen hervor. Dem Ref. wird niemand vorwerfen, dass er den weitgehenden Konstruktionen früherer Forscher auf diesen Gebieten zu viel Glauben geschenkt habe; er hält es aber für seine Pflicht hervorzuheben, dass die idg. Mythen- und Sittenforschung ebensoviel Recht hat, sich der Hypothesen zu bedienen wie jeder andere Zweig historischer oder physikalischer Wissenschaft, vorausgesetzt, dass er sich — und darin liegt der Wert der Schraderschen Darlegungen — stets bewusst bleibt, was die tatsächlichen Grundlagen der Hypothese sind und was die zu ihrer Deutung gemachte Annahme erklärt. Wo diese beiden Elemente sorgfältig geschieden werden, wird man auch umfassenden Spekulationen gern folgen, selbst wenn man ihnen widersprechen muss. Der Irrtum erweist sich hier oft fruchtbarer als die Resignation.

Ein Vergleich der dritten Auflage mit der zweiten erweckt das erfreuliche Gefühl, dass die Sprachforschung der letzten Dezennien, trotzdem sie öfter auf recht unfruchtbare Bahnen geriet, doch auch eine Menge schöner und sicherer Ergebnisse zu verzeichnen hat; die grössere Reife und Sicherheit, die sie erlangt hat, spricht auch vorteilhaft aus jeder Seite der neuen Bearbeitung, und somit kann diese den Lesern der Zeitschrift warm empfohlen werden.

Berlin-Schöneberg. Felix Hartmann.

Somogymegye Népköltése gyüjtötte, rendezte és világosító jegyzetekkel kisérte Vikár Béla (Volksdichtung des Somogyer Komitats, gesammelt, geordnet und mit erläuternden Anmerkungen versehen von Béla Vikár). Budapest, Az Athenaeum Részvénytársulat kiadása 1905. XII, 472 S. 8°.

Székelyföldi Gyüjtés gyüjtötte és szerkesztette Mailand Oszkár. (Szekler Sammlung, gesammelt und herausgegeben von Oskar Mailand.) Budapest, Az Athenaeum Részvénytársulat kiadása 1905. XXVI, 592 S. 8°.

Mit dankbarer Freude müssen alle Freunde ungarischer Volkspoesie das Erscheinen dieser beiden Bände begrüssen. Sie bilden den 6. und 7. Band der bekannten unter der Ägide der Kisfaludy-Gesellschaft erschienenen Sammlung ungarischer Volksdichtungen (Magyar népköltési gyüjtemény) und bringen wie die drei ersten Bände Balladen, Lieder, Rätsel, Kinderspiele und Märchen in reicher Fülle. (Der 4. und 5. Band enthalten nur Mysterien.) Phonograph und Stenographie sind in den Dienst der Sammlung gestellt worden, und so geben diese Aufzeichnungen ein treues Bild ungarischer Volksdichtung. Der von Béla Vikár herausgegebene 5. Band bringt sogar auch einige dreissig Melodien zu Liedern, die mit dem Phonographen aufgenommen wurden. Vikárs Sammlung umfasst die Schätze des Somogyer Komitats, während der von Mailand zusammengestellte Band uns die Poesie des Szeklerlandes bietet. — Besonderes Interesse beanspruchen die aufgenommenen Märchen, 17 bei Vikár, 13 in der Mailandschen Sammlung. Zwar sind es meist altbekannte Typen, denen wir auch hier wieder begegnen; sie sind aber ungemein lebendig und schön erzählt, dies gilt ganz besonders von den Szekler Märchen, die überraschend anmutige Varianten alter liebgewordener Märchengestalten bringen. Wir finden, um nur einige zu nennen, das Märchen von den neidischen Schwestern (Mailand Nr. 2), vom Tierbräutigam (Mailand 3), von den 12 Schwänen (Mailand 5), von der Wette über die Treue der Frau (Mailand 4), vom Helden, der die in unterirdischer Haft befindlichen Königstöchter erlöst und dann von seinen treulosen Gefährten in Stich gelassen wird (Mailand 8, Vikár 15 und 16), vom Marienkind (Mailand 9), von der ermordeten Schwester und der singenden Flöte, die aus dem Baum geschnitzt wurde, der auf dem Grabe wuchs (Mailand 10), vom treuen Johannes (Mailand 12), vom Zauberlehrling (Vikár 3), vom Mann, der die Tiersprache versteht, und seiner neugierigen Frau (Vikár 6 und 7), vom Jüngling, der seinen Traum nicht erzählen will (Vikár 17), von den drei Federn (Grimm 63), hier allerdings etwas anders eingeleitet (Vikár 18). — Eigenartige Zusammenstellungen verschiedener, sonst oft selbständig für sich erzählter Märchen bringen z. B. Vikár 14 (Märchen von den zwölf Brüdern, die bei der Hexe mit den zwölf Töchtern einkehren und durch das Austauschen der Kopfbedeckungen errettet werden, und von der goldhaarigen Jungfrau; vgl. Köhler, Kleinere Schriften 1, 467), oder Mailand 7 (Das Märchen vom Bruder, der seine Schwester verwünscht und dann auszieht, sie zu suchen, verbunden mit dem von der Schwanenjungfrau, hier die im ungarischen Märchen oft genannte Fee Ilona in Wildentengestalt, die verschwindet, weil der Mann sich ihrer rühmt, und die er

sammeln. Die weit ausgesponnenen humoristischen Einleitungen und Schlussformeln in einem grossen Teile der Szekler Märchen sind ganz charakteristisch für die behagliche Breite, mit der alles erzählt wird. Die beiden Sammlungen zugefügten Anmerkungen bringen Hinweise auf ungarische Parallelen.

Berlin. Elisabet Rona-Sklarek.

L. Passarge, Ein ostpreussisches Jugendleben. Zweite umgearbeitete und erweiterte Auflage. Leipzig, Verlag von B. Elischer Nachf. 1906. 328 S. 3,50 Mk.

Der Verfasser, im 82. Lebensjahre stehend, schildert nicht nur seine eigene Kindheit und Jugendzeit, sondern stellt auch in jene das damalige Leben der gebildeten Klassen im allgemeinen und einer Gutsbesitzerfamilie im besonderen berücksichtigenden Beschreibungen ungezwungen und reichlich das Volkstümliche, wie es in Sitte und Brauch im Dorfe anzutreffen war. Der Volkskundeforscher, der (gleich jedem anderen Leser) an ungezählten Punkten den ungeheuren Unterschied wahrnehmen muss, der seitdem in unserer gesamten Lebensweise nachzuweisen ist, wird eigentümlich davon berührt sein, dass die Dörfler trotz allem dazu gewonnenen 'Fortschritt' noch genau dieselben geblieben sind. Das reiche Neujahrsprogramm von 1820—1840 ist heute noch gültig, ebenso die Begräbnisfeier (Zarm oder Zerm genannt); und immer noch trifft zu, was zu Johanni als Orakel gilt, ebenso die Herrichtung der Hochzeit. Vereinzelt dürfte indes die sonderbare 'Krone' sein, die damals über dem Brautpaar schweben musste; sie war aus Tannenzweigen geflochten, mit Goldschaum und Knasterblank (gewalztes Messing) geschmückt und mit vielen Äpfeln behängt. Das in ganz Ostpreussen bekannte Wort 'Seelenkleister' erfährt (S. 20) eine überraschende Erklärung, indem es mit den auch heute noch üblichen Opfern und Liebesbeweisen für Tote in Verbindung gebracht wird. Mit besagtem Wort bezeichnet man überall einen zähen Brei oder eine nicht gerade gut geratene Mehlspeise; Passarge führt es auf den Mehlbrei zurück, den man früher am Allerseelentage auf die Gräber der Angehörigen gestellt hätte. Auch Steinsagen fehlen nicht; in einem Gneisblock erblickt man, wie eingemeisselt, Spielkarten und einen Kelch mit Oblatenschale: böse Buben haben da während des Gottesdienstes Karten gespielt. — Die Herrschaft wurde allgemein hochgeehrter (hoch'ter) Herr und Madamchen genannt; war sie beliebt, so bezeichnete man sie als gemein und niederträchtig, d. h. ohne Hochmut und dem niederen Volk gegenüber zutraulich. Ohrfeigen wurden nicht übel genommen; Prügel verstand sich von selbst, ganz besonders beim Schulunterricht; hatte etwa ein Knecht es zu arg getrieben, so hatte der Wachtmeister der Kreisstadt die Strafe 'aufzuzählen'. — Die Kreisstadt, zu der das Passargesche Gut gehörte, war Heiligenbeil; die in dem Buche vorgeführten Tatsachen und Anschauungen beziehen sich u. a. auf die Gaue Nathangen, Ermland und Samland.

Gross-Oschekau bei Gilgenburg. Elisabeth Lemke.

Notizen.

Aug. Bricteux, Histoire de Khodâdâd, fils de Naurouz-chah, et de ses frères;

übersetzten und von V. Chauvin trefflich eingeleiteten Geschichten gehören zum Zyklus der 1001 Nacht; die 1. und 2. entsprechen den Nrn. 237 und 201 in der Bibliographie arabe Bd. 6, die 3. kombiniert geschickt verschiedene Motive gleicher Herkunft.

Th. Fontane, Wanderungen durch die Mark Brandenburg. Auswahl herausg. von H. Berdrow. Stuttgart und Berlin, J. G. Cotta Nachf. o. J. 228 S. 1 Mk.

A. Günther und O. Schneider, Heimat- und Landeskunde von Anhalt. Heimatkundliches Lesebuch für die Schulen des Herzogtums. 4. Auflage. Cöthen, O. Schulze 1904. 109 S. 0,80 Mk.

A. Heilborn, Die deutschen Kolonien (Land und Leute). Leipzig, Teubner 1906. 168 S. 1 Mk. (Aus Natur und Geisteswelt 98.) — Eine empfehlenswerte Übersicht, der auch ein Literaturnachweis beigegeben ist.

O. Heilig, Die Ortsnamen des Grossherzogtums Baden, ein Beitrag zur Heimatkunde. Karlsruhe, F. Gutsch [1906]. X, 157 S. 3 Mk.

Albert Hellwig, Weiteres über mystische Zeremonien beim Meineid. (Der Gerichtssaal 68, 346—402.) — Eigenartige Verbrechertalismane. (Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalstatistik 25, 75—87.)

Max Höfler, Ostergebäcke, eine vergleichende Studie der Gebildbrote zur Osterzeit. Mit 103 Abbildungen. Wien, Gerold & Co. 1906. 67 S., 6 Taf. 3 Kr. (Suppl. 4 der Zeitschrift für österreichische Volkskunde)

M. H. Hubert, Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie. École pratique des hautes études, section des sciences religieuses. Paris, Imprimerie nationale 1905. 39 S. — Als Einleitung zu einer Vorlesung über die altgermanische Jahreseinteilung gibt H. eine Betrachtung über die zeitliche Geltung der Festtage im Verhältnis zu den zwischen ihnen liegenden Zeiträumen, über willkürliche Daten in der astronomischen Jahreseinteilung u. a.

Kristen Isäger, Aus der dänischen Volksmedizin. 26 S. (Aus: Janus, Archives internationales pour l'histoire de la médecine, 10—11. 1905—06.) — Aus eigener Erfahrung, wie aus den Werken Feilbergs und Kristensens teilt I. Aberglauben über Himmelbriefe, Päoniensamen, Krebssteine, Eiter und Dreck als Krankheitsursachen, Wundbehandlung, Desinfektion durch Feuer und Erde mit.

O. Knoop, Volkstümliches aus der Tierwelt. Rogasen, Selbstverlag 1905. IV, 68 S. (Beiträge zur Volkskunde der Provinz Posen, Bd. 1.) — 555 Nummern, geordnet nach der alphabetischen Folge der Tiere, enthaltend Sagen, Aberglauben, Segen, Tiersprache, Reime.

H. Lessmann, Die Kyrossage in Europa. Progr. der Realschule zu Charlottenburg 1906. 50 S. 8°. — Zur Vergleichung werden herangezogen die keltische Lug-Sage, Hamlet, Kaiser Heinrich, Genovefa, Wieland, Tell, der russische Malandrach, der serbische Trajan und der litauische Ugniegawas. Das gemeinsame Hauptmotiv ist die zweimalige Verfolgung des Helden durch den Tyrannen um der Weissagung willen.

J. Loose, Mittelalterliche Glockenkreuze. Zur allgemeinen Glocken- und Volkskunde. Zerbst, Gast 1906. 29 S. 1 Mk. (Aus Mitteilungen des anhaltischen Geschichtsvereins 10.)

B. Mätzke, Heimatkunde der Uckermark. Prenzlau, A. Mieck 1906. 82 S. 0,75 Mk. — Enthält auch die Beschreibung eines Bauernhauses, Sagen, Gebräuche und Sprichwörter.

M. Mauss, L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes. École pratique des hautes études, section des sciences religieuses. Paris, Imprimerie Nationale 1904. 55 S. 8°.

E. Mogk, Germanische Mythologie. Leipzig, G. J. Göschen 1906. 129 S. geb. 0,80 Mk. (Sammlung Göschen 15.)

W. H. Riehl, Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozialpolitik, Bd. 3: Die Familie. 12. Auflage. Stuttgart, J. G. Cotta Nachf. 1904. XV, 321 S. 5 Mk. — Bd. 4: Wanderbuch als zweiter Teil zu 'Land und Leute'. 4. Auflage. Ebd. 1903. VIII, 402 S. 5 Mk. — Sind auch diese Neuauflagen von dem Aufschwunge der Volkskunde in den letzten Jahrzehnten völlig unberührt geblieben, so wird man doch die im 'Wanderbuche' vereinten Studien über verschiedene deutsche Landschaften und Stämme und die frische Anleitung zum Volksstudium mit Vergnügen und Nutzen lesen.

Karl Schattenberg, Till Eulenspiegel und der Eulenspiegelhof in Kneitlingen, zumeist nach ungedruckten Akten dargestellt. Mit Abbildungen. Braunschweig, H. Wollermann 1906. 71 S. 1 Mk. — Neben einer Zusammenfassung des über den Helden des Volksbuches Bekannten und einigen Proben seiner Streiche bringt S. die aktenmässige Geschichte des 'Eulenspiegelhofes' seit 1654 und schildert (S. 46—51) die Hauptnahrung der Braunschweiger Bauern um 1808.

Erich Schmidt, Die Anfänge der Literatur und die Literatur der primitiven Völker. 27 S. (Die Kultur der Gegenwart, hsg. von P. Hinneberg 1, 7. Leipzig, Teubner 1906).

Georg Schmidt, Mieser Kräuter- und Arzneibuch, hsg. (Beiträge zur deutschböhmischen Volkskunde 5, 3). Prag, Calve 1905. XIV, 67 S. 8°. — Die von Ignaz Reisser (1766—1841) in Mies angelegten Verzeichnisse von 76 Heilkräutern und 98 Krankheiten sind hier mit der wissenschaftlichen Terminologie und reichen Verweisen auf andere volksmedizinische Veröffentlichungen versehen.

Karl Strackerjan. Aus dem Leben und Wirken eines deutschen Schulmannes. Mitgeteilt von Else Wirminghaus geb. Strackerjan. Oldenburg i. Gr., G. Stalling 1905. IX, 340 S. 5 Mk. — Wie Ludwig Strackerjan, der 'Sagen und Aberglauben aus dem Herzogtum Oldenburg' sammelte, hat auch sein Bruder Karl (geb. 1819, gest. 1889 als Realschuldirektor in Oldenburg) sich um die deutsche Volkskunde wohl verdient gemacht. Wir erhalten hier eine Biographie von der Hand seiner Tochter und eine Auswahl seiner Schriften, darunter: Die jeverländischen Personennamen mit Berücksichtigung der Ortsnamen (1864), Der Mensch im Spiegel der Tierwelt (1885 zum Grimmjubiläum erschienen), Ist die Eiche oder die Linde der Baum des deutschen Volkes? (1874).

A. Szulczewski, Allerhand fahrendes Volk in Kujawien. Lissa i. P., F. Ebbecke 1906. IV, 48 S. 0,75 Mk. (Beiträge zur Volkskunde der Provinz Posen, herausg. von O. Knoop und A. Szulczewski, Bd. 2.) — Enthält Sagen und Aberglauben über wandernde Musiker, Bettler, Handwerksgesellen, Räuber, Diebe und Zigeuner, sowie über Hexen, Teufel und Zmoras (Albgeister).

Unser Egerland, hsg. von Alois John, 10. Jahrg., Nr. 4—5: Karlsbader Heft. S. 35—210 4° mit Notenbeilage und Tafeln. (Sonderabdruck Karlsbad, H. Jakob. 10 Kr.) — Unter der Leitung von Josef Hofmann hat hier eine Schar von Volksforschern ein umfassendes Bild von Karlsbad und Umgegend gezeichnet: 1. Volkskundliches aus der Stadt (Badewesen, Aberglauben, Gasthäuser, Hausnamen usw.), 2. Speise und Trank 3. Haus und Hof, 4. Tracht, Volkskunst, 5. Sitte und Brauch (Handwerker, Bergleute Jahresfeste, Mordkreuze), 6. Aberglaube, 7. Volksdichtung, 8. Umgegend (Flurnamen); dazu zahlreiche Illustrationen.

Konrad Zacher, Rübezahl und seine Verwandtschaft. 20 S. (Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 10. Breslau 1903.) — Rübezahl-Annalen bis Ende des 17. Jahrhunderts (Festschrift zur Feier des 25jährigen Bestehens der Ortsgruppe Breslau des Riesengebirgsvereins, Breslau 1906, S. 75—108). — Mit Recht sieht Z. in dem schlesischen Berggeist keine germanische oder slawische Gottheit, sondern ein elbisches Wesen, das dieselben Züge aufweist wie andere nordeuropäische Witterungs- und Walddämonen. Da Rübezagel bereits im 13. Jahrhundert als Personenname erscheint, so ist diese Bezeichnung offenbar von den deutschen Besiedlern Schlesiens mitgebracht worden. Die ursprünglichen Volksvorstellungen, die von den dichterischen Zutaten des Joh. Prätorius und Musäus zu sondern sind, erkennt man aus den 33 Zeugnissen des 15., 16. u. 17. Jahrh. (bis 1679), die Z. mit grosser Sorgfalt zusammengebracht hat. Möchte uns nun auch über die ganze Tätigkeit des Prätorius eine gründliche Monographie, wie sie schon Zarncke wünschte, aufklären!

Joseph v. Zahn, Styriaca, Gedrucktes und Ungedrucktes zur steierm. Geschichte und Kulturgeschichte, neue Folge, 2. Bd. Graz, Ulrich Moser 1905. VII, 189 S. 3,60 Mk. — Enthält u. a.: Wie die Deutschen [im 9.—11. Jh. nach Steiermark] kamen; Von älteren Grenzen der Steiermark; Älteste Burgen in Steiermark; Poetische Ortsnamen und andere; Hochzeitsladungen [im 16. bis 18. Jh.].

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Ababalaq 45.
Aberglauben 125. 127. 200. 223. 320.
Abramov, J. 222.
Ackergerät 231.
Adamek, K. 206.
Adrian, K. 228 Volksbräuche aus dem Chiemgau 322f.
Aemilia Juliana v. Schwarzburg 194.
Afanassjew, A. N. 454.
Afghanische Erzählung 94.
Afrikanisches Kinderspiel 65. Märchen 460.
Alanus 92.
Alexandros von Athen (Maler) 48.
Altaussee 465.
Alves, C. 119.
Ambrosius 80.
Ameisen und Schlange 266.
Amerikanische Kinderspiele 63.
Amphitheus 92.
Andree, R. 205. 232. Rec. 356.
Andree-Eysn, M. 332. Kirchenstaub heilt Wunden 320 bis 322.
v. Andrian, F. 465.
Angelus Silesius 90.
Anpassung 366.
Anthropophyteia 452f.
Anwachsen 175.
Apachi 132.
Apokryphen 203.
Araber (beim Kegeln) 302.
Arabische Bibliographie 447. Kinderspiel 65. Märchen 458f. Sprichwort 79.
Arche Noahs 369f. Leck darin verstopft 380f.
Ardschi Bordschi 143.
Argäus (Berg) 393.
Argentinische Indianer: Märchen 156—164.
Armenische Märchen 243. 457.
Armer = Jacke 168.
Arndt, E. M. 452.
Artland 341.
Ascheberg 440.
Asinus vulgi 449.
Äsopische Fabel 95.
Astragalen 47.
Aufleger, O. 346.
Aufstreuen 322.
Augustinus und das Knäblein 90. 426.
Avadânas 94.
d'Azevedo, P. A. 119.

Babrius 155f. 254. 264.
Bairisch 303.
Bajić, M. 211.
Banat 115.
Bartels, M. 128.
—, P. 128.
Basset, R. 460.
Baudet, F. 229.
Baudouin de Courtenay, J. A. 210.
Bauer beim Arzt 295.
Bauernhaus 102. -kunst 340 bis 351.
Baumann, A. 324f.
Baumzeuge 129.
Bauüberlieferungen 66—76.
Beck, P. Volksliedvarianten durch Missverständnis 190. Volkslieder aus Schwaben 432—36.
Becker, M. L. 348.
Begräbnis: Schmaus vorher 417f.
Behexung 175.
Behlen, H. 231.
v. Behr 348.
Beleuchtungswesen 120. 247.
Beneke, O. 364.
v. Benesch, L. 120.
Berdrow, H. 472.
Bergische Zauberformeln 170 f.
v. Berlepsch-Valendas, E. 101.
Berliner 303.
Beschwörungen 126. 172—176.
Bettler verwandelt sich in Geld 269.
Bickel 51. 60.
Biel, A. M. Volksreime von der Insel Rügen 87f.
Bielenstein, A. 230.
Bienen 174.
Bier in Eierschalen gebraut 414. Bierschaum 393.
Blau, J. 229. 232. 348.
Blitzsegen 173.
Blocksberg 303.
Blümml, E. K. 452. Notizen zum steirischen Volksliede 324-328. 436—440.
Blutsegen 172.
Bodewig 223.
Boekenoogen, G. J. 453.
Böhmen: Kinderspiel 64. Volkskunde 203f. Westböhmen 125.
Bohnhorst, J. 354.
Bolte, J. 46—127. 248. 426. Das Sprichwort 'den Hund vor dem Löwen schlagen' 77—81. Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere 90—95. 426. Zum deutschen Volksliede XXII—XXX 181—190. Hin geht die Zeit, her kommt der Tod 194f. Adolf Strack † 365. Neuere Märchenliteratur 444 — 460. Rec. 116. 117. 118. 119. 125. 126. 238. 245. 358. 364f. 460. 465.
Boniecki, A. 203.
Bosnien 115. 453.
Bouchet, J. V. 129.
Brahmane geprellt 265.
Brandanus 93.
Brandenburg 335. 351. 472.
Branky, F. Ein Patenbrief a. d. J. 1839 427—29.
Braunschweig 442.
Braut nimmt Abschied 189.
Brecheln 322.

Brechmittel entscheidet den Prozess 145.
Bredt, E. W. 341.
Brenner, O. 101.
Brezel 234.
Bricteux, A. 471.
Brückenspiel 358.
Brückner, A. Litauische, polnische u. böhmische Volkskunde 198—209.
Bruder ist der Frau lieber als der Ehemann 459.
Bruegel, P. 61.
Brunner, K. 100. 230. 247. 367.
Buddhistische Legende 94.
Bugarštica 215.
Bujak, F. 203.
Bulgarische Volkskunde 216.
v. Bülow 124. 419f.
Bünker, J. R. 103. 114. 115. 452.
Büsum 304.
Buxtehude 304.

Caesarius von Heisterbach 278.
Camillus von Lellis 320.
Carstens, H. Topographischer Volkshumor aus Schleswig-Holstein 302—310. 396 bis 402.
Cato, J. 56.
Cento novelle antiche 450.
Cercha 201.
Chalanskij, M. G. 215. 219. 222.
Chalatianz, B. Kurdische Sagen VI—XIV 35—46. 402—414.
Chandler, J. 458.
Charuzina, W. 223.
Chaucer, G. 78.
Chauvin, V. 447. 457. 472. Rec. 239. 243.
Chiemgau 322.
Chinesische Erzählung 94.
Ciszewski, St. 203.
de Cock, A. 238. 356
Conrady, L. 227.
Corček, J. 204
Curčin, M. 215.
Cvijić, J. 216
Czapla, B. 202.
Czubek, J. 201.

Dąbkowski, P. 203.
Dachler 103.
Dahl, M. C. Die Volkstracht der Insel Röm 167—170.
Dähnhardt, O. Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung 1: Sintflutsagen 369-396.
Dalu Hamzà 409.
Dänische Kinderspiele 61. Volksglaube 195. 469. Volkskunde 332.
Daškevič, N. P. 218.
Daume, G. 108.
Dečov, V. 217.
Delehaye, H. 123.
Derrer, K. 450.
Deržavin, N. S. 222.
Dharmabuddhi und Pāpabuddhi 129.
Dieb 288f.
Diebssegen 173.
Dieterich, A. 236. 465.
—, K. 342.
Dillingen 436.
Dithmarschen 305.
Dobrovoljskij, V. N. 221.
Dobrzycki 203.
Doljak, J. 104.
Domluvil, E. 232.
Doppelgänger 138.
Dörler, A. Märchen und Schwänke aus Nordtirol und Vorarlberg 278—302.
Dornbirn 298.
Drischlegspiele 323.
Drzażdżyński, St. 200.
Dsanglun 94.
Dübi, H. 339.
Duchoborzen 223.
Dulaure, J. A. 235.
Durchkriechen 316f.
Durnovo, N. 219.
Dütschke 108. 110. 341.
Dygasiński, A. 199.

Ebermann, O. 197. Protokolle 127f. 247f. 366—368.
Eberschutz bei Hofgeismar 432.
Edelmann in einen Hund (Schwein) verwandelt 429.
Egbert von Lüttich 80.
Eger 125.
Eheleben 293.
Einhorn 389f.
Eivischtal 339.
Elefant durch Mäuse befreit 264.
Elfundzwanzig 298.
Elpl, F. 453.
Elster 389.
Engadin 112.
Englische Kinderspiele 62.
Erde Mutter 465.
Erdeljanović, J. 216.
Erding 341.
Erler, G. 359.
Esel ohne Herz und Ohren 152. 267. E. Noahs 371f. E. studiert 281. E. als Tiger verkleidet 264. E. widerspenstig 263. Asinus vulgi 449.
Eulenspiegel 473.
Euling, K. 236.
Eva aus Hundsschwanz 212. E. und Teufel 380.

Fablel: Barat und Haimet etc. 450. Brunain la vache au prestre 33. Gebratene Rebhühner 24—29.
Fachwerk 225.
Fahrendes Volk 470.
Fangsteinchenspiel 46—66.
Färöische Sagen 460.
Feigennäscher 33.
Feilberg, H. F. 358. Stellvertreter vornehmer Zuchthäusler 195—197. Rec. 357.
Fenster 66.
Feuerflut 370.
Finnische Trachten 126.
Fischart, J. 54.
Fischer, M. 349.
—, Rich. 109.
Fischereigerät 231.
Fischermarken 227.
Fischsagen 391f.
Fliege 372f.
Flöhe (Entstehung) 383.
Fontane, Th. 472.
Fortes, J. 118.
Frage, zweideutige 26[1]. Preisfragen 272.
Fragebogen 6. 101.
Fragebücher 20.
Franck, Joh. Rec. 352.
Frankfurter Kleiderordnung 332.
Frankl, F. 348.
Franko, I. 218.
Franzius 418.
Französische Kinderspiele 50. Lieder 86. Märchen 24—34. 451. Sprichwörter 77.
Frau freiwillig kinderlos 218. 311f. in ein Tier verwandelt 393. s. Gattin.
Freidank 195.
Freischütz 126.
Freytag, L. 452.
Friedel, E. 247. Rec. 120.
Friedhofsreime aus Hallstatt 190—193. s. Grabschriften, Inschrift.
Friedrich der Grosse 21.
Froidure d'Aubigné, G. 457.
Fromlet 111.
Fühnsch 306.

Gans: Contes de ma mere l'oye 451.
Gänserich 389.
Gattin, die undankbare 383.
Gaunersprache 204.
Gebärmutter als Kröte 232.
Gebildbrote 233. 472.
Geiler, J. 116.
Geister beschwören 174.
Gempeler-Schletti, D. 338
van Gennep, A. 235.
Geräte 229.
Gerlach, M. 345.
Gerstenfeld 348.
Geschwüre 174.
Gesellschaftsspiele 323.
Gespenster 299.
Ghesquiere, R. 117.
Gicht 175.
Gierlichs, H. 110.
Gjorgjević, T. 218.

Glocken 228. 472. G. läuten 430.
Glückstadt 306.
Gottesfrevler 177. 429.
Gourdon, G. 32.
Grabmäler 228
Grabschriften 229. G. vom schiefbeinigen Bock 431f. s. Friedhofsreime.
Grasleben 442.
Grassl, P. 115.
Gregor von Tours 320.
Greif 390.
Griechische Lieder 119. Spiel Pentelitha 47.
Grigorjew, A. D. 220.
Grimm, Brüder 364. 451.
Gunkel, H. 367. Rec. 244.
Günther, A. 472.

Haas, A. 333.
Haberland, M. 103. 232.
Hackman, O. 448.
Hahn, Ed. 248.
Hájek, V. 204.
Hallighaus 107.
Hallstatt, Friedhofsreime 190 bis 193.
Halm, Ph. 346.
Ham 393.
Hamann, H. 451.
Hamburg 307. 364.
Hamutō Schankē 41.
Hardebeck, W. 341.
Harke (Name vergessen) 298. 449.
Harpf, A. 360.
Hartmann von Aue 116.
Hartmann, M. Rec. 360. 468.
Hartnack, K. 234.
Hasenschwanz 382. 392.
Haupt, redendes 415f.
Hausbauopfer 165—167.
Hausforschung 66-76. 110 bis 116. 223—229.
Hausmarken 226.
Haussprüche 228. 338. 339.
Hebräische Lyrik 367. Volkskunde 244.
Heilborn, A. 472.
Heilig, O. 472.
Heimatschutz 349.
Heiraten 292.
Helgoland 307.
Hellwig, A. 472. 'Himmelsbriefe' in einem modernen Betrugsprozesse 422—26.
Herodesdrama 222.
Hertel, J. 449. Eine alte Pañcatantra-Erzählung bei Babrius 149—156. Meghavijayas Auszug aus dem Pañcatantra 249—78. 444. Die

Hillebille 430.
Himmel Hut, Erde Schuh 176.
Himmelsbriefe 422.
Hintner, V. 230.
Hiob 131.
Hochzeitsbitterspruch 442.
Hochzeitsgebräuche 222. 292.
Hoffmann, J. Rec. 351.
Höfler, M. 233. 234f. 472. Das Hausbauopfer im Isarwinkel 165—67.
Hofmann, J. 473.
Holjac, J. 104.
Holland 307f. vgl. Niederlande.
Holzfällen einst mühelos 373f.
Hönigk 348.
v. Hörmann, L. 229. 231. 331.
Hornsprache 81—86.
Hösbek 408.
Hošek, I. 206.
Hubert, M. H. 472.
Hund = verwandelter Edelmann 429. H. und Löwe 77. H. soll sprechen lernen 287.
Hünensteine 181.
Hunziker, J. 103. 111.

Igel 381.
Ilešič, F. 210.
Ilg, B. 455.
Ilić, M. 216.
Indisches Kinderspiel 65. Legende 94. Märchen 28. 129. 253. 445. 449.
Innsbruck 296.
Inschrift: Hin geht die Zeit 194. s. Friedhofsreime.
Irland 321.
Isäger, K. 472.
Istomin, T. M. 219.
Italienische Kinderspiele 49. Siedlungen in den Alpen 113.
Ivanišević, F. 211. 216.

Jacob, G. 457.
v. Jacobi, B. 116.
Jacobus de Cessolis 447.
— de Voragine 91.
Jägerlieder 187.
Jagić, V. 218. 449.
Jakobsen, J. 460.
Japanische Fabel- u. Wundertiere 128. Kinderspiele 65.
Jastrebov, J. S. 216.
Jaworskij, J. 218.
Jecklin, C. 111.
Jegerlehner, J. 339.
Jeleonskaja, E. N. 219.
Jemeršić, P. 210. 453.
Jermolov, A. 222.

Kachelofen 224.
Kahle, B. Volkskundliche Nachträge VII—XIII 311 bis 320. 414—418.
Kaindl, R. und *L.* Friedhofsreime aus Hallstatt 190 bis 193.
Kalkofen, Gang zum (Fridolin) 278.
Kałužniacki, E. 209.
Kanonennamen 314.
Karavelov, L. 217.
Karlsbad 473.
Karma-Çataka 30.
Kärnten 114.
Kathācintāmaṇi 135.
Katz, O. 248.
Katze in der Arche Noahs 376. K. verbrannt 285.
Keller-Ris, J. 111.
Kemenate 116.
Kerkering, H. 431.
Kettenmärchen 161.
Keusche 115.
Kibort 199.
Kiel 309.
Kinderlieder 87.
Kinderspiele 46—66. 117. 356. 358.
Kinderzucht 291.
Kirchenstaub heilt Wunden 320f.
Kisch, G. 352.
Klier, C. 206.
Knabenkönig 144.
Knöchelspiel 47. 51.
Knochen aus Wolfsrachen ziehen 278.
Knoop, O. 472. Sagen aus Kujawien IV—VIII 96 bis 100.
Knorren im Holz 375. 382.
Köchinprobe 287.
Koloman, der hl. 417.
König im Bade 253.
Konstantinopel 456.
Kopp, A. Die Grabschrift vom schiefbeinigen Bock in Lübeck 431f. Rec. 354.
Kossuth (Lied) 88.
Krakauer Akademie 200.
Krasiński, V. 202.
Krause, Ed. 229.
Krauss, F. S. 212. 452f.
Kräuterbuch 473.
Krautschneiderlied 435.
Kreuzholz Christi 447.
Kristensen, E. T. 453.
Kroatische Bauformen 104. Märchen 449.
Kröte 232.
Krzywicki, L. 198.
Krzyžanowski, St. 201

Kühn, E. 343.
Kujawien: Sagen 96–100. 440.
Kujot, St. 202.
Kunstlied und Volkslied 364.
Kurdische Sagen 35–46. 402 bis 414.
Kyrossage 472.

Lakenfrauen 98.
Lambert, L. 245.
Landschaften 332–340.
Latein, angebliches 449. Lat. Novellen 449.
Latzenhofer, J. 452.
Lauffer, O. 107. 332. 368. Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümliche Bauten und Geräte, Tracht und Bauernkunst 100–116. 223–235. 329–351.
Lebensbaum 447.
Lebenswasser 447.
Leberreime 15. 22.
Legenden 123. 449.
Lehmann, O. 107. 340.
Lehmann-Nitsche, R. Märchen der argentinischen Indianer 156–164.
Leidinger, G. 450.
Leipzig 359.
Lemke, E. 127. 452. Das Fangsteinchenspiel 46–66. Rec. 471.
Lescallier, D. 142f.
Lessmann, H. 472.
Lettres édifiantes 129.
v. d. Leyen, F. 444.
Liciński, L. St. 199.
Liebeslieder 119. 184f. 189. 434.
Liebespaar im Traume vereint 35. 402.
Liebhaber als Frau verkleidet 449.
Lieder, deutsche 22. 181–190. 364. Aus Münsterland 440. Rügen 87. Schwaben 432 bis 36. Steiermark 324–28. 436–40. Augustinus 90. Feldzug in Ungarn 88. Jesu Leiden 437. Der verwundete Knabe 440. Maria 432. 436. Gebrochene Treue 441. Wacht am Rhein 441. — Französische 245. Le joli tambour 86. – Polnisch 218. Russisch 217. Serbisch 215. Slowenisch 209. Vlämisch 117. Skandinavisch 377.
Liederregister des 15. Jahrh. 181.
Liedvarianten durch Missverständnis 190.
Lilienthal, R. 200.
Linde, R. 336.
Lineva, E. 221.
v. Lipperheide, F. 365.
Lissabon, Erdbeben 435.
List und Leichtgläubigkeit 280.
Litauische Volkskunde 198. Bänder 367.
Littmann, E. 458.
Loboda, A. M. 218.
Löffler, E. 332.
Löland, R 453.
Loof, W. 107.
Loose, J. 472.
Lopaciński, H. 199.
Lope de Vega 91.
Lorentz, F. 202. 453. 461f.
Lorenzen, A. 231.
Loretto 320.
Los, an die Tür geklebt 295.
Lossius, L. 91.
Löwe Noahs 376. L. und Hund 77.
Lübecker Grabschrift 431.
Lucerna, C. 215.
Lud 203.
Luftschlösser 270.
Lunden 310.
Lüneburger Heide 116. 336.
Luther, M. 77.
Lutsch 343.
Lux, J. A. 345.
Luxemburger Mundart 352.

Macler, F. 243. 457.
Mädchen bittet Verbrecher los 199. M. ohne Hände 213.
Mädchenraub 222.
de Magalhães, L. 118.
Mailand, O. 470.
Magisterschmäuse 359.
Majewski, E. 199.
Malegijs 93.
Mame und Zin 35. 402.
Märchen 207. 444–460. Afrikanisch 460. Arabisch 458f. Argentinisch 156f. Armenisch 243. 457. Bosnisch 453. Dalmatinisch 211. Dänisch 453. — Deutsch 27. 92. 278f. 451f — Französisch 24. 26. 31. 32. 34. 451. Indisch 28. 129–149. 253–278. 445. 449. Kroatisch 449. Kurdisch 409. 411. Maltesisch 454. Niederländisch 453. Norwegisch 453. Persisch 471. Polnisch 99. 199. Portugiesisch 26. Russisch 454. Serbokroatisch 210. 453. Slowinzisch 461. Türkisch 239. 457. Ungarisch 470.
Mariadiramen 132. 138.
Marienlieder 432. 436.
Marko Kraljevićs 215.
Markov, A. 217. 223.
Maslov 221.
de Mattos, M. 119.
Mätzke, B. 472.
Maultier 392.
Maurer, H. 128. 367.
Maus in der Arche Noahs 372. 376.
Mauss, M. 470.
Mecklenburg 310. Volkskunde 1–24.
Medizin 465. 469. 472.
Mēghavijaya 249. 444.
Mehri-Sprache 458.
Meier, John 365.
Meitzen, H. 114.
Menschenkopf, s. Haupt.
Menzel, Th. 457.
Merczing, H. 202.
Meringer, R. 115. 224. 228.
Methodius Patarski 369.
Meyer, Anna 454.
—, Conrad 57.
Meyer, R. M. Rec. 123. 235. 236.
Meyermann, G. 226.
Michel, H. Rec. 236. 359.
Middendorff 341.
Mielke, R. 106. 225. 342. 366. 368. Alte Bauüberlieferungen III—IV 66–76.
Mijatović, S. M. 216.
Miletić, L. 217.
Miller, V. 221.
Mimirs Haupt 415.
Minden, G. 197[1].
Missverständnis 288.
Mjakutin, A. J. 221.
Mogk, E. 342. 472.
Mönchgut 333.
Montavon 433. 435.
Monteil, C. 460.
Montgomery, M. W. 458.
Mücke 384f.
Mühlke, K. 101. 106.
Muka, E. 209.
Müller, D. H. 458.
—, J. 234.
—, M. 230.
Müller-Brauel, H. 340.
Mumien 248.
Mundart 8.
Münsterland 440.
Murner, Th. 449.
Museum, Freiluft 101.

Nachtwächter 86.
Nadelöhr: durchs N. kriechen 316f.
Namenstudien 314f.
Narbutt 198.
Narrenstreiche: Haus verbrannt 285. 286. Stricknadeln gesät 301. Verkauf 283. 284. Wälderwible 300.
Näscher ertappt 29. 32.
Naue, J. 119.
v. Negelein, J. 127.
Nejedlý, Z. 206.
Nero 233.
Nerong, O. C. 226.
Nicolaïdes, J. 456.

Niederländisches Kinderspiel 60. Lied 86. Märchen 453. Sprichwort 77. 238.
Nikolić, T. 216.
Nitsch, K. 202.
Noah, Sagen über 369—396. Noahs Frau 370f.
Nösner Mundart 352.
Novák, L. 205.
—, Th. 209.

Oertel, H. 449.
Ofen 113. 115. 223. 338.
Òg (König) 386.
Ohr, G. 200.
Olchovskij, W. 223.
Ončukov, N. 221.
Opfer 165f.
Orientalische Kultur 360.
d'Ouville 27.
Ovid 92.

Pantschatantra 95. 129f. 149f. 249f. 426.
Panzer, F. 446.
Paradies 447.
Parallelen zu mittelalterlichen Erzählungen 29—35.
Parini, G. 140.
Passarge, L. 471.
Pastor, W. 101.
Patelin 34[1].
Patenbrief 427f.
Pauli, J. 27.
Pavlović, L. 216.
Pavolini, P. E. 119.
Peixoto, R. 119.
Percht 332.
Peretc, W. 218.
Perrault, Ch. 451.
Persische Erzählungen 94. 142. 471. Kinderspiel 65.
Perugia, Relief 79.
Petak, A. 223.
Petev, K. 217.
Petrus Alfonsi 447.
Pfaffeneisen 128.
Pferd, sprechendes 36. 404.
Pferdebuch 201.
Pferdekopf 397.
Pferdenamen 315,
Pflanzen aus Gräbern 39. 407. im Volksglauben 354.
Pflanzenfabel 448.
Phönix 391.
Pflug 224.
Pollux, J. 47.
Polnisches Kinderspiel 64. Volkskunde 198f.
Polygnot 49.
Pommer, J. Ein Lied auf den Feldzug in Ungarn 88f.
Popov, K. 217.
Popović, P. 213. 453.
Poppenberg, F. 341.
Postkutscher 86.
Potkański 203.
Preindlsberger-Mrazovic, M. 211. 453.
Priamel 236.
Prinzessin, traurige 207. 281.
Probst, E. 103.
Procházka, K. 205.
Prügel verkauft 281.
Prümer, K. 110.
Puppenspiel 205. 222.

Qüllеq und Kiarò 44.

Rabe bei Noah 387f.
Rabelais, F. 50.
Radliński, J. 203.
Raff, H. 127.
Rakić, M. R. 216.
Rätsel 47. 219. 222. 289. Halslösungsrätsel 15. Rätselaufgabe 279. 459.
Redensarten, volkstümliche 9f.
Reiher und Schildkröte 253.
Reime auf Orte 298. 302f.
Reishauer, H. 113.
Reiskel, K. 452.
Reiterer, C. 232.
Reling, H. 354.
Rey, N. 200.
Řezniček, V. 206.
Rhamm, K. 105.
Richter: s. Urteile.
Riehl, W. H. 472.
Riese 386.
Ritter mit dem Fässlein 29.
Roediger, M. 127. 247f. 368. Moriz Heyne † 245—247.
Rona-Sklarek, E. Rec. 470.
Röm, Volkstracht 167—170.
Rosen, F. 231.
Rosenfeld, A. 221.
Rosenplüt, H. 236.
Rothmanner, B. 90.
Rübezahl 473.
Rügen, Volksreime 87.
Sagen, deutsche 364. 385. Färöische 460. Kujawien 96f. — Gottesfrevler 177 bis 181. 429. Sintflut 369 bis 396.
Salomos Urteil 131. 133f.
Salzburg 248. 323. 332.
Sambinago, S. 217.
Samter, E. 247. 367. Rec. 465.
Särge verwechselt 286.
Schädel bemalt 191. Sch. redet 415.
Schaefer, K. 340.
Schaf 371.
Schakal, der gefärbte 254. S., Tiger und Affe 268.
Schattenberg, K. 473.
Schattenbusse 148. 273.
Schätze, vergrabene 98. 174.
Schauspiel: s Puppenspiel.
Scheessel 340.
Schell, O. 101. 109. 234. Bergische Zauberformeln 170 bis 176.
Schelmennovellen 450.
Schiessen gegen den Himmel 177. 429.
Schiffchen aus Bronze 394.
Schildkröte als Lebensretterin 271. S. und Reiher 253.
Schlange bei Noah 381—384. S. im Leibe des Prinzen 266.
Schleswig-Holstein, Ortsneckereien 302—310. 396 bis 402.
Schmauserei vor der Bestattung 417.
Schmid, Bernh. 107.
Schmidt, Erich 127. 473.
—, G. 473.
—, K. F. L. 344. 350.
Schmied und Tod 99.
Schneckenburger, M. 441.
Schneider, der tapfere 207.
Schneider, O. 472.
Schnippel, E. 227. 429. Eine moderne Sage von einem Gottesfrevler 177—181.
Schönhoff, H. Zwei Volksballaden aus dem Münsterlande 440f.
Schosser, A. 326.
Schottische Kinderspiele 63.
Schrader, O. 468.
Schramek, J. 111.
Schuhe zernagt 207.

Schütte, O. Die Hornsprache im Volksmunde 81—86. Braunschweigischer Hochzeitbitterspruch 442—44.
Schvindt, Th. 126.
Schwaben, Lieder 432
Schwalbe 384.
Schwarzwald 349.
Schwein Noahs 376.
Schweiz 338f. Trachten 330.
Schwelm 341.
Schwindrazheim, O. 340. 344. 347. 350f.
Sébillot, P. 118.
Secundus 447.
Segen 20. 126. 172–76.
Semerau, A. 450.
Serbokroatische Volkskunde 210. 453.
Sevahaǧe und Mirzà 39.
Severo, R. 118.
Shakespeare, W. 78.
Sieben weise Meister 26.
Siebenbürgisches Kinderspiel 58. Mundart 352.
Siegfriedsage 44.
Signale der Soldaten und Hirten 81–86.
Šimák 206.
Simhāsanadvātrimśikā: s. Thronerzählungen.
Simmental 338.
Simonis, P. 219.
Simurg 413.
Sintflutsagen 369–396.
Slawische Volkskunde 198 bis 223.
Slowenische Volkskunde 209.
Slowinzische Märchen 461.
Smiljanić, M. K. 216.
Smolková, M. A. 209.
Smolski, G. 202.
Sohnrey, H. 342.
Söhns, F. 354.
Sökeland, H. 127. 248. 367. Noch einmal die Wünschelrute 418—422. Rec. 124.
Soldatengeschichten 296.
Sommerfeldt, G. 452.
Sonderer, J. M. 435.
Soqotri-Sprache 458.
Spanisches Kinderspiel 50.
Sparbüchsen 231.
Specht und Löwe 256.
Spieler schiesst in den Himmel 429
Spinnen 116.
Sprichwort: Hund und Löwe 77. Niederländisch 238.
Sprüche 365; s. Reime, Inschriften.
Staub: s. Kirchenstaub.
Steiermark 473.
Steig, R. 364.
Steinchen wirft der Liebhaber 460 Steinchenspiel 46–66.
Steinfiguren 180.
Steinhaufen 318f.
Steinkügelchen 51[3].
Steirische Lieder 324f. 436f.
Sternsagen 391.
Steuerruder erfunden 372.
Stiehl, O. 101.
Stockschlagen 323.
Stoilov, C. P. 217.
Stolyhwo, K. 199.
Storch, blauer 451.
Störzner, B. 336.
Strack, Ad. 365.
Strackerjan, K. 473.
Straparola, F. 33.
Štrekelj, K. 209.
Stube = Haus 115.
Stückelberg, E. A. 340. 348.
Stumme, H. 454.
Stummheit, freiwillige 454.
Stürzenacker 111.
Subotić, V. M. 216.
Sucht 174.
Sudan 460.
Sukasaptati 144.
Sumarokov 449.
Sumcov, N. T. 219.
Svoboda, J. 204.
Swieżawski, E. 200.
Székler Haus 115.
Szulczewski, A. 473.

Tamulische Erzählungen 130. 135
Tanträkhyayika 150f. 427.
Tanzreime 88.
Tater 400.
Taube bei Noah 387f.
Tausendundeine Nacht 28.447.
Tawney, C. H. 444.
Teirlinck, I. 356.
Teixeira, T. 119.
Templer: Götzendienst 415f.
Teufel gebannt 176. geprellt 448. T. und Noah 369f.
Tevfiq, M. 457.
Thilenius, G. 232.
Thomas von Chantimpré 78. 80.
Thomasin von Zerclære 78.
Thomaz, P. F. 119.
Thronerzählungen 132. 142.
Tiere im Waldhause 164.
Tierepos 218.
Tiermärchen 95.
Tiger dankbar 159.
Tille, V. 204.
Tiroler Märchen und Schwänke 278f.
Toldo, P. 131. 139f. 449. Aus alten Novellen und Legenden XI–XII 24—35.
Tölz 341.
Tomek, W. 205.
Tomić, J. N. 215.
Tommaseo, N. 119.
Tonfiguren belebt 136.
Topographischer Volkshumor 302–310.
Tote Frau entehrt 416.
Totenbestattung 247. 417.
Totenbretter 229.
Totenkult 234.
Trachten, deutsche 329—332. 340. Röm 167–70. Finnische 126.
Trauerkleidung 169.
Traumbrod 290.
Trojanović, S. 215.
Trommelsprache 83.
Trstenjak, A. 210.
Trubert 450.
Tschagguns 433. 435.
Tür 71.
Türkische Märchen 239. 457.

Udziela 203.
Ulrich, J. 449f.
Ungarisches Kinderspiel 65.
Ungarn: Lied auf den Feldzug in U. 88. Märchen 470.
Ungeziefer (Entstehung) 383f.
Untreuer Aufbewahrer 147.
Urserental 340.
Urteile, weise 131. 133–49.

Vampyrsagen 96.
Varusschlacht im Volksmunde 197.
Vasiljew, N. 218.
Venelik 217.
Verbrecher: s. Zuchthäusler.
Vergeltung, zwiefältige 34. 288.
Versteinerte Menschen 177 bis 181.
Vetterlein, E. 350.
Vikár, B. 470.
Vikramācarita 131f.
Vikramodaya 135. 141. 146.
Vincentius Bellovacensis 78.
Vinogradov, N. 219.
Vistrand 231.
Vlämische Spiele 117. 356. s. Niederländisch.
Vögel gescheucht 165. V. trinken das Meer aus 427.
Volkshumor: s. Topographisch.
Volkslied: s. Lied.
Volkstümliche Überlieferungen, Sammlung 1–24.
Vorarlberger Schwänke 278. Trachten 331.
Vorgeschichtliche Kultur 119.
Voss, A. 100.
Votive 232.
Vriolsheimer 25[1].

Wacht am Rhein 441.
Wälderwible 300.
Wallfahrt 294.
Warzen 174.
Waschen vor der Arbeit 374f.
Wasser des Lebens 447.
Weber, F. 232.
—, L. 124. 419f.
—, L. F. 446.

Wechselbalg 414.
Wegkreuze 229.
Weinbau 231.
Weinhold, K. 127.
Weinitz, F. 341.
Welcker, R. Rec. 120.
Wendisches Kinderspiel 64.
Werwolf 97.
Wespe 373.
Wesselofsky, A. N. 217.
Wette des schweigenden Ehepaars 136.
Wettlauf von Fuchs und Frosch 160.
Wetuchow, A. 220.
Widder und Löwe 259.
Wiegenlieder 87.
Wilhelm, C. 441.
—, F. 229.
v. Winterfeld-Menkin, J. 348.
Wirminghaus, E. 473.
Wirtsgeschichten 294.
Wisła 199.
Wisser, W. 452.
Wolfram 229.
Wolters, P. Zu Max Schneckenburgers 'Wacht am Rhein' 441f.
Wossidlo, R. Über die Technik des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen 1 bis 24.
Wunden 175.
Wunschdinge 132[1].
Wünsche, A. 447f.
Wünschelrute 124. 418—22.
Würfel 47[3].
Wymann, E. 330.

Zachariae, Th. 448. 449. Indische Märchen aus den Lettres édifiantes et curieuses 129—149.
Zache, E. 335. 351.
Zacher, K. 473.
Zahlen (1—13) gedeutet 280.
v. Zahn, J. 473.
Zahnschmerzen 173.
Zaretzky, O. Nochmals die Hillebille 480.
Zarm 471.
Zauberformeln, bergische 170 bis 176.
Zauberring entwendet und wiedergewonnen 159.
Ždanov, I. N. 219.
Zeitler, J. 119.
Zelenin, D. 222.
Zell, F. 341. 346.
Zender, J. 227.
Zernicki-Szeliga 202.
Zíbrt, C. 203. 205. 206.
Ziege 371f. Die kluge Z. 266.
Ziegenbalg, B. 130.
Ziska, F. 452.
Zlatarski, V. 217.
Zuchthäusler, vornehme haben Stellvertreter 195.
Zuidema, W. Abermals le joli tambour 86f.
Zümmtrag 165.
Zwiebeldieb 151. 449.

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: K. Adrian, Volksbräuche aus dem Chiemgau (Forts.): P. Beck, Wettersegen; J. Bolte, Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft; Die Erzählung von der erweckten Scheintoten; Bilderbogen des 16. bis 17. Jahrhunderts; A. Brunk, Volksrätsel aus Osnabrück; H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein; B. Chalatianz, Kurdische Sagen, Forts.; O. Dähnhardt, Naturdeutung und Sagenentwicklung; H. Dübi, Drei spätmittelalterliche Legenden; A. Englert, Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild (Forts.); E. Friedel, Über Kerbstöcke; E. Hermann, Nochmals der Siebensprung; M. Höfler, Zum Corona-Gebet; Der Krapfen; Ein Johannisbaum in den Pyrenäen; Aus dem Cleveschen; R. F. Kaindl, Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpatengebietes; P. Mitzschke, Sagen von Tautenburg; E. Richter, Ein rumänisches Märchen; E. Rona-Sklarek, Ungarische Märchen; G. Schläger, Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder; O. Schütte, Braunschweigische Segensprüche; D. Stratil, Lieder und Legenden aus dem Böhmerwald; zusammenhängende Berichte über deutsche, slawische und orientalische Volkskunde.

Neue Erscheinungen.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1906, 1 (Januar-März). Nürnberg.

Aus dem Posener Lande. Blätter für Heimatkunde. Zwanglose Beilage zur Posener Lehrer-Zeitung 1, Nr. 1—7. Lissa i. P., F. Ebbecke (O. Eulitz) 1906.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien, 8, 7. Wien, A. Hölder, 1906.

Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen, von E. Langer 6, 1—2. Braunau i. B. 1906.

Diözesanarchiv von Schwaben, Organ für Geschichte, Altertumskunde, Kunst und Kultur der Diözese Rottenburg, hsg. von P. Beck 24, Nr. 1—9. Stuttgart, Deutsches Volksblatt 1906.

Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, red. von A. Schullerus, 29, 7 (Juli 1906). Hermannstadt, W. Krafft.

Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, hsg. von Th. Siebs, Heft 15. Breslau, M. Woywod 1906.

Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, red. von A. Horcicka und O. Weber 44. Jahrg., 1—4. Prag, Calve 1905—1906.

Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-histor. Klasse 1906, 2. Berlin, Weidmann 1906.

Rogasener Familien-Blatt, Beilage zum Rogasener Wochenblatt (red. von O. Knoop), Jahrg. 8, 1—5. 9, 1—5. Rogasen, I. Alexanders Ww. 1905—1906.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer und M. Reymond, 10, 3. Basel 1906.

Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung F. Zell, 4, 7—8. München, Süddeutsche Verlagsanstalt 1906.

Zeitschrift für deutsche Mundarten, im Auftrage des Vorstandes des allgemeinen deutschen Sprachvereins hsg. von O. Heilig und Ph. Lenz, 1, 4. Berlin, F. Berggold 1906.

Zeitschrift für österreichische Volkskunde, redigiert von M. Haberlandt 12, 4—5. Wien, Gerold & Co. 1906.

Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, hsg. von K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan, 3, 3. Elberfeld, Martini & Grüttefien 1906.

Analecta Bollandiana, ed. C. de Smedt, F. van Ortroy, H. Delehaye, A. Poncelet et P. Peeters 25, 3. Bruxelles, Polleunis et Ceuterick 1906.

Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, dir. da G. Pitrè e S. Salomone-Marino, 23, 2. Torino, C. Clausen 1906.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českeho, red. Č. Zíbrt, 15, 9—10. 16, 1. Prag, F. Šimáček 1906.

Chronik der ukrainischen Ševčenko-Gesellschaft der Wissenschaften in Lemberg 1906, Heft 2 (Jänner-April).

Driemaandelijksche Bladen uitgegeven door de Vereeniging tot onderzoek van Taal en volksleven in het Oosten van Nederland, 6. Jaarg., Nr. 2 (Red. K. Later, Utrecht).

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítője, szerk. B. Munkácsi és G. Sebestyen 17, 4. Budapest 1906. — A magyar nemzeti múzeum néprajzi osztályának értesítője, szerk. V. Semayer 7, 2. Budapest 1906.

Etnografičnij Sbirnik widaje etnografična komissia naukowogo towaristwa imeni šewčenka, tom 18 = Wolodimir Gnatjuk, Kolomijki, tom 2. Lwow (Lemberg) 1906.

Finnisch-ugrische Forschungen, Zeitschrift für finnisch-ugrische Sprach- und Volkskunde nebst Anzeiger, hsg. von E. N. Setälä und K. Krohn 5, 1—3. Helsingfors und Leipzig, O. Harrassowitz 1905—1906.

Fornvännen, Meddelanden från k. vitterhets historie och antikvitets akademien, under redaktion af E. Ekhoff, 1906, 2—3. Stockholm, Wahlström & Widstrand.

Journal of American Folk-lore, ed. A. F. Chamberlain, Nr. 73 = 19, 2 (April-Juni 1906). Boston & New York, Houghton, Mifflin & Co.

Národopisný Věstník českoslovanský, vydává společnost národopisného musea českoslovanského, red. A. Kraus, J. Polívka, V. Tille, 1. Jahrg., Juli-Sept. Prag 1906.

Revista Lusitana, Archivo de estudos philologicos e ethnologicos relativos a Portugal, publ. por J. Leite de Vasconcellos 9, 1—2. Lisboa, Imprensa nacional 1906.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot]. 21, 7—9 (Juli-Sept.). Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1906.

Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par P. Meyer et A. Thomas 35, 3 (No. 139). Paris, E. Bouillon 1906.

La Tradition, Revue internationale du folklore et des sciences qui s'y rattachent et revue historique des provinces, dir. Henry Carnoy, 20 (1906), Februar-August. Paris, G. Ficker.

Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore onder Redactie van Pol de Mont en A. de Cock, 18, 3—4. Gent, Hoste 1906.

Wallonia, archives wallones historiques, littéraires et artistiques; dir. O. Colson, 14, 6—9. Liége 1906.

Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena, urednik D. Boranić 11, 1. U Zagrebu (Agram) 1906.

Diesem Hefte sind zwei Prospekte beigefügt:

1. von **Baumgärtner's Buchhandlung in Leipzig** über **„Stephani, Der älteste Wohnbau"**